


BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE ROMA
8
12 M
2

R. P. M. Fr. ANDREÆ
DE LA MONEDA,
BVRGENSIS,



SACRÆ THEOLOGIÆ PROFESSORIS,

ET IN EADEM VRBE REGALIS D. IOANNIS Baptistæ Asceterij sacri olim Abbatis, exinde Congregationis Sanctissimi Patriarchæ Benedicti, obseruantiâ, & literis in Hispania fulgentis, Diffinitoris; in Collegio D. Petri de Exlonza iam pridem Regentis, nunc verò Generalis Magistri, & Hyrachensis Vniuersitatis primarij Theologi, Abbatis, Rectoris & Cancellarij.

CVRSVS VTRIVSQVE THEOLOGIÆ,

Tam Scholasticæ, quàm Moralis,

Ex doctrina vtriusque Magistri, D. Anselmi, ac D. Thomæ enucleatus, à quæstione prima ad decimam-nonam complectens, quæstionibus & articulis illustratus. Opus Theologiæ Candidatis abs dubio perutile.

NVNC PRIMVM IN LVCEM PRODIT.





LVGDVNI,
Sumptibus LAVRENTII ARNAVD, & PETRI BORDE.
M. DC. LXXII.
Cum Approbatione, & Permissu.

[illegible] [illegible]



PERILLVSTRI, MAGNANIMO HEROI,

VIRO CLARISSIMO D.D.

ANT. FERNANDEZ DE CASTRO,

IACOBEI ORDINIS ENSE PVRPVREO rubricato, Marchioni de Villa-Campo, Domino de Villis, de Yglesias de Villa-Campo, Celada del Camino, Tamaron, & Viluestre, Ciuitatis Burgensis Senatori perenni, & Antistiti.

Suus semper Magister Fr. ANDREAS DE LA MONEDA, Benedictinæ Religionis Generalis Magister, olim Regalis D. Ioannis Baptistæ sacri Asceterij Burgensis Abbas; pòst itidem nunc almæ Vniuersitatis Hyrachensis mitratus Præsul, Rector, & Primarius Magister, felicitatem precatur æternam.



ARCHIONI de Villa-Campo, quem clarior perantiquæ Nobilitatis progenuit cryſtallus in fumoſa, veteranaque domo de Celada ex Caſtro Cæſareo, ſeu Caſtro Geriz, ex quo, tanquam ex ditiori vena, excellentiſſima, & illuſtriſſima Domus de Lemos eſt effoſſa, quodque etiam Domum de Celada fortunatè radicat (teſtor illuſtriſſimum noſtrum D.D. Prudentiùm de Sandoual, Pampilonenſem Epiſcopum, in Hiſtoria Regia Caſtellæ, & Legionis ſic fantem: *La fortaleza de Caſtro Geriz, que quieren ſea obra de Iulio Ceſar, lugar fuerte, aquien conquiſtò con trabajo, y ſangre, el Conde Fernan Gonçalez, Solar nobiliſſimo de los Caualleros proprios, y antiguos Caſtros, que ay en Galicia, Portugal, San Iuſte, y Celada, cerca de Burgos, y en la miſma Ciudad.* Et folio 145. ſic eodem vulgari idiomate proſequitur: *Y por declararme mas, digo que dizen que eſte Caſtillo de Caſtro fue fundado por Iulio Ceſar, y que aſſi ſe llamò* Caſtrum Cæſaris, *y corrompiendoſe el vocablo, Caſtro*

 Geriz.

Geriz, diò nombre à la illuſtriſſima familia de los Caſtros de Caſtilla, por tener en el ſu ſolar, y aſiento. Y otros, que de eſte apellido ay en Aragon, no ſonde eſta ſangre, ſino los que dige, aunque tienen tambien ſangre Real. Y en eſta Hiſtoria ſe veran dos hermanos que ſiruieron al Emperador D. Alonſo el ſeptimo en todas las guerras, fueron ſus Mayordomos, y Ayo el vno de el Ynfante D. Sancho el deſſeado, Alcayde de Toledo, y finalmente tal que mereciò caſar con la Ynfanta Doña Eſtephania hija de el Emperador. Prior tomus vtriuſque Theologiæ, tam Scholaſticæ, quàm Moralis inhiat, hunc ſitit, vt ſub vmbroſa nube tanti ſplendoris, protectionis tantæ, ſecurus lucem videat, vadat in orbem. Ad hunc igitur Heroëm perilluſtrem, tot titulis, tot buccinis à loquaci fama acclamatum, quot meritis encomiatum, noſter Theologicus progreditur labor, non electione ſolerti, ſed neceſſitate felici; nam licèt, teſte Ambroſio, *prolixa ſit laus, quæ non quæritur, ſed tenetur*; tamen glorioſam extitiſſe ſemper inficiabitur nullus inventionem Mæcenatis omnis gloriæ magnetis. Ad te igitur, ô Antoni, quem illuſtrem veneratur Burgenſis Patria noſtra, quem prudentem ſtupet nouum Cœlum, ſeu nouus Orbis, quem modeſtum, & pium inuenit Hiſpania tota, deſudata molimina Theologici Curſus ex Anſelmo, & Thoma, maioribus ſcholaſticæ ſapientiæ luminaribus hauſti, properant anxiè. Sit igitur mei præmij, non ſolum nomen, ſed forma linguatæ occaſionis publicitas; nam aliquando ſolet ſibi arrogare occaſio pulchrius honorificentiæ decus, quàm impertitus honor. Tua enim ſunt, quæ Theodorico ſuo decantauit Ennodius: *Præmij loco, opifici ſuo lingua blanditur.* O ſi in me affectus, quo vtriuſque ab incunabulis eſt concatenata voluntas! ô ſi amborum genus ſciſſum ſanguine ab vno ſuſtineret! ô ſi tam affinia germani fratris vincula non me tenerent! ô ſi nimis contortus ſtirpis, & amicitiæ pateretur nodus in tui clariſſimi nominis præconia voces aptare centenas! tui ſanguinis regale efferre ad aſtra faſtigium! Sed rubet modeſtia noſtra, ne dum germanum encomiare videmur, in nos cenſeamur ambire refundi panegyrin. Cedat maieſtati vox, & ne ſit iniurioſa laudatio, ſileat accentus: nec pauperculus conſequi tentet, quod maximo proſequendum denegatur ingenio.

Credideram certè votorum ſummam fatigari, ſi natalibus reddidiſſes gloriam, quam ex ipſis ebibiſti glorioſè: ſat fuerat Parentum tuorum deſideriis ſtemmata æmulari ſeniora; vincere poſſe, vt credit nullus, optat nemo. Vide ergo abs iniuria quantùm conuerſatione polita pretiis accreſcas bene naſcendi? Nam huius ponderis pondus ſuperatum virtutis tramite aſpicio. Abundè igitur magiſtra experientia docet, quàm bene tuis athlanticis humeris maioris regiminis ſit ſuffultum imperium. Viciſti ſpei altiora deſideria ſolers, &

cana

cana conſilia in annis inueniſti primæuis. De tergo illarum virtutum ornamenta decantem, quæ de Epiphanio elegans reſcripſit Ennodius. *Priuatibus ſubiectus, æqualibus blandus, officioſaque ſedulitate dulciſſimus, ſequentibus mira charitate communis, nulli te præferens, cùm feliciori curſu per cœleſtem tramitem omnibus anteïres, laudationis amore vacuus*; cùm in tui ingenij laude quotidie muſæ deficerent. Virebant igitur (vt vidi) in tuæ adoleſcentiæ flore ſenectutis maturæ conſilia, & integritas miranda virtutum: cumque res magnas per momenta perficeres, perire gloriæ fructum opinabaris prudenter. Virilem ætatem militaribus conſumpſiſti periculis, cùm in fluctiuago mari currere cœperis vexillis adſcriptus maioris Monarchæ Quarti Philippi. Itinera terens non trita laborum, vidiſti Americam, & Rubrum Mare tranaſti. Rubrum? Veriùs ſanguineum, ſiquidem indefeſſo labore in multiplici carybdi laborans, fluens ſanguis vndique riuis, Philippicas gazas non ſemel optato in littore collocaſti: mare rubrum, ſed non ſiccum, quia ſudore ſanguineo madentes artus portans, currebat ad palmam, non aqua, ſed ſanguis. Quot bella, tot triumphos tuus inclytus inuenit animus. Muneris loco inter dulciſonos choros Martis laurus tua tempora cingat, & tanti triumphi ad ſpectrum ligna cuncta nemoris ſileant, taceantque oracula Memphis.

In periculis ſecuritatem gloriæ intextam inuenit induſtria. Sed quis iam vel tua certamina referat, vel pericula numeret? Vnum ſcio, quod diſcrimina cuncta in triumphi cumulum præceſsêre, & quod immortalis virtutis plus quàm ad prælia electus ad triumphos, diademate redimiris.

Munus ſtrenui Ducis, ô Mæcenas, non ſplendeſcere, ſed fouere eſt; nam inter ocioſas delicias vera obſcuratur, vel deperditur laus. Dux terrens hoſtes, milites inſtruens, bellum inflammans, imperio eſt natus; nam etſi à parentibus accepta corona, non leue ſit felicitatis augurium; tamen aduerſario intinctus ſanguine enſis, viuidioris virtutis, & æſtimationis eſt memoriale perenne. Sic luculenter cecinit Ennodius. *Titulos obtinuit, qui emit aduerſariorum ſanguine dignitatem.* Radij igitur coronæ purpureæ plus ſunt inimicorum ſanguine emendi, quàm iure ſanguinis occupandi. Sic ô Antoni chariſſime, Marchionis de Villa-Campo theſſeram non tam auitus progenitorum, quàm inimicorum peperit ſanguis; non tam caſtra ſanguinis Regij, quàm virtutis caſtra. Caſtra tua hæc ſunt, licèt maiorum tuorum obtineres Regia Caſtra. Non pericula te quæſiiſſe, ſed inueniſſe præcipuum coronæ tuæ teſtimonium eſt. Perſonalis magnanimitas tua, non à Domo de Celada, à Cæſareis Caſtris arbitror dignoſcenda: ſed tua Domus, Caſtraque magna,

à tua virtute, tuis factis, in pace, & bello præclarè, & feliciter geſtis cognoſcuntur in dubio. Vale perilluſtris Mæcenas, ſæculis æternande melioribus. Et ne rudi calamo noſter ſit cantus moleſtus, vnum excuſationis percipe colorem, quòd virum delineare perfectum balbutiens lingua, imò nec nimis polita valet : voluiſſe ergo ſat ſit.

Tuus ſemper amicitiâ, & ſanguine vnus,

Magiſter Fr. ANDREAS DE LA MONEDA.

AD



AD LECTOREM.



Ostquam in lucem prodiit vtriusque Philosophiæ Cursus in Hyrachensi Vniuersitate indefesso desudatus labore, ascendi in Cathedram subtilioris Theologiæ; Anselmi, inquam, & Thomæ; vt vno gladio ancipiti, & angelico, destruatur omnis armatura fortium, omnis tenebrarum caligo. Ad hanc Mineruæ lucem animal docibile accedit, vt in animam viuentem lucis, & doctrinæ spiraculo exurgat plasma in origine terreum. In absentia lucis cupiebat ambitio comedere de scientiæ ligno virenti; sed nil profuit ad sui eruditionem pomum ex arbore scientiæ: & multum valuit ad infusionem scientiarum vnum diuinæ lucis spiraculum descendens à Patre luminum, qui in sole posuit tabernaculum suum; vt agitatis rotis, ardore, & splendore vnius Dei Trini diffundatur sapientiæ Maiestas ad Orbem.

Duo luminaria magna Opifex altissimus fecit, alterum prælaturæ diei, alterum noctis præsidentiæ prælatum; vnum Solis, alterum Lunæ, insignita nominibus; & licèt lucis bipartita diffusio, vnius tamen naturæ originale principium. Lucent Sol, & Luna, vtrumque habitaculis distinctum formosis, sed lucis indiuisa natura. Dubium ergò Theologi subtilioris ingenium admiratur vnius lucis duplicatum subiectum; & nominis diuersitatem impropriam ad minus suspicatur fidelis. Quare namque Sol maius luminare dicendus, & Luna minus luminosum, si vtrumque eandem lucis expansionem ex diuino radio descendentis declarat? Nam in Lunæ crystallina materia resplendet eiusdem lucis origo; sed quia priùs descendit ad Solem; & ex Sole ad Lunam, ideò forsan eadem lux ab eodem deriuata principio, distinctis condecoratur nominibus. Solis enim; Anselmi inquam nostri, aurifera, & luminosa natura, supra suam formositatem quasi reflexa conspicitur in Angelico speculata splendore. Formosus namque Sol Anselmus, vt scientiæ eruditionis mirabilia percipiat, & diffundat, speculo Angelico, quasi Narcissus alter, perutitur. Formosior namque apparet dum in illo speculantur suæ sapientiæ luces, quàm si in ipso (Amice Lector) conspicias distensiones scientiarum multiplices. Radij namque, quos directa productione prorumpit, ab originali Diuinitatis luce manabant; sed dum ex opposito corporeæ formositatis sustinet passionem, duplicato gloriatur honore; vnus ex principij nobilitate descendit, alius ex reflexa pulchritudinis reuerberatione caussatur. Lucet Sol Diuinitatis in soliluniea Anselmica, quia omne luminosum respectu Patris luminum exigua est luna, etsi respectu aliorum lux lunæ sicut lux resplendeat solis. Fuit sine visu, quia vsque ad tempora Angelici Præceptoris non fuit qui has expanderet luces. Sed iam lucet in speculo Angelico, in quo eadem lux omnibus illustratur fulgoribus, omnibus circumcingitur splendoribus. Sol ergo, & luna Anselmica steterunt cum stellis in Angelico speculo tanquam in habitaculo suo, vt ex meliori origine creata descenderet lux ad Thomisticam Cathedram, vbi Thomas præsidentiæ lumen obtinuit. Ingredere Lector,

ingredere

ingredere hanc ſapientiæ domum ; hunc Palladis campum, & ſub vno doctrinæ ſenſu accipe Anſelmum, & Thomam, quos ſi natura genuit diuiſos, labor in vno lucis ſplendore indiuiſos parit.

In noſtris Commentariis inuenies (ni fallor) germanam Anſelmi, & Thomæ doctrinæ vnitatem; nam vnus ſapor in vtroque demonſtratur Theologiæ Magiſtro. Currite qui ſcire ſititis, properate qui ſapere deſideratis; nam inter huius voluminis folia latet lympidiſſimus fons, qui ex cacumine Montis Caſini, vbi doctrinarum ſpecioſa deſerti mirabilioris pingueſcunt, more cryſtalli deſcendit in Angelicum Magiſtrum ad irrigandam vniuerſam Orbis ſuperficiem : ibi refulſit Sol doctrinæ, Anſelmus, inquam noſter, in clypeum aureum : ibi Aquinas concepit quod parturiit in Orbem, & vt fons indeficiens meliorem eructat doctrinam: hîc cryſtallus bullit non ſolùm liquiditate lympharum, ſed potius ſubtilitate doctrinæ; hîc florum racemi apibus offeruntur pendentes, quia prata ſubtilioris doctrinæ ignorant fœcunditatis ſpineta; vigent ſine ſpinis ſuperioris partis deliciæ, nec ſeruandæ pulchritudini reſiſtit ſepium, vel pungentium murale. Auſculta ergo Magiſterialem vocem, vt ex illa fauſtè intellectualem bibas dulcedinem. Viue vt doceas Anſelmi doctrinam; & doce, vt iugiter bibas Angelicam eruditionem. Vale, vide, & faue.

APPROBA

APPROBATIO R. P. M. Fr. PRIMITIVI RVIZ, *Vniuersitatis Hyrachensis Regentis, & primariæ Sacræ Theologiæ Cathedræ Moderatoris.*



VM primum auribus hausi Reuerendissimum P. N. M. Fr. Andream de la Moneda Hyrachensem Antistitem, in Benedictino Olympo Generalem Magistrum, nostræ Regalis Vniuersitatis Rectorem, & Cancellarium, inter Primarios Regentem primum, Commentaria in Parentem Anselmum meditari, illico irrepsit suspicio, ambigo, an timor, ne in tantum Doctorem commentatrix elucidatio illorum imitaretur conatus, qui Phœbeæ lampadi lucernam adderent, vt ex face languida cresceret inexhaustæ lucis splendor, aut ex stella paruula pelagus immensum luminis exundaret. Anselmum namque nostram Scholasticæ Theologiæ nitidissimum Solem toti Ecclesiæ eluxisse quis ambigat? Præcesserat profectò sex, plus, minusve sæculis Augustini magni lux, quæ veluti illa primæua fax (quam primo die illuminando Orbi Diuinus efformauerat halitus) Ecclesiæ sanctæ scholasticis radiis præfulserat: illâ Augustini luce instructi illius æui Doctores vmbratiles, tantùm de diuinis rebus disceptationes, nedum integræ Scholasticæ Trutinæ aptas percepêre, quoadvsque ex illa luce conflatus Anselmus noster (veluti Præses ille diei, qui quarto die ex luce prima obstetricatus enituit) in sphæra Ecclesiæ Sol nouus Scholasticis effulsit: ex eius radiis primus Petrus Lombardus post dimidium ferè sæculum suum sententiarum volumen illustrauit; quem posteà secuti sequentis sæculi Scholasticorum Proceres, sacram Theologiam viâ Disputationum, non sine magno Ecclesiæ fœnore illuminauêre. Si ergo Sol Ecclesiæ Anselmus, si Scholasticæ doctrinæ lampas inexhausta, quæ diei disputationum sacrarum in Scholis fulgentissima præest, cur egeat luce, quâ fulgeat? Quomodo radiis, queis niteat? Quomodo eius doctrinæ solaris rota elucidanda nouis indigeat Commentariis?

Ast postquam ex præscripto D. Doctoris Domini Christophori Gayarre & Atocha, in Pampilonensi Sede pro contentiosis litigiis, nec-non gratiosis causis præcipuæ authoritatis iurisdictione gaudentis, altiùs hanc Commentariorum lucem Anselmo præfulgentem censor introspexi, extemplò quàm aptè, quàm concinnè hæc fax Anselmi solaribus addatur radiis, agnoui. Cum enim ea sit lucis inexhaustæ natura, vt quo fulgentioribus radiis formosior apparet, eo minùs sit nostris obtutibus obuia (vt propterea ille qui fons est æternæ lucis, *lucem inhabitare inaccessibilem* prædicetur) aptissimè profectò vt hoc inaccessum Anselmi iubar suauiùs se nostris oculis ingerat, temperari nouo lumine desiderat, vt totum ipsius splendoris intranabile pelagus peruadere nostra lumina queant. In hunc fortè scopum collimabat vtriusque sophiæ scrutator penitissimus Iob, *Sapientia trahitur de occultis*: licèt namque in propatulo sapientiæ orbita hominibus effulgeat; tamen intra propriam abscondita lucem, dum prodit magis, occluditur. Semper namque sapientia, *cuius quidem infinitus thesaurus est hominibus*, thesaurorum indolem induit: thesauri namque recessibus gaudent, abstrusis terrarum concauis ab-

1. ad Tim. 6.

Iob. 28.

Sap. 7.

ē duntur;

duntur ; vnde non incongruè, & apud sacros *in absconditis parabolarum conuersatur sapientia*, & apud Prophanos hieroglyphicorum obuelatur gryphis, Pythagoricis symbolis occluditur, Eleusinis sacris obnubilatur. Itidem

Iob. 28. apud Iob, *non conferetur tinctis Indiæ coloribus, nec lapidi Sardonicho pretiosissimo, vel sapphiro: non æquabitur ei aurum, vel vitrum, nec commutabuntur pro ea vasa auri.* Sicut enim pretiosissimi lapides, aurique Smalthorum Indicæ venæ, per abstrusos montium recessus ab hominum inuestigantur auaritia ; sic sapientia quo fulgentior, eo vel perspicacissimis oculis occultior : ideoque vt homines ad inuestigandam sapientiam inuitaret Ecclesiastici perspicacissima mens, de ipsa sapientia cecinit: *Qui elucidant me, vitam æternam habebunt.* Eccl. 24. Elucidari ergo sapientia auet, illuminari desiderat vt ipsa niteat, ex eiusque nitidissimo lucis fonte æternæ vitæ scaturigines eam illuminantes ebibant.

Prodeat ergo in lucem Anselmi nostri lux his nouis elucidata Commentariis, vt sphæra illa ignea anteà scholæ Theologiæ imperscrutabilis, obtutibus suauiùs niteat, placidiùs appareat. Aromata namque etsi pretiosissima, ni subiecta fuerint molaribus rotis, in puluerem que trita minutum, suum

Cant. 3. semper occludunt odorem, quem per *virgulam fumi ex aromatibus myrrhæ, & thuris, & vniuersi pulueris pigmentarij ascendere gratissimum aspicimus.* Nostro ergo Commentatori hoc Ecclesia sancta referet acceptum, quod Anselmi nostri doctrinæ aromata laboriosis vigiliis in mentis molari contrita, suauiùs odoro halitu *totam Ecclesiæ domum bono Christi repleant odore.* Ioan. 12.

Et ne rapinam fortassis quis arbitretur, dum nouum nostrum Prometheum è solari Anselmi rota mutuantem suis scriptis aspexerit lucem, audiat Claudianum Mamereum aptè de Commentatore nostro suum Anselmum

Claud Mam. lib. 2. cap. 25 Parentem elucidante : *Quid enim iustius, quàm vt ipse sis Paterni interpres eloquij, qui vniuersa, quæ ille conscribit, non tam de codicis membrana quàm de cordis potes pagina proferre : cuius vos esse filios non solùm generositate prosapiæ, verùm etiam de eloquentiæ flore, & omnium virtutum genere comprobatis, quæ bona vobis non tam doctrina contulit, quàm natura.* Si ergo iustum, & decens est vt Patris luce Filius effulgeat, vt genitoris currum genitus regat ; dignum profectò, & congruum censeo, vt Doctor noster Doctori Anselmo Parenti elucidator adueniat, qui eius splendorem sæculo nostro fulgentiorem ostendat. Et quia nec Ecclesiæ dogmatibus, nec bonis moribus obstrepentem; imò sanam, solidam, proficuam continent doctrinam Commentaria hæccine, digna iudico quæ prælo mandentur. Sic censeo in hac nostra Hyrachensi Vniuersitate Regia tertio idus Nouembris, anno à Virginis partu sexcentesimo septuagesimo supra millesimum.

Magister Fr. PRIMITIVVS RVIZ.

ORDINARII

ORDINARII PERMISSIVA FACVLTAS.

NOs el Doctor D. Christoual de Gayarre, y Atocha, Canonigo professo en la Santa Yglesia desta Ciudad de Pamplona, Official principal de este Obispado, con la iurisdiccion graciosa, y contentiosa, por el muy illustre Cabildo de la dicha Sancta Yglesia, Sede Episcopal vacante por promocion del Illustrissimo Señor D. Andres Tiron al Arçobispado de Santiago de Galicia, &c. Vista la approbacion del P. M. Fr. Primitiuo Ruiz, Regente, y Cathedratico de Prima de Theologia en la Vniuersidad de Hyrache, a cuyo examen remitimos este libro, que compuso el Reuerendissimo P. M. Fr. Andres de la Moneda, Abbad del Real Conuento de Hyrache, Rector de su Vniuersidad, y Maestro General de su Religion, por la presente le damos licencia, para que sin incurrir en pena alguna, se pueda imprimir dicho Tomo de Theologia Escholastica y Moral, y Commentarios sobre la primera parte de Santo Thomas. Dada en Pamplona, à diez y siete de Noviembre de mil y seisciento, y setenta. Doctor D. CHRISTOVAL GAYARRE, Y ATOCHA.

Por Mandado de su M^d. IVLIAN DE GARRALDE.

Approbatio R. admodum P.M.Fr. IOSEPHI GOMEZ, Regij Monasterij Sanctæ Mariæ Naxarensis Abbatis, locorumque sibi subiectorum Ordinarij, nec-non Majestatis Catholicæ in Sanctæ Crucis Regia Capella Maioris à Sacellis Ministri, in alma Salmantina Vniuersitate niueo condecorati pileo, & Benedictinæ Congregationis Hispaniæ Generalis Magistri.

EX commissione Reuerendissimi P. N. M. Fr. Antonij de Heredia, Benedictini Orbis per Hispaniam, Germaniam, & Angliam Generalis, vidi vnum & alterum volumen Theologiæ, tam Scholasticæ, quàm Moralis, à Reuedissimo P. M. Fr. Andrea de la Moneda apud nostrates Generali Magistro, Hyrachensi Abbate, eiusdem Vniuersitatis Cancellario, ac sacræ Theologiæ primario Regente accuratè elaboratum, maturè perpensum; & quibus, tum ob communem vtilitatem; tum nouam, eamque genuinam N. P. Anselmi castigationem, & lucem, iure lux publica debeatur censeo Salua, &c. Naxaræ, die 22. Martij. Anno ab Orbe redempto 1670.

Magister Fr. IOSEPH GOMEZ, Abbas Naxarensis.

FACVLTAS REVERENDISSIMI GENERALIS.

NOs Magister F. Antonius de Heredia Generalis Congregationis Sancti Benedicti per Hispaniam, Angliam, &c. Præsentium tenore concedimus R. P. M. Fr. Andreæ de la Moneda, dictæ Congregationis Generali Magistro, Cœnobij Hyrachensis Abbati, nec-non eiusdem Vniuersitatis Rectori, studiorumque primario Theologo, vt libros, quorum frons est, *Cursus vtriusque Theologiæ, tam Scholasticæ, quàm Moralis*, examinatos, & approbatos à doctissimis nostræ Congregationis Theologis, quibus eorum examen commisimus; prælo edat. In cuius fidem præsentes litteras expediuimus manu, nostra, & Ordinis Secretarij nomine subscriptas, ac sigilli nostri impressione signatas in hoc nostro Regali Monasterio Sancti Ioannis Burgensis, die quarta Aprilis, anno salutis 1670.

Magister Fr. ANTONIVS DE HEREDIA
Generalis Congregationis Hispanæ, & Anglicanæ.

De Mandato Reuerendissimi P. N. Magistri,
Magister Fr. IOANNES GVTIERREZ DEL MAZO.

Approbatio R. admodum P. M. Fr. Ioannis de Tanguas, Prioris Monasterij Diuo Dominico Pompeiopoli sacri.

SVpremi Nauarræ Senatus Procerum obedientiâ, ô grata, volumen inscriptum *Tomus primus vtriusque Theologiæ, tam Scholasticæ, quàm Moralis,* à Reuerendissimo P. M. Fr. Andrea de la Moneda Regalis Benedictini Asceterij Hyrachensis infulato Præsule, eiusdem Regiæ Academiæ Rectore, & Cancellario meritissimo, non exscriptum, sed elaboratum, & scriptum, hilaris perlegi, sedulus euolui. Non compendium, vt plurima, redolet; sed passim nouitatem spirat. Nullius annonâ victitat, sed pullulant sæpissimè proprio, non alieno concepta semine, etsi alienâ nouitate copiæ fœneret. Quæstiones nec ieiunè pertractat, nec ad nauseam discutit; inediam cauens, & vomitum timens. Opus iamdiu concupitum promptæ gratitudinis ære Moneta rependit. Non sic propriis delinitur Andreas, vt ab aliis indicatam veritatem (pluries ab ipso adinuentam) quia in extero solo repertam, de mendacio castiget, sed de indicatione collaudat. Non in marsupio inutili, & recondita silentij fouea abscondit numisma, quo sapientiæ margaritam pretiosam comparare possimus; sed prælo sudare permittit, vt scientiæ thesaurum ex agro Anselmianæ, & Thomisticæ disciplinæ cœlestis, euiscerare valeamus. Hæc vera Moneta, vbi viuida vtriusque Coryphæi Theologiæ subscriptio insidet, & cælatura consurgit, non scalpta, non rasa, non adultera (quod ad veram monetam desiderat Tertullianus *de pœnitentia* Tert. *cap. 6.* per hæccine verba: *Qui venditant, priùs nummum, quo paciscuntur, examinant, ne scalptus, né-ve rasus, ne adulter.*) Non scalpta, & rasa est, cùm totam illam vtriusque Theologiæ Principis cælatura sigillet; nec aliquid extranea arrodat imago, nec excudat effigies. Non adultera, cùm externo non sit stygmate inusta, sed verum ipsorum characterem scintillet, & Thomisticæ doctrinæ imaginem sibi cusam sortiatur; & ad typum vtriusque incisa Magistri, characterem importet, quem Trapezita probatus aspiciens, annulo Thomistico tutò in sacculo præsignare valebit.

Embl. de Horosc. *lib. 1. cap. 8.* In pr. Instit. de test. Zen.

Inter Numina queis poplite curuo thura libabat antiquitas, celeberrimum erat Moneta. Pendula statera erat in manu depicta, vt nummi pondus probaretur in lance, cùm non inscriptio sola valoret numisma, sed pondus cum literis valorem infundat, vt indicatur in principio Institutæ de testamentis, & perantiquus Zenon aiebat. Haud incongruè hoc munus nostro adaptatur Monetæ, qui in statera fideli prudentioris iudicij sic Authorum placita probat, vt non mera subscriptio sufficiat, nisi rationum pondus comitetur effigiem. In eis, quibus sua vallat asserta, mira mirabere certè; nam pondus, & subtilitas cùm semper hostili manu decertent, hoc solùm in vno amicâ se fraternitate compaginant; nam in pondere subtilitatem miraberis, & pondus in subtilitate fateberis: & licèt omnia sua ratiocinia subtilia, quia tamen sale veritatis conspersa, non inueniuntur minùs habere, sicut Balthasar inuentus est minùs habens, quia veritate nudatus. Dan. 5.

Nedum aurea moneta, sed pelagus est, in quo cœlestis doctrinæ aquas omnes, quæ super cœlos sunt, nubibus Anselmo, & Thoma stillantibus, vitreè ebullire conspicies, nec breuem vndam extraneæ irrigationis admittens. Pelagus est, sed vitreum, vt maris profunditatem obtineat, & crystallinam claritatem præ se ferat: nec sat sine claritate profunditas, nec

claritas

claritas sine profunditate sufficiet. Hortorum fontem, puteum viuentium aquarum decantat sponsa dilectum. Quæ nouitas putei hæc? Nonne puteus sepelit aquas, altaque fœcunditate coërcet, vt non nisi oblongi funis ope defessa possint eruere brachia? Fons liberalis est, libentique scaturigine vel inuitis latices propinat ridentes: puteus auarus, qui non nisi turbatus ab amphoræ tactu concedit guttulas. Qui incepit puteus sponsus, quomodo desinit fons? Cum clarus sit iste, ille turbatus, & profundus? Sponsus Verbum est, scientiæ notiuncula fulget; vnde more putei altum aquarum cumulum spatioso receptaculo continet, sed fontis more hos ipsos, quos coëxercebat latices, multiplicatis claritatis alveis effundit, vt profunditate clarescat, & claritate profundet.

Ciuitatem quam incolit Agnus, sapientiam esse haud inficiabitur vllus; nam cùm Agnus Verbum sit, quod solam sapientiam ambit, cum intellectus proles euadat, quod aliud subsellium, nisi sapientiam appetere quibit? Hanc ergo ciuitatem istud subsellium describens Euangelista dilectus *Apocalypsis* 21. sic fatur: *Ipsa verò ciuitas aurum mundum simile vitro mundo*: vt credas nec solum auri pondus sat ad sapientiæ præconiâ, nec solam claritatem vitream encomiare valere, sed vtraque amica debent societate connecti: auri pondus, pelagi profunditas, diuisa scriptorem beatum efficere solent; adunata hoc in opere Andream felicitant. Vnde nedum permissum vt typis dentur promereri profiteor, verùm præcepto, vt quam citius excudantur, esse digna contendo. Sic iudico Stellæ in hoc Dominico Parenti Monasterio sacro, tertio idus Martij, anno millesimo sexcentesimo septuagesimo primo. Apoc. 21.

Fr. IOANNES de YANGVAS.

LICENCIA DE EL CONSEJO REAL Supremo de Nauarra.

DOy fée, y testimonio yo Ioseph Martinez Secretario del Consejo Real de este Reyno de Nauarra, que por parte de el Reuerendissimo Padre Maestro Fr. Andreas de la Moneda, Abbad del Monasterio Real de Hirache, de la orden de San Benito, se presentò en el dicho Consejo vn libro que hauia compuesto, intitulado *Tomo de Commentarios Escolasticos sobre la primera parte de Santo Thomas*, pidiendo se le concediera licencia para imprimirlo, y por el Consejo se remitio al Padre Maestro Fray Iuan de Yanguas, Prior del Conuento de Santo Domingo de esta Ciudad de Pamplona, para que le viera, y diera su aprobaçion: y hauiendola dado, y vista por el dicho Consejo, se le hà concedido licencia al dicho Reuerendissimo P. M. Fr. Andres de la Moneda para que pueda imprimir el dicho Libro, como consta de los autos que quedan en mi oficio. Y para que conste, di el presente en la dicha Ciudad de Pamplona à onze de Abril de mil seiscientos setenta y vno.

IOSEPH MARTINEZ.

APPROBATIO DOCTORUM Facultatis Parisiensis.

CVrsum Theologicum Reuerendi Patris Andreæ de la Moneda Benedictini, in quo Tractatum de Deo vno, eius attributis & visione beatifica legimus nos infrascripti almæ Facultatis Parisiensis Doctores Theologi, omniaque in ipsis inuenimus fidei orthodoxæ consona, nitida, sed subtilia, ideò prælo dignum iudicamus. Datum Lugduni anno Reparatæ salutis 1672. Septembris vigesima.

Fr. PAVLVS LOMBARD, Prior Carmelitarum.
Fr. ELIAS VIAL.

LICENTIA ORDINARII.

VIsis Doctorum suprascriptorum approbationibus, prædictum *Patris Andreæ de la Moneda Cursum Theologicum*, prælo dignum iudicamus. Lugduni 27. Septembris 1672.

MORANGE, Prouicarius Generalis.

CONSENSVS PROCVRATORIS REGII.

VIsa approbatione supradicta non impedio Regis causa ne liber inscriptus *R. P. de la Moneda Cursus Theologicus*, prælo mandetur à Laurentio Arnaud & Petro Borde, Sociis Bibliopolis Lugdunensibus, cum inhibitionibus consuetis. Datum Lugduni die 27. Septembris 1672.

VAGINAY.

PERMISSIO.

FIat iuxta conclusiones Procuratoris Regij. Lugduni, die & anno vt suprà.

DVLIEV.

INDEX



INDEX

QVÆSTIONVM, ARTICVLORVM, &c Quæ in hoc Volumine continentur.

Attende, LECTOR BENEVOLE, quod iuxta methodum huius Indicis, ab initio huius Operis ad pag. 137. reponendæ sunt Quæstiones loco Disputationum, & Dubia loco Quæstionum, vt in reliquo Opere emendatum est. De quo te monitum volui, ne fortè discrepantia Indicis & Operis in aliquo te moueret.

QVÆSTIO PRIMA.

QVÆSTIO II.

QVÆSTIO III.

QVÆSTIO IV.

ART.VI.

QVÆSTIO XI.

QVÆSTIO XII.

QVÆSTIO XIII.

QVÆSTIO XIV.

Art. X.

QVÆSTIO XV.

QVÆSTIO XVI.

Dubium

QVÆSTIO XVII.

QVÆSTIO XVIII.





R. P. M. Fr. ANDREÆ DE LA MONEDA BVRGENSIS BENEDICTINI, CVRSVS THEOLOGIÆ SCHOLASTICÆ ET MORALIS,

Iuxta doctrinam vtriusque Magistri,

D. ANSELMI, ac D. THOMÆ.



DISPVTATIO I.

De sacra Doctrina.

ARTICVLVS I.

Vtrum sit necessarium præter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi?



AFFIRMATIVE respondet Magister, & Parens Anselmus in epistolam secundam ad Timotheum, capite tertio, his verbis: Rectè dixi, *quia* sacræ litteræ *te possunt instruere ad salutem* tibi, & aliis conquirendam. Nam *omnis scriptura diuinitus inspirata*, id est diuino spiritu facta, *vtilis est* ad hoc: illæ enim scripturæ arcem authoritatis obtinent, quæ per spiritum Dei prolatæ sunt, quæ & Canonicæ nuncupantur. *Omnis scriptura*, quam Deus aspirauit, id est, quæ per diuinam aspirationem est composita, *vtilis est ad docendum* ignaros; & *ad arguendum*, id est ad conuicendum eos, qui resistunt; & ad *corripiendum*, id est ad increpandum; vel secundum alios codices, *ad corrigendum*. id est emendandum eos, qui peccant; & ad *erudiendum* rudes, vt ad perfectum sensum proficiant *in iustitia*. id est in obseruatione iustitiæ, *vt homo Dei*, qui sic eruditur *sit perfectus*, in conuersatione *instructus* per scripturas *ad omne opus bonum* agendum, id est, diligenter sciens qualiter agendum sit vnumquodque *opus bonum* Ex hoc celebri testimonio Apostoli à nostro Anselmo sic eruditè exposito hanc deduces minorem: Sed scriptura diuinitus inspirata vtilis ad arguendum, & ad docendum ignaros, non spectat ad philosophicas disciplinas, quæ principiis à ratione humana stabilitis innituntur: Ergo vtile est ad salutem consequendam, esse aliam scientiam, seu doctrinam, quæ principiis à diuina reuelatione indefectibiliter certis innitatur, vt homo sequestratus à nequitiis huius sæculi sit possessio Creatoris sui.

Hoc idem docet ad Corinthios capite 2. vbi sic exponit Apostolum. Solus *spiritus Dei* nouit ea, quæ Dei sunt: sed *nos non spiritum mundi, sed spiritum Dei accepimus*, quo docemur non quæ mundi, sed *quæ Dei sunt*; quia spiritus mundi non potest scire, quæ ab hoc nobis insinuata sunt. Spiritus enim mundi est, quem Phitonem appellant, per quem arripiuntur phanatici, qui sine Deo sunt; qui solet coniecturis, quæ mundi sunt, diuinare; qui per verisimilia fallitur, & fallit; qui & per Sibyllam locutus est, sensum nostrum secutus, locum volens inter cœlestes habere; ipse & in pseudo-Apostolis erat, atque eos mundanam sapientiam sectari faciebat: sed *nos non spiritum huius mundi accepimus*, quo doceamur sapientiam mundi: *sed spiritum, qui ex Deo est*, per quem docemur ea, quæ ex Deo sunt: *spiritum qui ex Deo est accepimus*. id est diuinum quendam radium illuminantem nos, vt per eum *sciamus* beneficia, *quæ sunt nobis à Deo donata*: spiritus enim Dei mentem, quam replet, illuminat; spiritus autem mundi excæcat, quem qui habent

non intelligunt Dei dona quæ perceperunt, nec à quo perceperunt, ſed *nos* per ſpiritum eius nouimus & dona eius nos habere, & ab eo accepiſſe; ab ipſo enim quidquid boni eſt, donatur, & ipſe nobis dedit Chriſtum ſuum, atque in eo redemptionem, & peccatorum remiſſionem, virtutúmque multiplicationem, & æternæ Beatitudinis ſpem, & quidquid habemus, vel ſumus, intelligimus hæc nos habere, & ab eo percepiſſe, *quæ & loquimur*, vt hinc appareat ſcire nos hæc, quia *& loquimur ea*, vt & alij diſcant ipſa; *loquimur non in verbis humanæ ſapientiæ doctis* ratione vel ornatu, *ſed in doctrina ſpiritus*, quia & mentes audientium loquentibus nobis docentur à Sancto Spiritu; verba enim *humanæ ſapientiæ* hunc ſenſum non capiunt, nec litteraturâ ſtudij apprehenditur, ſed per fidem ſpirituali ratione concipitur: ideoque ſpiritus Dei per Euangelium ſpiritualiter docet corda hominum, exiſtens ad cognitionem ſui Creatoris. Ex quibus verbis conſtat, neceſſariam eſſe ad ſalutem aliam ſcientiam, ſeu doctrinam ex reuelatione Spiritus Sancti acceptam, diſtinctam ab illa quæ habetur ex ornatu, vel ratione humana. Quod quidem in fine huius capitis demonſtratur ab eodem Magiſtro his verbis: Sed *nos* ſpirituales *ſenſum Chriſti habemus*, id eſt participes facti ſumus ſcientiæ Chriſti per acceptionem Spiritus Sancti; & ideo animales homines, vel pſeudo-Apoſtoli nos iudicare non poſſunt, qui ſenſum Domini habemus, quem illi ignorant.

Affirmatiuè etiam reſpondet Magiſter Angelicus, probátque primò in argumento *ſed contrà*, eadem authoritate noſtri Anſelmi, 2. ad Timoth. 3. *Omnis ſcriptura diuinitus inſpirata vtilis eſt ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum, ad iuſtitiam.* Sed ſcriptura diuinitus inſpirata non pertinet ad philoſophicas diſciplinas, quæ ſunt ſecundùm rationem humanam inuentæ: igitur vtile eſt præter philoſophicas diſciplinas eſſe aliam ſcientiam diuinitus inſpiratam.

Secundò probat in corpore articuli ex eo, quod homo ordinatur ad Deum ſicut ad finem, qui naturales vires excedit, ſecundùm illud Iſaiæ 64. *Oculus non vidit Deus abſque te, quæ præparaſti diligentibus te.* Sed qui ſuas operationes, vel actiones ordinat in aliquem finem, debet illum præcognoſcere: Ergo neceſſarium fuit hominibus ad ſalutem, vt eis notum fuerit per reuelationem id, quod rationem humanam excedit: ergo præter philoſophicas diſciplinas, quæ per rationem inueſtigantur, neceſſarium fuit ſacram doctrinam per reuelationem haberi.

QVÆSTIO VNICA.

An ratio vtriuſque Magiſtri ſit efficax.

§. I.

Prælibantur aliqua pro quæſtionis, & articuli elucidatione.

1 PRo intelligentia quæſtionis, & articuli obſerua primò tres contineri terminos in titulo articuli interpretatione dignos, ſcilicet *Phyſica diſciplina*, *Doctrina*, & *Neceſſarium*. Primus, videlicet *Phyſica diſciplina*, eſt idem ac naturalis ſcientia; nam phyſicum æquipollet naturali; & diſciplina ſcientiæ: at hoc complexum, *ſcientia naturalis*, bifariè accipitur; vno modo pro Philoſophia, quæ agit de natura, & motu, vel de ente mobili; & iuxta hanc acceptionem diſtinguitur à Metaphyſica, aliiſque ſcientiis naturalibus. Secundo modo vſurpatur pro ſcientia quæ lumine naturali comparari poteſt; & iuxta hanc acceptionem accipitur à noſtris Magiſtris in præſenti.

Secundus terminus, videlicet *Doctrina*, in præſenti non vſurpatur nec in ſpecie, nec in indiuiduo pro ſcientia, opinione, aut fide, ſed in communi pro cuiuſcumque veritatis cognitione: vnde ſequitur quod hoc nomen, *ſacra doctrina*, accipiatur pro cognitione cuiuſcumque veritatis ſupernaturalis, vel pro cognitione deducta ex aliqua veritate reuelata. 2

Tertius terminus, ſcilicet, *Neceſſarium*, maiori indiget expoſitione, quia ex eius intelligentia magna ex parte pendet difficultatis huius notitia; & ideò pro illius explanatione nota ex Ariſtotele 5. *Metaphyſicæ*, *textu 6.* quadrupliciter accipi neceſſarium. Primò pro neceſſario abſolutè, & eſt illud cuius oppoſitum intrinſecè repugnat diuinæ omnipotentiæ, vt Deum eſſe: quatuor, & tria eſſe ſeptem. Secundò accipitur neceſſarium ad eſſe finis ſimpliciter, & eſt illud ſine quo finis nullo modo haberi poteſt, vt alimentum, & reſpirare ſunt animalibus neceſſaria ad vitæ conſeruationem. Tertiò ſumitur neceſſarium ad benè eſſe finis, & eſt medium quoddam quoad commodè, & benè conſequendum finem, vt equus eſt neceſſarius ad iter agendum: & in hac acceptione neceſſarium, & vtile conuertuntur, & ſæpè vtimur illo in communi modo loquendi, & frequenter vſu venit in Scriptura diuina; nam Paulus *ad Philip.* 3. ſic docet: *Eadem vobis ſcribere mihi quidem non pigrum, vobis autem neceſſarium.* Et 1. *ad Corinthios cap.* 12. ſic: *Non poteſt autem oculus dicere manui, Operâ tuâ non indigeo.* Et iterum: *Caput pedibus, Non eſtis mihi neceſſarij.* Super quem locum ſic decantat Anſelmus noſter: *Talia membra, licèt ſint inferiora, non tamen ſunt inutilia, ſed multò magis ſunt neceſſaria.* Quartò accipitur pro neceſſitate coactionis, & eſt idem quod violentum, id eſt à principio extrinſeco, paſſo non conferente vim; vt neceſſarium eſt lapidem proiectum ſurſum moueri. 3

Ex dictis conſtat, germanum quæſtionis ſenſum eſſe, an aliqua doctrina diuinitus reuelata, ſeu aliqua cognitio ſupernaturalis ſit homini neceſſaria ad conſequendam ſalutem æternam, præter ſcientias naturales, quæ lumine naturali comparari poſſunt, quod eſt dicere: An ad conſequendam ſalutem æternam ſufficiat naturalis cognitio, vel ſupernaturalis requiratur. 4

§. II.

Efficacia rationis expenditur.

RAtio vtriuſque Magiſtri efficaciter probat intentum. Et vt accedamus ad litteræ demonſtrationem, obſerua primò, quod nomine ſalutis intelligitur ſalus ſpiritualis: hæc vel accipitur formaliter pro gratia, & gloria; vel obiectiuè pro ipſo Deo: nam ipſe Deus vt adeptus à nobis per gratiam, & gloriam, eſt ſalus noſtra, iuxta illud Actorum 4. *Et non eſt in aliquo alio ſalus.* Et ob id 5

Scriptura

Scriptura nomine *Salutaris*, intelligit Redemptorem nostrum. Lucæ 2. *Viderunt oculi mei salutare tuum.* Et Actorum 28. *Gentibus missum est hoc salutare Dei.* Obserua secundò ex Philosopho 1. *Ethicor. lect.* 2. necessariam esse homini cognitionem sui vltimi finis ad ipsum consequendum; quam obseruationem sic demonstrat. Homo consequitur suum vltimum finem ordinando in eum suas operationes, vt videre est in auaro: At non potest dirigere suas operationes in finem incognitum; vtique quia sagittarius non potest dirigere sagittam in signum, nisi illo præuiso: Ergo necessaria est finis cognitio ad ipsum consequendum. Hanc demonstrationem breuissimè perstringit S. Thomas his verbis: *Finem præcognitum esse hominibus, qui suas intentiones, & actiones debent in illum ordinare.*

6 His suppositis sic efformatur ratio. Simpliciter est homini necessaria cognitio sui vltimi finis ad ipsum consequendum, vt constat ex secunda obseruatione: Sed vltimus finis hominis est supernaturalis: Ergo cognitio supernaturalis est homini simpliciter necessaria ad consecutionem sui vltimi finis, cùm ad cognitionem finis supernaturalis, vt supernaturalis, non sufficiat naturalis cognitio, sed necessariò desideretur supernaturalis. Minor probatur à S. Doctore. Primò ex illo Isaiæ 64. *Oculus non vidit, Deus absque te, quæ præparasti diligentibus te.* Vbi manifestè Propheta docet, finem hominis esse supernaturalem, & excedere omnem comprehensionem rationis naturalis. Secundò probatur eadem minor. Dispositio natutalis non sufficit ad consecutionem formæ supernaturalis, vt tenent Theologi in tractatibus de Pœnitentia, & Iustificatione, & ratio demonstrat; nam proportio requiritur inter dispositionem, & formam; & ideò dolor naturalis de peccatis commissis non sufficit ad iustificationem peccatoris: Ergo cognitio naturalis non sufficit ad consecutionem vltimi finis supernaturalis, qui est Deus, cùm illa ad huius finis consecutionem sit improportionata: Ergo necessaria est simpliciter homini cognitio supernaturalis vltra naturalem, quam habere potest per scientias naturales ad consecutionem sui vltimi finis.

7 Sed contra hanc rationem sic obiicies: Deus potest præstare gloriam hominibus sine fide, cùm sit Dominus gloriæ, vt ait Apostolus 1. *ad Corinth. cap.* 2. etiamsi non habeant aliquam cognitionem supernaturalem in hac vita: Ergo cognitio supernaturalis non est hominibus necessaria ad consequendam salutem æternam. Respondetur negando consequentiam; nam licèt attentâ omnipotentiâ Dei absolutâ, valeat tribuere gratiam, & gloriam sine meritis; tamen iuxta suauem dispositionem, & attentâ potentiâ ordinariâ ipsius, hoc non facit; & in hoc sensu dicimus cognitionem supernaturalem vltimi finis esse hominibus simpliciter necessariam ad hoc, vt illam consequantur. Instatur à simili, nam fides, & Baptismus dicuntur simpliciter necessaria hominibus ad consequendam salutem æternam, iuxta illud Marci vltimo: *Qui non crediderit, condemnabitur.* Et Ioannis 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, &c.* Et tamen Deus potest præstare hominibus vitam æternam sine fide, & Baptismo, si inspiciamus ad absolutam suæ omnipotentiæ: Ergo similiter dicendum est in præsenti.

8 Vnde infertur, quod non tollitur necessitas rebus ex eo, quod Deus valeat ex absoluto suæ omnipotentiæ oppositum facere: cœlum namque dicitur, & est res simpliciter necessaria, cùm careat principio corruptionis; & tamen Deus potest illud annihilare: Ergo in rebus est vera necessitas, quamvis maneat potestas in contrarium apud Dei omnipotentiam.

Obiicies tertiò contra minorem nostræ rationis. 9
Nam videtur nostros Magistros extra rem adduxisse authoritatem Prophetæ Isaiæ ad probandum Deum esse finem vltimum, & supernaturalem hominum; nam Paulus 1. *ad Cor.* 2. eandem authoritatem adduxit ad probandum Redemptorem nostrum esse verum Deum, & verum hominem: Sed Deus vt homo non est finis vltimus hominum: Ergo. Respódetur Prophetam in illo testimonio loqui de omnibus rebus supernaturalibus, hoc est non solùm de fine supernaturali, sed etiam de mediis supernaturalibus, quibus valet consequi, vt de incarnatione, & passione; & hac de causa loquitur Propheta in plurali numero, & ideò Paulus conuenientissimè adduxit testimonium illud de incarnatione, & passione; & aptissimè nostri Magistri de fine vltimo, & supernaturali hominum. Vide nostrum Anselmum super hunc locum Apostoli.

§. III.

Expenduntur aliqua quæsita cum suis solutionibus.

INquires primò: An necessaria sit homini doctrina diuinitus reuelata ad cognoscendas omnes veritates naturales, quæ de Deo humana ratione inuestigari valent? Et ad maiorem intelligentiam huius quæsiti sciendum est primò, duo esse genera de Deo cognoscibilium: quædam enim sunt de Deo cognoscibilia solùm per reuelationem diuinam, vt Deum esse trinum, & vnum; Deum esse hominem: alia verò sunt lumine naturali cognoscibilia, vt Deum esse vnum; esse primam causam. Sciendum est secundò ex tractatu de auxiliis, quod sicut in opinione Thomistarum auxilium physicum physicè prædeterminans voluntatem creatam ad vnum actum, non aufert potentiam ad contrarium, etiamsi in sensu composito illum non eliciat: sic omnia impedimenta, quæ intellectui humano occurrunt ad cognoscendas omnes veritates naturales, quæ de Deo naturali ratione valent inuestigari, non tollunt physicè potentiam intellectus humani ad illarum cognitionem, etiamsi actu non valeat ad illas peruenire. 10

Nota tertiò ex sapientissimo Magistro Curiel 1.2.q.107. *disputat.* 2. *art.* 4. reperiri in rebus duplicem impossibilitatem; physicam, seu metaphysicam vnam; moralem aliam. Prima datur quando actus ad quem est impossibilitas, non valet elici defectu virtutis, seu potentiæ physicæ: Secunda datur quando difficultas actus est tanta, vt arbitrio prudentis viri nunquam possit talis actus in exercitio reperiri, etiamsi in re detur virtus, seu potentia physica ad illum. 11

Ex quo sequitur, tunc dari possibilitatem physicam ad actum, quando ex natura sua actus non repugnat, etiamsi tam magnæ sint difficultates illi obstantes, vt arbitrio prudentis viri reputetur vt impossibilis: tùm verò dari possibilitatem physicam, & simul moralem, quando actus ex natura sua non repugnans nullas patitur difficultates, vt fiat. 12

His suppositis dico, hominem absq; doctrina diuinitus 13

uinitus reuelata poſſe phyſicè conſequi cognitionem omnium veritatum naturalium, quæ de Deo naturali ratione valent inueſtigari, etiamſi moraliter ſit impoſſibilis illarum aſſecutio. Prima pars huius concluſionis probatur. Vt obiectum poſſit ab aliqua potentia, quantum eſt ex ſe, aſſequi, ſufficit, quod habeat proportionem cum illo: ſed intellectus humanus ſine aliqua doctrina diuinitus reuelata, quantùm eſt ex ſe, habet proportionem cum collectione omnium veritatum naturalium, quæ de Deo poſſunt naturaliter aſſequi; cùm talis collectio ſit naturaliter conſequibilis, & non excedat quantitatem virtutis intellectus humani: ergo homo quantùm eſt ex ſe, ſine doctrina diuinitus inſpirata eſt phyſicè ſufficiens ad omnes veritates naturales quæ de Deo naturaliter poſſunt haberi.

14 Confirmatur hæc ratio. Homo, quantùm eſt ex ſe, ſine aliqua doctrina ſupernaturali à Deo infuſa valet aſſequi vnam, vel aliam veritatem naturalem, ex his quæ de Deo poſſunt naturaliter conſequi: Ergo quantum eſt ex ſe, ſine doctrina ſupernaturaliter data valet omnes aſſequi; cùm omnes ſint eiuſdem rationis, hoc eſt naturaliter aſſequibiles.

15 Secunda pars noſtræ aſſertionis ſic probatur. Ad actualem aſſecutionem omnium veritatum, quæ de Deo naturaliter poſſunt inueſtigari, tam magnæ ſunt difficultates, vt earum adquiſitio nec à paucis per multum tempus valeat inueſtigari, etiam cum admixtione multorum errorum; cùm iſtæ veritates ſint ferè infinitæ, & plurimæ valde difficiles: Ergo conſideratis omnibus, quæ requiruntur ad illarum aſſecutionem, eſt moraliter impoſſibilis talis conſecutio ſine aliqua doctrina diuinitus inſpirata.

16 Sed contra hanc acceptionem inſurges primò: Sicut voluntas ſe habet ad bonum, ita intellectus ad verum: ſed homo per ſolas vires naturales ſuæ voluntatis non poteſt omnia bona naturalia moralia operari ſine ſpeciali auxilio, etiamſi non excedant vires naturales voluntatis humanæ, vt docet Ang. Mag. 1.2. *q.*109. *ar.*2. ergo homo per ſolas vires naturales ſui intellectus non poteſt cognoſcere omnes veritates naturales, quæ de Deo poſſunt inueſtigari, ſine auxilio ſpeciali Dei.

17 Reſpondetur concedendo maiorem & diſtinguendo minorem: Homo ex ſe non valet ſine ſpeciali auxilio operari omnia bona naturalia moralia; moraliter, concedo minorem; phyſicè, nego minorem, & conſequentiam in eodem ſenſu; nam cùm tam omnia bona naturalia moralia, quàm veritates omnes de Deo naturaliter aſſequibiles non excedant vires naturales voluntatis & intellectus humani, non eſt cur phyſicè, & quantum eſt ex ſe non poſſit ad illas peruenire, præcipuè cùm ſint cum his potentiis proportionatæ. Si ergo intellectus humanus valet in omnium ore aſſequi vnam, vel aliam veritatem ſine ſpeciali auxilio, cur non omnes, ſi ſunt eiuſdem rationis? Vnde iuxta ſenſum diſtinctionis eſt intelligendus D. Thomas loco ab aduerſariis citato.

18 Inſurges ſecundò: Non eſt facilius cognoſcere omnes veritates naturales Dei, quàm omnes veritates naturales creaturarum: Sed nullus ſine auxilio extrinſeco, & ſine Doctore poteſt cognoſcere omnes veritates naturales creaturarum: Ergo nec Dei. Reſpondetur concedendo maiorem, & diſtinguendo minorem: Nullus valet ſine auxilio extrinſeco cognoſcere omnes veritates naturales creaturarum; moraliter, concedo minorem; phyſicè, nego minorem, & conſequentiam, propter rationes dictas.

Inſurges tertiò: Hoc eſt vniuerſale in omnibus 19
rebus difficillimis, quod etſi ſingula ſint in poteſtate noſtra, non tamen omnia; vt ſi ad imaginationem diuidas totius terræ pondus in libras, quamlibet poſſemus portare, non tamen omnes ſimul: quod quidem potiſſimùm verum eſt circa veritates naturales de Deo cognoſcibiles; nam vt docuit Ariſt. 2. *Met.* intellectus noſter ſe habet ad maniſeſtiſſima: Ergo.

Reſpondetur eſſe verum antecedens, quando 20
cætera non ſunt paria; falſum verò, quando ſunt: nam vires corporales vnius hominis non habent proportionem cum pondere totius orbis, ſicut habent cum aliquo illius, vtique quia diuerſæ vires requiruntur ad pondus vnius libræ, quàm totius orbis: at verò vires ſpirituales, quæ ſufficiunt ad attinctionem vnius obiecti naturalis, ſufficiunt ad omnia, cùm ſint eiuſdem rationis: ſi ergo in omnium ore valet intellectus humanus, quantùm eſt ex ſe, apprehendere vnum, vel aliud obiectum, cur non omnia, ſi omnia ſunt eiuſdem rationis, & ad omnia habet eandem proportionem.

Inquires ſecundò: An Deus ſit finis naturalis, 21
vel ſupernaturalis hominum? Scotus *q.* 1. *prologi*, defendit Deum eſſe finem naturalem hominum; quod probat hoc enthymemate: Homo naturaliter deſiderat videre Deum: Ergo Deus eſt finis naturalis hominis, cùm nullus deſideret naturaliter, quod naturaliter conſequi non valet.

Sed noſtra ſententia cum ferè omnibus Theo- 22
logis docet, Deum eſſe finem ſupernaturalem hominum. Probatur primò: Homo non poteſt in puris naturalibus Deum conſequi, vt ipſe Scotus tenet cum omnibus Catholicis: Ergo Deus non eſt finis naturalis hominum, vtique quia non alia de cauſa virtus faciendi miracula appellatur ſupernaturalis, niſi quia homo non valet naturaliter illam conſequi.

Probatur ſecundò, nam vt docet Philoſophus 23
5. *Metaph.* finis, & illius conſecutio non ſunt duo fines, ſed vnus dumtaxat; quâ de cauſa pecunia, & illius conſecutio eſt finis adæquatus auari: Ergo Deus, & conſecutio illius ſunt vnicus finis adæquatus hominis. At conſecutio Dei eſt ſupernaturalis, cùm in puris naturalibus non poſſimus illam obtinere: Ergo Deus eſt finis ſupernaturalis hominum.

Probatur tertiò. Homo non eſt in potentia na- 24
turali ad videndum Deum: ergo Deus non eſt finis naturalis hominis. Conſequentia eſt certa; antecedens probatur: Potentia naturalis eſt illa, quæ poteſt reduci ad actum, vel per agens naturale, vel per vires naturales, vt materia dicitur, & eſt in potentia naturali ad omnes formas naturales non amiſſas, quia per agentia naturalia valet ad illas reduci: Sed homo nec per agens naturale, nec per vires naturales ipſius valet reduci ad viſionem claram Dei: Ergo non eſt in potentia naturali ad illam.

Probatur quartò: Beatitudo quæ eſt finis ho- 25
minis, eſt donum ſupernaturale, & non naturale: ſed beatitudo adæquatè coaleſcit ex Deo, & ipſius viſione: ergo Deus eſt finis ſupernaturalis hominum. Confirmatur hæc ratio: Media ex ſe ordinata

ordinata ad consequendum Deum, sunt supernaturalia, videlicet fides, gratia, &c. ergo & Deus est finis supernaturalis hominis, vtique quia media debent esse proportionata fini; & si finis esset naturalis, media supernaturalia non essent illi proportionata, sed dissona.

26 Sed vt pro Scoto aliqualiter stemus, dico Deum non solùm esse finem supernaturalem, sed etiam esse in aliquo sensu naturalem hominum. Ad cuius intelligentiam sciendum est, quod Deus, quatenus est summum bonum, & causa omnium bonorum naturalium, & vt communicat omni homini perfectionem naturalem, quam potest habere, vt possit Deo frui per contemplationem naturalem, & amorem ipsius, est finis naturalis hominum; qua de causa Philosophus constituit duplicem humanam felicitatem; vnam actiuam, quæ consistit in operibus virtutum, vt docuit 1. *Ethic.* & aliam contemplatiuam, quæ consistit in Dei contemplatione, vt docuit 10. *Ethic.* Iuxta hunc duplicem sensum dicimus, quod Deus quatenus est obiectum humanæ felicitatis contemplatiuæ, est finis naturalis hominum, & isto fine naturali gaudebunt pueri decedentes cum originali, post diem iudicij: ipse verò Deus, quatenus est obiectum beatitudinis, quæ consistit in visione clara Dei, est finis supernaturalis hominum.

27 Quo supposito sic probo conclusionem: Deus est finis naturalis omnium aliarum creaturarum ab homine: ergo & ipsius hominis. Consequentia est certa, antecedens probatur: Finis est *gratiâ cuius aliquid fit*: Sed omnia sunt facta propter ipsum Deum, & ostensionem suæ voluntatis, iuxta illud, *Vniuersa propter semetipsum operatus est Deus*; & iuxta D. Thomam 1. 2. q. 1. *art.* 5. *in fine*, vbi docet, *omnium hominum naturaliter esse vnum finem vltimum*; & iuxta Philosophum 1. *Ethic. cap.* 2. vbi ait omnium esse vltimum finem omnium actionum, & hunc esse summum bonum: Ergo Deus valet dici finis naturalis hominis.

28 Nec ex hoc posset aliquis dicere, nullam esse controuersiam inter Ang. Mag. & Scotum, cùm ex dictis constet verum esse quod vterque dicit. Nam nullo modo possumus ipsos in concordiam reducere; nam S. Thomas docet, Deum esse finem supernaturalem hominum, quatenus est obiectum beatitudinis, & in eodem sensu Scotus oppositum affirmat.

29 Vt ergo ad argumentum Scoti respondeas, nota naturam intellectualem creatam posse bifariè accipi. Primò secundum se, & iuxta id, quod ratione sui exigit antequam ex misericordia, & gratia Dei eleuetur ad finem supernaturalem per gratiam habitualem, & habitus supernaturales. Secundò vt proportionata, & eleuata ad finem supernaturalem, vel ad id, quod est supra suum esse. In primo statu solùm ordinatur ad beatitudinem naturalem, vel ad Deum, vt finem naturalem hominis: in secundo verò statu ordinatur ad beatitudinem supernaturalem, vel ad Deum, vt finem supernaturalem: quo supposito dico, nullo modo homines in primo sensu, hoc est vt consideratos in puris naturalibus, posse naturaliter desiderare beatitudinem supernaturalem, vt intendit Scotus, cùm appetitus naturalis, seu innatus non possit versari, nec ordinari ad id, quod naturaliter consequi non potest: sed quia latè acturi sumus de his in tractatu de Visione Dei, *art.* 1. *q.* 3. § 4. *per totum*, ideò pro nunc hæc sufficiant.

ARTICVLVS II.

Vtrum sacra doctrina sit scientia.

AFfirmatiuè respondet Parens & Magister Anselmus: tum ex epistola 2. Pauli, *ad Timoth.* 3. iam suprà articulo 1. adducta, & in hoc 2. articulo à D. Thoma stabilita in argumento *sed contrà*, ex verbis Augustini: tum *ex cap.* 2. *ad Corinthios*; vbi sic docet: Omnes enim perfecti viri intelligunt esse summam sapientiam, quod vos putatis abiectionem, videlicet, quod Deus homo factus est, quod esuriit, quod fatigatus, quod crucifixus est; hæc enim omnia inter excæcatos prædicata videntur esse stultitia; sed *inter perfectos* lumen cordis habentes est summa sapientia: *loquimur sapientiam*, sed *sapientiam non huius sæculi*, idest non humanis rationibus constantem, *non huius sæculi*, sed futuri: *neque Principum huius sæculi*, idest Regum, & Philosophorum, qui in hoc sæculo primatum sapientiæ tenere videbantur.

Et infrà sic prosequitur: Quæ sapientia *abscondita est* à sapientibus, & prudentibus sæculi; & ideò stultitia putatur ab eis, quia nesciunt illam; *abscondita est*, dum non in verbis, sed in virtute est; non humanâ ratione possibilis, sed spirituali efficaciâ credibilis: vel *loquimur* eam *in mysterio*, idest in occulto Sacramentorum, quod nequit intueri oculus rationis nostræ sine laboris inuestigatione, & illuminatione Spiritus sancti, quæ abscondita est in corde Patris, quia *Verbum erat apud Deum.*

Et infrà sic concludit: Nemo nouit, *nisi Spiritus* eius ea, *quæ sunt hominis*; non enim noui quid cogites, aut tu quid cogitem; ipsa enim sunt propria nostra, quæ in animo cogitamus, & cogitationum vniuscuiusque hominis ipsius spiritus testis est. Alius nescit, quid in illo agatur, sed spiritus eius nouit; *ita & quæ Dei sunt occulta*, nemo cognouit nisi spiritus Dei; non tamen sapientia Dei excluditur, quæ filius est, ab hac Sacramentorum notitia; quoniam Spiritus accipit à Filio omnia, sicut ipse discipulus Ioannes *cap.* 16. ait: *Omnia quæcunque habet Pater, mea sunt: propterea dixi, quia de meo accipiet, & annunciabit vobis*; & nos accepto spiritu Dei discimus & quid agatur in Deo, quia cùm per eius spiritum scimus, etiam sic nemo scit, nisi spiritus Dei; sic autem scit ipse in nobis, sicut loquitur in eis, quibus dicitur Matth. 10. *Non enim vos estis, qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis*; solus *spiritus* Dei nouit ea, *quæ Dei sunt*; sed nos non spiritum *mundi*, *sed spiritum Dei excepimus*, quia docemur non quæ mundi, *sed quæ Dei sunt*; quia spiritus mundi non potest scire, quæ ab hoc nobis insinuata sunt.

Ex quibus verbis manifestè constat, dari in nobis sacram doctrinam, seu scientiam non innitentem, seu constantem rationibus humanis, quales sunt illæ, quæ reperiuntur in Philosophis, seu Principibus huius sæculi, qui in illo primatum sapientiæ tenere videbantur: sed scientiam à Spiritu sancto reuelatam, vel illuminatione illius comparatam, quam vnam esse perspicuè declarat Magister noster: tum quia in singulari semper docet esse hanc sapientiam in nobis: tum quia semper asserit omnia attingere sub vna ratione formali, idest sub diuina reuelatione.

Affirmatiuè respondet etiam Magister Ang. & probat quoad primam partem primò ex August. *lib. 14. de Trinit. cap. 1.* vbi sic ait: *Huic scientiæ attribuitur illud tantummodo, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur.* Ex quibus verbis sic prosequitur D. Thomas: Sed hoc ad nullam scientiam pertinet, nisi ad sacram doctrinam: Ergo sacra doctrina est scientia. 2. Habitus qui terminatur ad conclusiones deductas ex principiis notis à scientia superiori, & est scientia, & subalterna: sed talis est sacra doctrina, seu Theologia; nam est habitus conclusionum, quæ deducuntur ex articulis fidei, tanquam ex principiis euidenter notis in scientia Dei, & Beatorum: ergo sacra doctrina, seu Theologia est scientia subalternata scientiæ Dei, & Beatorum. Maiorem probat ex eo, quod in omnium ore Perspectiua, & Musica sunt scientiæ; & tamen illa terminatur ad conclusiones deductas ex principiis notis per Geometriam, & hæc ad conclusiones deductas ex principiis per Arithmeticam notis: Ergo.

QVÆSTIO VNICA.

An sacra doctrina, tam in via, quàm in patria, obtineat propriè conceptum scientiæ, & cui subalternetur in vtroque statu.

§. I.

Prælibantur aliqua pro quæstionis intelligentia.

1 PRo quæstionis captu notandum venit 1. sacram doctrinam bifariè posse vsurpari à Theologis: 1. pro habitu, & cognitione, qua certò, & infallibiliter assentimus rebus à Deo reuelatis, quia sunt reuelatæ ab eo, qui nec falli, nec fallere potest; & hoc modo accepta certum est, sacram doctrinam non esse scientiam, sed fidem; 2. pro habitu, & cognitione conclusionum, quæ per discursum deducuntur ex rebus reuelatis in via, & in patria visis, & hoc modo idem est sacra doctrina, ac Theologia, de qua præsens excitatur difficultas.

2 Ex hoc notabili sequitur primò, quod habitus Theologiæ in via comparatur ad fidem, sicut habitus scientifici naturales ad habitum primorum principiorum, qui appellatur intellectus; & ideò sicut conclusiones, quæ per discursum deducuntur in scientiis naturalibus spectant immediatè, & per se ad has scientias naturales, sic consequenter, quæ per discursum deducuntur ex principiis fidei, immediatè, & per se spectant ad nostram Theologiam.

3 Non me latet P. Amicum *disp. 1. de Theologia, eiusque subiecto, sect. 1. num. 12.* dixisse assensum fidei in articulos fidei non esse verè, & propriè intellectum, seu habitum primorum principiorum. Verumtamen hæc doctrina non est certa; nam sicut vis intellectiua, quæ lumine naturali terminatur ad prima principia sine discursu per solam simplicem apprehensionem, dicitur intellectus, seu habitus primorum principiorum; sic vis intellectiua, quæ lumine supernaturali terminatur absque discursu per solam simplicem apprehensionem ad articulos fidei, qui sunt prima Theologiæ principia, debet propriè appellari intellectus, seu habitus primorum principiorum.

Sequitur secundò, quod sicut nostra Theologia in via supponit habitum supernaturalem, & infusum fidei per modum intellectus, seu habitus primorum principiorum; sic Theologia Beatorum, quæ non euacuatur in patria, nisi quoad obscuritatem, supponit scientiam beatam per modum intellectus, seu habitus primorum principiorum: nam sicut nostra Theologia in via infert conclusiones ex principiis creditis per fidem; sic Theologia Beatorum infert illas ex principiis visis per scientiam beatam; quia cùm in patria euacuetur fides, quæ in via gerit vices scientiæ beatæ; sic in illa est necessaria scientia beata, per quam videntur mysteria nostræ fidei. Vnde constat Theologiam in via, & in patria esse eiusdem speciei, vt optimè docet Mag. Araujo: nam Theologia pro hoc statu viæ assentitur conclusionibus deductis ex principiis reuelatis, & creditis per fidem; & in statu patriæ assentitur extra Verbum ex speciebus vel in via adquisitis, vel in patria infusis, conclusionibus deductis ex principiis visis in Verbo per scientiam beatam. Et ratio est, nam hæc Theologia in diuersis statibus perseuerans, est in vtroque entitatiuè naturalis, & acquisita, licèt per accidens valeat esse infusa, vt fuit in Angelis, & Adamo. 4

Nec valet dici, quod hæ Theologiæ debent specie distingui, quæ in via nituntur principiis obscuris, & in patria principiis claris, & visis. Non, inquam, valet; nam Theologia, quæ essentialiter obtinet munus scientiæ, non specificatur ex principiis, ex quibus deducit conclusiones; sed ex conclusionibus deductis ex his principiis: & cùm hæ conclusiones formaliter sint eiusdem rationis specificæ, vt constabit ex dicendis in articulo sequenti; sic ipsa est in vtroque statu eiusdem speciei, præcipuè cùm vtraque sit naturalis, & acquisita ab anima viatoris, & comprehensoris, actibus elicitis virtute naturali intellectus. 5

Nec secundò valet dici, quod saltem Theologia Angelorum sit distincta in specie à nostra, quia illa est absque discursu ex principiis per se notis. Non, inquam, valet: quia casu, quo Theologia Angelorum esset specie distincta à Theologia nostra (quod renuunt concedere quamplurimi Theologi cum Caietano,) non ideò esset, quia nostra esset cum discursu obiectiuo necessario ad rationem scientiæ, & sua sine illo, cùm vtraque exposcat, vt habeat discursum obiectiuum; sed ex eo, quod Theologia Angelorum attingit suam conclusionem sub maiori abstractione, quàm nostra; quod colligitur ex eo, quod Theologia nostra attingit suam conclusionem medio discursu, nedum obiectiuo, sed etiam formali: at verò Angelorum Theologia, etsi exigat discursum obiectiuum, neutiquam permittit formalem, cùm simplici intuitu tendat in suum obiectum; & ideò talis diuersus modus attingendi infert diuersam intelligibilitatem, seu immaterialitatem ex parte obiecti. Vide quæ diximus *in libro de Anima, disputatione secunda, quæstione 2. §. 2. num. 12. & 13.* 6

Secundò notandum venit, duplicem esse habitum; vnum superiorem, & subalternantem; alium inferiorem, & subalternatum: ille est, qui terminatur ad principia huius, vel resoluendo illa ad alia principia ab alio habita, vel à se nota; & sic 7

ſic etiam conſequitur munus ſcientiæ; vel illa non reſoluendo, quia ſunt prima, & irreſolubilia principia, & ſic ſolùm obtinebit rationem habitus primorum principiorum: iſte verò eſt, qui terminatur ad concluſiones deductas ex principiis illius, non cognoſcendo certitudinem, vel euidentiam illorum; ſed ſupponendo talem certitudinem, vel euidentiam principiorum, & reſoluendo in eis concluſiones demonſtratas.

8 Ex quo infero primò: Quod licèt intellectus ad omnia ſe extendat, videlicet ad principia, & concluſiones, tamen ſub, vel cum diuerſis habitibus; nam ad prima principia ſe extendit per habitum primorum principiorum, & ad concluſiones per habitum ſcientificum; attamen vnus habitus non ſe extendit ad obiectum formale alterius, aliàs ſuperfluè aſſignaretur in intellectu multitudo habituum.

9 Infero ſecundò: Theologiam viatorum ſubalternari fidei, & Beatorum ſcientiæ beatæ; nam illa infert concluſiones ſuas ex articulis fidei ab iſta creditis, hæc verò ex eiſdem articulis à ſcientia beata viſis. Et quamvis certum ſit, quod hæc ſcientia beata euidenter cognoſcat tam principia, quàm concluſiones ex illis illatas; tamen hæc non poteſt dici abſolutè, & propriè Theologia Beatorum, licèt tali nomine appelletur ab aliquibus Theologis; nam vltra hanc intuitiuam cognitionem, Beatus ex articulis viſis, & ex ſpeciebus vel in via acquiſitis, vel in patria inditis, infert concluſiones.

10 Infero tertiò: Theologiam viatorum non ſubalternari ſcientiæ beatæ, vt ferè omnes Theologi Thomiſtæ ſupponunt, & defendunt cum Diuo Thoma in præſenti, vbi docet ſacram Doctrinam ſubalternari ſcientiæ Dei, & Beatorum, quia omnis ſcientia ſubalternatur ei, cui reſoluit ſuas concluſiones: ſed viator fidelis, in quo verè, & propriè eſt Theologia, non reſoluit ſuas concluſiones in articulos fidei, vt viſos per ſcientiam beatam, ſed in illos vt per fidem creditos: ergo huic, & non illi ſubalternatur.

11 Nec D. Thomas eſt huic doctrinæ contrarius, nam vel loquitur hìc de Theologia Beatorum, quæ abſque dubio ſubalternatur ſcientiæ beatæ, cùm *in principiis* viſis reſoluat ſuas concluſiones: vel ſi loquitur de Theologia, viatorum, dico illum loqui impropriè, & largè, quatenus hæc principia credita ſunt etiam viſa per ſcientiam Beatorum. Et ratio eſt, nam ſi talis ſcientia beata non eſſet, adhuc eſſet Theologia, dummodo in nobis eſſet fides, per quam aſſentiremur his articulis; ſi tamen non eſſet fides in via, etiamſi eſſet ſcientia Dei, & Beatorum, adhuc non eſſet in viatoribus ſcientia hæc, ſcilicet Theologia, quæ in nobis de facto reſidet, cùm per accidens; & de materiali ſe habeat euidentia, vel certitudo principiorum, vel concluſionum, quæ eſt de facto in D. Benedicto Beato, ad Theologiam quæ nunc eſt in Placido viatore: ergo per ſe Theologia noſtra non ſcientiæ beatæ, ſed fidei ſubalternatur.

12 Dices: Si non eſſet ſcientia Dei, non eſſet fides, cùm hæc reſpiciat articulos fidei, vt reuelatos: ergo Theologia noſtra, quæ nititur in principiis reuelatis per ſe, exigit ſcientiæ Dei reuelationem. Reſpondetur negando antecedens, nam obiectum formale fidei, vt conſtabit ex dicendis cum noſtris Magiſtris in tractatu de fide, non eſt veritas in cognoſcendo, ſed in dicendo, cùm fides ſit ex auditu, & auditus per verbum Chriſti, vt docet Apoſtolus: & ideò ſcientia Dei ſolùm in obliquo, ſeu præſuppoſitiuè eſt ad fidem neceſſaria; vnde formaliter, & per ſe loquendo noſtra Theologia non indiget ſcientia Dei, nec Beatorum. Et adde, etiam admiſſo, & non conceſſo, quod veritas in cognoſcendo eſſet formale fidei obiectum, adhuc non probat obiectio Theologiam noſtram, ſed ſolùm fidem aliquo modo ſubalternari ſcientiæ Dei; nam hæc, & non illa egeret formaliter tali ſcientia, & conſtat hoc manifeſtè in Theologia Beatorum; nam ſi per impoſſibile non eſſet ſcientia Dei, dummodo Beati viderent illum, infertent concluſiones ex principiis in Verbo notis, vel per ſpecies in illo ſtatu inditas, vel acquiſitas in iſto viæ: ergo ſcientia Dei valde per accidens ſe habet ad Theologiæ, nedum noſtræ, ſed etiam Beatorum exiſtentiam.

Infero quartò cum Mag. Ioanne de Albelda in præſenti, *q. 1. diſputat. 1. num. 20. fol. 11.* nullam ſcientiam eſſe euidentem, nec certam in ſe immediatè, ſed mediatè in principio cui aſſentitur; nam ſcientia huius concluſionis: *Omnis homo eſt riſibilis*; non eſt euidens in ſe, cùm per ſe non ſit nota, ſed per ſuum principium, *Omnis homo eſt rationalis.* Eſt tamen hìc notandum, quod ſcientia ſubalternans, vel quæ non ſubalternatur alteri immediatè, accipit euidentiam, & certitudinem ſuarum concluſionum in ſuis principiis, vt videre eſt in ſcientia beata; quæ quia per ſe non ſubalternatur alteri, immediatè & ratione ſui percipit in ſuis principiis euidentiam, & certitudinem ſuarum concluſionum: at ſcientia ſubalternata non accipit immediatè, & ratione ſui euidentiam, nec certitudinem ſuarum concluſionum in ſuis principiis, ſed mediante ſcientia ſubalternante: & in hoc conſiſtit conceptus eſſentialis ſubalternationis; nam ideò ſubalternata dicitur, quia eſt ſub altera, id eſt, quia ratione alterius ſcientiæ accipit lumen neceſſarium ad euidentiam, & certitudinem ſuarum concluſionum; & propter hanc rationem dixi noſtram Theologiam in via ſubalternari fidei (quia non ratione ſui, ſed ratione fidei habet certitudinem obſcuram ſuarum concluſionum,) & in patria ſcientiæ beatæ, quia ratione huius habet euidentiam certam earum. 13

Ex doctrina huius notabilis infert Mag. Ioannes de Albelda ex Caietano loco ſuprà citato, Theologiam noſtram verè ſubalternari ſcientiæ Dei, & Beatorum; nam cùm Theologia noſtra innitatur articulis fidei, à ſcientia Dei, & Beatorum euidenter cognitis, ideò noſtra Theologia euidentiam accipit ab his articulis lumine diuino, vel beatifico viſis: ergo verè, & propriè illis ſubalternatur, etiamſi aliæ concluſiones, quæ in ſcientiis naturalibus ſubalternatis reperiuntur, deficiant: nam iſtæ ſunt accidentales, & ſine illis ſaluatur proprius, & eſſentialis ſubalternationis conceptus. 14

Verumtamen hoc illatum valde diſplicet: tum propter dicta, tum quia licèt certum ſit, quod eſſentialis, & proprius ſubalternationis conceptus ſolùm conſiſtat in hoc, quod ſcientia ſubalternata inferat ſuas concluſiones ex principiis à ſcientia ſubalternante euidenter, ſeu certè cognitis; tamen falſum eſt, quod noſtra Theologia de facto ſit ſcientiæ Dei, vel Beatorum ſubalternata. Tùm quia intellectus viatoris de facto nullam certitudi- 15

certitudinem, nec euidentiam habet ex scientia, quæ in Deo, vel in Beato reperitur; sed solùm habet certitudinem ex fide, quæ in ipso est: ergo huic, & non illi subalternatur. Tum quia de facto etiam non resoluit viator fidelis suas conclusiones Theologicas in articulos vt visos per scientiam Dei, vel Beatorum, sed in illos vt creditos per fidem: ergo fidei, & non scientiæ Dei, vel Beatorum subalternatur. Tum quia ideò Theologia Beatorum per se subalternatur scientiæ beatæ, quia in hanc resoluit suas conclusiones: sed Theologia viatorum resoluit suas conclusiones in fidem: ergo per se huic subalternatur. Tum quia ideò per se Theologia Beatorum non subalternatur scientiæ Dei, quia etiamsi per impossibile hæc non esset, & ipsi Beati per scientiam beatam Deum viderent, daretur in ipsis Theologia huic scientiæ beatæ subalternata: sed etiamsi scientia Dei, & Beatorum non esset, dummodo esset fides in viatore, esset etiam in ipso Theologia fidei subalternata: ergo.

16 His ergo suppositis, quod in dubium vertimus, est: An Theologia sumpta, vel pro habitu, vel actu in nobis causato per euidentem consequentiam ex principiis reuelatis, & creditis, vel ex vno reuelato, & ex altero lumine naturali cognito, verè, & propriè obtineat munus scientiæ, prout hæc diuiditur contra alios habitus, & actus intellectuales; & an hæc sit scientia subalternans, vel subalternata? Et vt in promptu habeas scientiæ diffinitionem, scito scientiam diffiniri à Philosophis cum Aristotele 1. *Post.cap.*2. vel per hoc, quod sit *Cognitio rei per suam causam, cognoscendo illam esse illius causam*; vel in aliis locis, per hoc, quod sit *Habitus certus, & euidens, per demonstrationem adquisitus.*

§. II.

Referuntur sententiæ, & aliqui modi dicendi impugnantur.

17 IN hac re prima sententia asserit, Theologiam nostram non obtinere verè, & propriè scientiæ conceptum. Sic Durandus *q.*1. *prologi, n.*42. Ocham. *ibid.* Scotus *in* 3. *distinct.*24. & *in prologo q.*3. *litterali.* Ricardus *q.* 2. Aureolus, & Gabriel *q.*7. *art.*11. *notab.*2. Valentia *tom.*1. *q.*1. *p.*3. §. *Theologia*; & non dissentiunt ab hac Molina *hic, disp.* 1. *art.* 2. & nouissimè Amicus *disputat.* 2. *sect.* 1. nam quamvis affirment Theologiam nostram posse dici impropriè scientiam, tamen propriè ab illa talem relegant rationem.

18 Secunda defendit, Theologiam nostram in via solùm obtinere munus fidei humanæ, vel opinionis; & in patria non ascendere ad munus scientiæ ex eo, quod non procedit in tali statu per discursum. Sic Vasquez *disp.*1. *cap.*3.

19 Tertia denique sententia docet, Theologiam nostram in via, & in patria consequi formalem, & proprium scientiæ conceptum. Ita Franciscus de Marchia apud Gregorium *q.*1. *prologi*, Henricus *in summa, art.*6. *q.*1. *ad* 3. Canus *de locis Theologia cap.*2. Bañez *q.* 1. *art.* 2. Zumel *q.* 2. *conclus.* 3. Granadus *dub.*6. Fasolius *dubitatione* 14. Caietanus *in præsenti*, Gonzales de Albelda *q.* 1. *art.* 1. *disp.* 1. Mag. Ioannes à S. Thoma, & nouissimè Illustrissimus ac Reuerendissimus Magister noster D.D. Didacus de Silua *in præsenti.*

Sed Doctores hi, & Magistri inter se sunt diuisi; nam Marchia, & Henricus dicunt, euidentiam esse necessariam ad rationem scientiæ: & primus, scilicet Marchia, tribuit Theologiæ euidentiam ex eo, quod euidenter cognoscit articulos fidei, ex quibus ad suas procedit conclusiones; nam postquam hi sunt per fidem obscurè cogniti, ipsa fides cum lumine intellectus agentis producit quasdam species intentionales euidenter repræsentantes ipsos articulos, ex quibus hanc, vel similes efformat demonstrationes: *Omne reuelatum à Deo est infallibiliter verum: sed hic articulus fidei*, videlicet [*Verbum caro factum est*,] *est à Deo reuelatus: ergo est infallibiliter verus.* Hanc ergo dicit esse Theologo euidentem; nam maior est lumine naturali euidenter nota: similiter minor est euidens, quia ad eius euidentiam facta sunt multa signa, quæ vt supernaturalia à solo Deo potuerunt perpetrari: ergo supposità fide diuinà in Theologo, iste potest similes demonstrationes conficere. 20

Sed Henricus alià vià probat in Theologia euidentiam, ex eo quod datur in Theologia non solùm cognitio obscura fidei, per quam omnes fideles credunt articulos fidei; sed etiam cognitio compatibilis intelligentiæ cum cognitione fidei, per quam intellectus conuincitur ad assentiendum articulis fidei absque visione illorum, quæ solùm in patria habetur, vbi fides euacuatur, quia habet repugnantiam cum visione clara illorum. Ex quibus docet, Theologum ad distinctionem fidelis rustici habere cognitionem euidentem horum articulorum, non euidentià visionis, sed intelligentiæ sufficientis ad scientiæ rationem; huncque dicendi modum probat, quia lumen fidei, quod est in omnibus fidelibus, non est sufficiens ad defendendum articulos fidei à sophismatis Infidelium, & Hæreticorum, vt ex se patet: ergo vltra istud est necessarium aliud; vtique quia Ecclesiæ non deficit lumen necessarium ad fidei conseruationem. 21

Sed primus modus dicendi Francisci de Marchia nullum habet fundamentum, vt constabit ex dicendis infrà, & ad rationem pro illo adductam respondetur negando minorem; nam miracula nullam euidentiam inferunt scientiæ propriam, cùm miracula non sint causæ rei testificatæ per illa, nec inferant euidentiam in attestante, sed tantùm quandam euidentiam credibilitatis, vt latè docent Theologi in tractatu de Fide. 22

Nec etiam secundus modus dicendi Henrici vim habet; nam hoc lumen intelligentiæ prout à Theologia distinctum, non datur de facto secundum legem Dei ordinariam, nec in omnibus fidelibus, nec in omnibus Ecclesiæ Doctoribus, etiamsi in his detur de facto lumen Theologicum in principiis fidei fundatum, sufficiens ad defendendum articulos fidei ab omnibus sophismatis Infidelium, & Hæreticorum: datur tamen ex speciali dono Dei in aliquibus à Deo illuminatis, in quibus residet hoc lumen intelligentiæ Theologià perfectius, ratione cuius ex articulis fidei inferunt etiam conclusiones non euidentes, sed certas. 23

Cardinalis Caietanus *in hoc art.* §. *Ad euidentiam*, cum plurimis Thomistis docet articulos fidei, qui sunt præmissæ ad conclusiones theologicas, de facto cognosci à nobis in via cognitione per se obscura, etiamsi talis obscuritas per 24

aecidens

accidens se habeat ipsis articulis, propter imperfectionem subiecti, & cognitionis; cùm ex se exigant cognosci cognitione clara, & euidenti, qualiter cognoscuntur à scientia Dei, & Beatorum. Attamen asserit conclusiones theologicas deductas ex his principiis cognosci in via cognitione per accidens obscurâ, & per se clarâ, ita vt obscuritas de facto reperta, tam in ipsis conclusionibus, quàm in earum cognitionibus, non sit per se, sed per accidens ex imperfectione subiecti, cùm ex se talis cognitio non subordinetur articulis vt obscurè cognitis per fidem, sed vt clarè cognitis per scientiam Dei, vel Beatorum.

25 Vnde distinguit duplicem cognitionem; aliam articulorum, & hanc dicit in via esse per se obscuram, quia ratio assentiendi articulis est lumen fidei diuinum per se, & priuatiuè obscurum; aliam conclusionum, & hanc dicit esse per accidens solùm obscuram, quia ratio assentiendi conclusionibus est lumen diuinum, vt abstrahit ab obscuro, & euidenti; quod quia de facto non includit euidentiam, appellatur obscurum negatiuè, & non priuatiuè; vtique quia ablatâ imperfectione subiecti, per aduentum scientiæ beatæ redditur euidens.

26 Fundamentum talis modi dicendi sumitur ex eo, quod tam conclusiones, quàm illius assensus correspondent per se, & secundum suam substantiam assensui, qui per se debetur principiis; & non assensui, qui de facto eisdem respondet principiis, propter subiecti imperfectionem: Sed assensus, qui per se debetur principiis, est clarus, & euidens; nam ipsa principia petunt cognosci per scientiam Dei, & Beatorum: Ergo conclusio, & eius assensus, vt deductus ex talibus principiis, est etiam per se clarus, & euidens.

27 Sed hic modus dicendi valdè displicet. Primò, quia conclusio theologica, quæ est in Mauro viatore verbi gratiâ, non deducitur ex principiis secundùm se sumptis, nec ex principiis visis à Deo, seu à Diuo Benedicto beato; sed ex principiis ab ipso Mauro cognitis, vt ex se constat: Sed hæc principia à Mauro cognita per fidem habent obscuritatem per se; tum quia sunt cognita per fidem; tum quia in tantùm cognoscuntur, in quantum sunt à Deo reuelata; & principium à Deo reuelatum, vt reuelatum, non exigit cognitionem euidentem, sed obscuram: ergo conclusio theologica, & eius assensus ex his principiis reuelatis in via deductis, non est solùm per accidens obscurus, sed etiam per se, & secundum substantiam, præcipuè cùm in via alio modo non possit deduci.

28 Secundò displicet, quia licèt certum sit, quod articuli fidei ex se exigant euidentiam, cùm nulla res petat cognosci nisi vt est, & articuli ex se sint certi, veri, & euidentes; tamen in ordine ad Theologiam viatoris fidelis non inferunt secundùm se conclusionem theologicam, sed vt sunt reuelati à Deo summè veraci: Sed vt reuelati exigunt per se cognitionem obscuram: Ergo vt illatiui conclusionis theologicæ sunt per se obscuri, & inenidentes: ergo etiam conclusio theologica, & eius assensus erit per se obscurus, & ineuidens.

Tertiò displicet; nam licèt verum sit, quod assensus theologicus possit inferri ex articulis vt visis per scientiam beatam, & ex illis vt creditis per fidem; tamen ille provt in via exigit per se inferri ex articulis per fidem obscurè cognitis: ergo in via est per se obscurus, & è conuerso in patria est per se clarus; nam quilibet status, licèt per se exigat eiusdem rationis principia, non tamen eundem habitum primorum principiorum; nam status viatoris per se exigit fidem, sicut comprehensoris per se scientiam exposcit beatam. 29

Ex quibus ad fundamentum respondetur distinguendo maiorem, quoad primam partem: tam conclusio, quàm eius assensus correspondet per se assensui, qui debetur principiis in omni statu, nego maiorem; in statu, in quo deducitur conclusio, concedo maiorem, & nego illam quoad secundam partem, si ille, qui de facto dat, sit per se requisitus in statu, in quo infertur conclusio; & ad minorem dico, quod licèt articuli fidei in statu patriæ, vel secundùm se exigant per se cognitionem claram; tamen in statu viæ illam per se exigunt obscuram; & ideò conclusio deducta ex illis in statu viæ per se, etiam exposcit cognitionem obscuram. 30

Dices in fauorem Caietani. Conclusiones theologicæ à nobis in hoc statu comparatæ, manent in patria, vbi euacuatur obscuritas: ergo hæc non est de ratione essentiali illorum, aliàs non possent in patria sine tali obscuritate perseuerare. 31

Respondetur concedendo antecedens, vel illud distinguendo; manet in patria eodem modo ac in via, nego antecedens; diuerso modo, concedo antecedens, & distinguo consequens: obscuritas non est de ratione essentiali illorum, provt abstrahunt à statu viæ, concedo consequentiam; provt reduplicant illam, nego consequentiam: nam quamvis certum sit, quod nec obscuritas, nec claritas conclusionum sint absolutè loquendo de essentia illarum, tamen provt reduplicant status, vna ex his conclusionibus est indispensabilis; quia sicut in patria non possunt reperiri sine claritate, sic in via sine obscuritate; non aliter ac licèt singularitas non sit de essentia rei creatæ; tamen est de illius essentia, provt productæ, quia res producta nequit esse, nec intelligi nisi in singulari. 32

§. III.

Sententia P. Vasquez refellitur.

Sententia P. Vasquez quoad duas partes displicet. Et contra primam, in qua asserit Theologiam fidelium in via solùm obtinere rationem opinionis, seu fidei humanæ, quia non assentitur conclusionibus ex articulis fide diuinâ, sed humanâ fide creditis; sic insurgo primò. Nam (vt docent nostri Magistri) Theologia fidelium in via assentitur conclusionibus ex articulis fide diuina creditis, vtique quia Theologus fidelis absque dubio assentitur articulis fidei per fidem diuinam, & supernaturalem, vt omnes 33

omnes fatentur; quia ex illis, vt sic creditis, infert conclusiones theologicas: ergo Theologia in illis non obtinet tantùm certitudinem opinionis seu fidei humanæ, sed scientiæ & fidei diuinæ. Prima consequentia est certa; nam si in opinione huius authoris potest Theologus fidelis inferre conclusiones ex articulis opinione, vel fide humana cognitis; cur non poterit illas inferre ex articulis fide diuina creditis. Secunda probatur; nam vt ex notabilibus constat, assensus conclusionum participat certitudinem, quam habet assensus principiorum, vtique quia vt dicitur in summulis, tunc conclusio est necessaria, quando infertur ex principiis necessariis; & tunc est opinatiua, seu contingens, quando infertur ex principiis opinatiuis, & contingentibus: ergo conclusio, quæ infertur ex principiis infallibiliter certis, est infallibiliter certa: atqui talis est conclusio theologica illata ex articulis fide diuina creditis: ergo Theologia in fidelibus non tantùm obtinet certitudinem opinionis, seu fidei humanæ, sed scientiæ, & fidei diuinæ.

34 Secundò, nam Theologia fidelis in via nutrit, roborat, & defendit fidem diuinam, vt docent Patres, præcipuè Augustinus 14. *de Trinitate, capite primo*: sed Theologia, quæ ex articulis opinione, vel fide humana creditis assentitur conclusionibus, nullo modo deseruit ad nutriendam, & roborandam fidem diuinam, vtique quia Theologia hæreticorum à Patre Vasquez admissa in initio huius primæ partis, *articulo* 1. §. *At dicet aliquis*, etiam nititur in aliquibus articulis fidei, ab ipsis opinione, vel fide humana creditis; & tamen hæc non conducit ad nutriendam, ex roborandam fidem diuinam, sed potiùs ad illius destructionem: ergo Theologia nostra nititur principiis fide diuina creditis, ac per consequens habet certitudinem non opinionis, vel fidei humanæ, sed scientiæ, vt ex dicendis infrà constabit.

35 Illustrissimus Mag. Silua in præsenti, *dubio primo*, §. *tertio*, *numero decimoquinto*, *folio quinto*, contradicit Vasquez in quantum defendit Theologiam nostram dependere à fide humana; sed ei fauet in quantum asserit non dependere à fide diuina perseitate rationis formalis dantis infallibilitatem principiis per se; nam hanc dependentiam solùm habet respectu scientiæ beatæ, & ita ait fidem diuinam solùm deseruire, vel ad proponenda principia scientiæ beatæ, quando non est aliud lumen, à quo proponantur; in quo sensu solùm se habet vt conditio proponens, & non vt principium formale; vel ad dandam infallibilitatem extrinsecam principiis, à qua non ex necessitate, sed ex superabundantia adiuuatur ad firmiorem assensum.

36 Sed hic modus opinandi non placet. Primò, quia omnis conclusionis assensus perseitate formali dependet ab assensu præmissarum, seu principiorum, vt omnis secura Philosophia tenet: sed in via theologicus fidelis assensus dependet ab assensu articulorum, quibus in via solùm assentitur per fidem diuinam; tum quia non est aliud lumen, per quod illis assentiatur; tum quia nullo modo eis assentitur per scientiam beatam; vtique quia hæc solùm deseruit in patria ad assentiendum eisdem conclusionibus: ergo in via Theologia fidelis dependet à fide, & ab illius assensu, non solùm tanquam à proponente, sed tanquam à principio formali.

Secundò, nam assensus conclusionum non deducitur ex veritate, & certitudine, quam habent principia in se; sed ex illis vt certò cognitis, vt per se notum est: sed in via de lege ordinaria per se non cognoscitur certitudo articulorum per scientiam beatam, sed per fidem diuinam: ergo ex articulis vt cognitis per hanc deducuntur per se conclusiones theologicæ: ergo à fide, & non à scientia beata dependent per se hæ conclusiones theologicæ. 37

Tertiò, quia licèt verum sit, quod reuelatio diuina non det principiis certitudinem, & veritatem intrinsecam, sed solùm extrinsecam; tamen ex hac, & non ex illa, quam in se habent respectu scientiæ beatæ, deducit Theologus fidelis in via suas assertiones: ergo hæc se habet vt ratio formalis per se ad prædictas assertiones, & non vt mera conditio proponens. Probatur hæc consequentia; nam assensus conclusionum, & ipsæ conclusiones in via non habent certitudinem, & infallibilitatem intrinsecam, hoc est claram, & euidentem; sed solùm extrinsecam, hoc est obscuram: ergo certitudo obscura per se dimanans à principiis per fidem creditis, est quæ influit in assensum conclusionis: ergo hæc se habet vt ratio formalis; nam mera conditio non influit in effectum, vt ostendi in nostra Logica, *disputat.* 1. *quæst.* 1. §. 7. *numero* 46. *folio* 51. cum peritioribus Philosophis. 38

Displicet etiam sententia P. Vasquez quoad secundam partem, in qua affirmat Theologiam Beatorum non esse scientiam, quia hæc non procedit per discursum: & contra illam sic insurgo. Primò, scientia in maiori sumpta rigore est *habitus certus, & euidens per demonstrationem adquisitus*: sed talis est Theologia Beatorum; tum quia ex articulis fidei per scientiam beatam euidenter cognitis demonstrat conclusiones theologicas; tum quia Beati per Theologiam cognoscunt conclusiones, quas nos in via cognoscimus: ergo hæc propriè, & verè habet rationem scientiæ. 39

Et si dicas, Theologiam Beatorum demonstratiuè non procedere, quia non datur in illa discursus formalis necessarius ad procedendum modo demonstratiuo; contra est. Nam ad rationem scientiæ propriè dictæ non est necessaria demonstratio, seu discursus formalis, qui solùm reperitur in actibus intellectus, in quantum intellectus ex cognitione principiorum tendit posteà per alium actum in cognitionem proprietatum, seu conclusionum; vtique quia, vt latè constabit ex dicendis infrà, *tractatu de scientia Dei*, *quæstione decimaquarta*, *articulo primo*, in Deo datur propriè scientiæ conceptus, vt constat ex illo ad Romanos 11. *O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei*! & tamen in illo non reperitur discursus, seu demonstratio formalis, sed solùm demonstratio, seu discursus obiectiuus, in quantum per vnum actum attingit conclusionem vt deductam ex principiis per eundem actum cognitis; hoc est in quantum per vnum actum cognoscit conclusiones per principia, seu effectus per causas; vtique quia talis cognitio non spectat ad habitum primorum principiorum, nec ad aliud 40

aliud lumen, quàm ad lumen scientiæ. Atqui Theologia Beatorum hoc modo se habet, cùm per Theologiam cognoscant vnam esse essentiam in tribus personis ex eo, quod videant vnum solum esse Deum: ergo absque demonstratione, seu discursu formali saluatur in Beatis formalissimus scientiæ conceptus.

41 Contra est secundò, nam in Beatis datur scientia beata, per quam in Dei essentia, vt proximè intelligibili, clarè Deum vident, vt omnes vno ore admittunt; & etiam datur scientia indita, seu infusa, per quam in speciebus inditis, seu infusis non clarè Deum vident; vtique quia in Beatis datur de facto quidquid fuit etiam de facto in anima Christi Domini; & talis scientia fuit in illo, vt docent omnes Thomistæ cum D. Thoma 3. *part. quæst.* 11. *articulo* 1. atqui tam scientiæ inditæ, quàm adquisitæ, verè, & propriè participant scientiæ conceptum, cùm non sint habitus primorum principiorum; nam ad hæc terminatur scientia beata: ergo in Beatis sine discursu formali valet cum obiectiuo dari verus scientiæ conceptus, & in hominibus Beatis etiam cum discursu formali; nam vt docet Ang. Mag. 3. *part. q.* 11. *articulo* 3. *ad tertium. Beati conformantur Angelis quantùm ad dona gratiarum; manet tamen differentia secundùm naturam; & ita vti collatione discursúque, est connaturale animabus Beatorum, non autem Angelis.*

42 Si dicas, Beatos cognoscere conclusiones Theologicas per scientiam beatam, & non per aliam scientiam, contra est. Nam in statu beatifico debent dari omnes scientiæ, quæ de facto fuerunt in anima beata Christi Domini, vt ferè omnes sentiunt Theologi: sed in anima beata Christi Domini non solùm fuit scientia beata, sed etiam aliæ scientiæ, vt scilicet omnimodè attingeret veritates omnium scientiarum: ergo in hominibus Beatis, in quibus constituendus est omnis modus cognoscendi, qui fuit in anima Christi Domini, debet dari præter scientiam beatam, per quam modo diuino cognoscit, scientia indita, per quam modo Angelico cognoscat; & denique scientia adquisita, vt naturali modo cognoscat. His ergo sic propugnatis, & stabilitis, sit

§. IV.

Prima Conclusio.

43 Theologia in fideli viatore propriè obtinet conceptum scientiæ. Est in fauorem tertiæ sententiæ, & probatur. Tunc assensus est scientificus, quando ex principiis certis infertur conclusio omninò certa, vtique quia, vt docuit Philosophus 1. *Poster. cap.* 2. *Scire est cognoscere rem per suam causam, cognoscendo esse illius causam, & quod aliter haberi non potest.* Sed Theologus fidelis in via ex principiis fidei infallibiliter certis infert conclusiones omninò certas; siquidem cognoscit conclusionem infallibiliter inferri ex tali principio à fide indubitanter credito: ergo talis assensus est propriè scientificus. Tum quia non est assensus primorum principiorum, sed conclusiones ex illis illatæ per euidentem consequentiam. Tum quia non

est assensus opinatiuus, cùm iste sit fallibilis, & cum erroris periculo; & qui deducitur ex principiis fidei, sit infallibilis, & sine erroris formidine.

Dices, talem assensum Theologicum non esse euidentem, & consequenter non esse propriè scientificum, cùm euidentiâ sit de conceptu essentiali scientiæ vt sic, vt constat ex definitione Philosophi ab omnibus recepta, in qua dicitur, scientiam esse *habitum certum, euidentem, &c.* 44

Omissâ solutione Caietani suprà impugnatâ, in qua intendit tribuere Theologiæ nostræ rationem euidentiæ, respondet Illustrissimus Silua in præsenti, *dubio secundo, §. tertio, numero quadragesimoprimo, folio decimoquarto*, euidentiam esse indispensabiliter necessariam ad conceptum scientiæ, quia sola certitudo veritatis non facit scientiam: quod probat in fide, quæ certior est scientiâ; & tamen illius cognitio non est scientifica. 45

Sed hæc ratio non conuincit intentum, quia habitus naturalis primorum principiorum est euidentior scientia, siquidem hæc, præcipuè si est subalternata, solùm mediatè obtinet euidentiam, quam ille immediatè consequitur, vt suprà notaui; & tamen iste ex tali euidentia non assequitur essentialem scientiæ conceptum, qui per se solum quærit euidentiam mediatam, & non immediatam, exactam ab habitu primorum principiorum, vel à scientia subalternante: ergo ex eo, quod fides sit scientiâ certior, non sequitur, quod illa sit scientia; nam conceptus scientiæ ad distinctionem habitus primorum principiorum indispensabiliter exigit certitudinem mediatam illatam per euidentem consequentiam ex principiis certis. 46

Nec solutio vim habet contra nostram rationem. Primò, nam assensus, qui per euidentem consequentiam assequitur, & attingit infallibiliter aliquod verum, non est assensus primorum principiorum, nec opinionis: ergo est scientiæ, cùm Philosophus in definitione scientiæ vt sic non meminerit euidentiæ. Secundò, nam licèt Philosophus loquens de scientiis naturalibus, mentionem fecerit euidentiæ, quia in istis certitudo consequitur ex euidentia; tamen de ratione scientiæ vt sic, vt distinctæ à reliquis virtutibus intellectualibus, solùm est attingere verum infallibiliter ex principiis omninò certis; siue hæc certitudo proueniat ex euidentia, vt in naturalibus scientiis; siue ex aliquo testimonio extrinseco, vt contingit in via ex articulis fidei: ergo Theologia, quæ ex his principiis infert per euidentem consequentiam suas conclusiones, est sine euidentia scientifica. 47

Respondebis secundò cum eodem Illustrissimo Silua *loco suprà citato, numero trigesimo & trigesimoprimo, folio duodecimo*, dari in scientiis duplicem euidentiam, vnam principiorum, & conclusionum, & hanc ait solùm reperiri in scientia subalternante, vel superiori; aliam conclusionum tantùm, & hanc dicit dari in scientia subalternata, vel inferiori, in quantum ex principiis euidenter cognitis à subalternante infert conclusiones euidentes per discursum: vnde asserit Theologiam habere solùm hanc secundam 48

euidentiam, in quantum ex principiis per ſcientiam beatam viſis infert ſuas concluſiones; nam licèt hæc principia obſcurè attingantur à fide, tamen Theologia non infert concluſiones ex his principiis, vt creditis, ſeu vt obſcurè cognitis per fidem; ſed ex illis vt viſis, ſeu clarè cognitis per ſcientiam beatam: & hîc reprehendit Ioannem à ſancto Thoma, quia defendit Theologiam reſoluere ſuas concluſiones in principia fidei, ſeu in principia vt obſcurè cognita.

49 Sed hæc ſolutio iam manet impugnata; nam Theologus fidelis in via, vt ſæpiùs docui, reſoluit ſuas concluſiones in principia cognita, cùm non poſſit illas reſoluere in principia non cognita: ſed in via non ſunt euidenter cognita ab illo per ſcientiam beatam, ſed obſcurè cognita per fidem: ergò Theologia fidelis in via ſuas concluſiones reſoluit in principia vt credita, ſeu vt obſcurè cognita per fidem; & non in illa vt viſa, ſeu vt clarè cognita per ſcientiam beatam.

50 Nec ex hoc ſequitur, quod Theologia in via ſpecie diſtinguatur à Theologia patriæ; nam licèt hæc ſubalternetur ſcientiæ beatæ, & illa fidei; & patriæ habeat euidentiam, quam viæ non habet; tamen totum hoc eſt accidentale ſcientiæ vt ſic; & ideò eadem Theologia in ſpecie perſeuerat in vtroque ſtatu, etiamſi accidentalis ſit diſtincta ratione obſcuritatis, & euidentiæ.

51 Replicabis tertiò cum P. Amico *diſputat.* 1. *ſect.* 1. *num.* 19. *fol.* 4. euidentiam non eſſe prædicatum accidentale, ſed eſſentiale ſcientiæ. Primò, quia illud eſt prædicatum eſſentiale, quod per ſe primò inuenitur in re tanquam ratio conſtitutiua, & diſtinctiua: at hæc eſt euidentia, cùm per hanc, & non per certitudinem diſtinguatur primò, & per ſe ab omni alio habitu, qui non habet rationem ſcientiæ: ergo. Secundò, quia aſſenſus ex teſtimonio Dei clarè cognito eſſentialiter differt ab aſſenſu ex eodem teſtimonio obſcurè cognito: at primus eſt ſcientificus: ergo ſecundus ab iſto eſſentialiter diſtinctus, verè, & propriè non eſt ſcientificus. Tertiò, quia certitudo conſequitur ad euidentiam, & non è contra. Quartò, quia aliàs aſſenſus fidei in articulos reuelatos poſſet propriè, & verè dici habitus primorum principiorum: at hoc non poteſt dici, nec ab vllo hactenus eſt dictum, vt ipſe Amicus ait *num.* 22. tum quia ſi certitudo, & non euidentia eſſet tota eſſentia ſcientiæ, certitudo etiam, & non euidentia eſſet eſſentia habitus primorum principiorum; quia hæc, & illa non differunt in certitudine, & euidentia, ſed in modo aſſentiendi; illa per diſcurſum, & iſta per ſimplicem apprehenſionem; & ideo ſi in ſcientia ſaluatur proprius conceptus per ſolam certitudinem concluſionis, in habitu primorum principiorum etiam ſaluabitur proprius conceptus per ſolam certitudinem principiorum; cùm ita ſe habeat habitus primorum principiorum reſpectu principiorum, ſicut ſe habet ſcientia reſpectu concluſionis.

52 Et ſi cum aliquibus dicas, rationem ſcientiæ ſaluari in Theologia non per euidentiam conſequentis, ſed conſequentiæ; contra inſurgit & benè. Nam Theologia ad diſtinctionem Logicæ non quærit bonitatem conſequentiæ, ſed veritatem conſequentis, cùm ex articulis fidei inferat ſuas concluſiones: igitur ſi aliqua euidentia eſt in Theologia neceſſaria, non eſt conſequentiæ, ſed conſequentis; vnde in noſtra Logica *diſput.* 1. *q.* 8. §. 7. *num.* 47. *fol.* 107. docui veritatem conſequentis, & non bonitatem conſequentiæ eſſe neceſſariam ad verum, & proprium ſcientiæ conceptum.

Quare relictâ hac ſolutione reſpondetur negandò, euidentiam eſſe prædicatum eſſentiale ſcientiæ, vt ſic. Et ad primam illius probationem concedo maiorem, & nego minorem; nam ſcientia vt ſic non diſtinguitur ab aliis habitibus intellectualibus per euidentiam, ſed per hoc, quod per diſcurſum inferat ex præmiſſis certis concluſiones certas; nam, vt dixi, vi noſtræ aſſertionis ratione probatæ aſſenſus iſte eſt ſcientificus. Ad ſecundam probationem nego, Theologiam reſoluere ſuas concluſiones in teſtimonium clarè, vel obſcurè cognitum; ſed in articulos fidei clarè, vel obſcurè cognitos; nam in via infert, & reſoluit concluſiones in illos vt obſcurè per fidem cognitos, vel in illos vt ex teſtimonio extrinſeco infallibiliter certos, & in patria infert, & reſoluit concluſiones in illos vt clarè per ſcientiam beatam cognitos, vel in illos vt certos per euidentiam ſcientiæ beatæ; nam certitudo eſſentialiter requiſita ad ſcientiam poteſt oriri, vel ex teſtimonio vndequaque infallibili, vel ex euidentia, quam ex ſe habet concluſio in principio per ſe noto. Ex hoc autem non infertur, quod iſti aſſenſus ſpecie differant; nam ſicut calor proueniens à ſole non diſtinguitur ſpecie à calore ex igne dimanante, etiamſi principia, vel cauſæ illius ſpecie differant; ſic in præſenti hi aſſenſus ſunt eiuſdem rationis, etiamſi certitudo illorum ex diuerſis oriatur principiis. Ad tertiam probationem nego, certitudinem ſemper conſequi ad euidentiam; & ſimiliter quod ex eo, quod ad illam conſequeretur, ſequatur quod in illa conſiſtat eſſentialiter ſcientiæ conceptus; nam forma ſubſtantialis conſequitur ex natura rei ad aliquas diſpoſitiones, & tamen non in illis, ſed in illa reperitur conceptus naturæ: vnde quando certitudo oritur ex euidentia, hæc ſolùm quaſi præſuppoſitiuè ſe habet ad ſcientiæ conceptum. Ad quartam probationem concedo cum plurimis Theologis ſequelam, vt videre eſt apud Ioannem de ſancto Thoma *in præſenti*: nam ſicut cum ſola certitudine poteſt ſaluari Theologia cum conceptu proprio, & vero ſcientiæ; ſic ſaluatur cum ſolâ illâ fides, cum conceptu proprio, & vero habitus primorum principiorum, vt ex dicendis in ſecunda concluſione ſtatim conſtabit. 53

§. V.

Secvnda Conclvsio.

Theologia noſtra in via ſolùm ſubalternatur fidei, non vt ſcientiæ, ſed vt habitui primorum principiorum; in patria verò tantùm ſubalternatur ſcientiæ beatæ, vt tali. Prima pars eſt ſpecialis, ſed vt conſtat ex notabilibus, certa, & probatur primò ex ſecunda, quæ communis eſt. Theologia in patria verè, & propriè ſubalternatur ſcientiæ beatæ, quia ex articulis fidei ab iſta viſis illa infert ſuas concluſiones: ſed Theologia in via ex eiſdem 54

articulis

articulis, non vt à scientia beata visis, sed vt à fide creditis infert suas conclusiones: ergo sicut illa in patria scientiæ beatæ subalternatur, sic ista in via fidei subalternatur vt habitui primorum principiorum. Consequentia est certa, minor non potest negari; nam Theologia in via non infert suas conclusiones ex articulis fidei non cognitis, sed ex illis vt infallibiliter cognitis per aliquod lumen, vt constat ex dictis §. 1. *notabili* 3. sed in via Theologus fidelis non cognoscit infallibiliter articulos fidei per aliud lumen, quàm per lumen supernaturale fidei, sub quo est: ergo ex illis non vt visis per scientiam beatam, quam in via non habet; sed vt creditis per fidem, has infert conclusiones. Maior verò est certa, nam non potest excogitari alia ratio, cur Theologia Beatorum subalternetur scientiæ beatæ, nisi quia ex principiis ab ista cognitis infert suas conclusiones.

55 Secundò probatur eadem pars. Si scientia Dei, vel Beatorum non esset, dummodo esset fides, daretur in fideli Viatore Theologia assentiens conclusionibus ex articulis creditis, vt ex se est notum: sed hæc in tali casu non subalternaretur scientiæ Dei, vel Beatorum, sed fidei. Tum quia in tali casu non deducit, nec resoluit suas conclusiones in articulos vt visos, sed in illos vt creditos. Tum quia non est in via sub scientia Dei, sed sub fide: ergo de facto non subalternatur Theologia Viatoris scientiæ Dei, vel Beatorum, sed tantùm fidei vt habitui primorum principiorum, cùm de facto solùm inferat, & resoluat suas conclusiones in articulos vt creditos per fidem, & non in illos vt visos per scientiam Dei, & Beatorum.

56 Tertiò probatur eadem pars authoritate D. Thomæ hic dicentis, Theologiam nostram in via esse scientiam, non quia procedit ex principiis vt notis per scientiam beatam Dei, & Beatorum, licèt per talem scientiam sint nota: sed quia procedit ex principiis vt obscurè cognitis per fidem; & ideò sic concludit in fine huius *art. Vnde sicut Musica credit principia tradita sibi ab Arithmetico, ita doctrina sacra credit principia reuelata sibi à Deo*: ergo secundum D. Thomam ideò Theologia est scientia, quia (attende ad causalem) *credit principia reuelata sibi à Deo*: sed in via credit hæc à Deo reuelata per fidem, cùm reuelatio ad hanc formaliter spectet: ergo in tantùm Theologia in via est scientia subalternata, in quantùm formaliter assentitur conclusionibus deductis ex articulis vt reuelatis, seu vt creditis; non verò in quantùm per scientiam beatam in alio statu videt hos articulos, etiamsi hi articuli in via crediti, sint etiam in patria visi. Vnde malè Thomistæ omittunt causalem formalem, & inferunt ex materiali hic apposita, Theologiam nostram in via subalternari scientiæ beatæ Dei, & Beatorum. Hoc etiam expressiùs docet in solutione ad secundum, vbi ait Theologiam nostram esse scientiam, quia in reuelatione diuina per se spectante ad fidem fundatur: atqui certum est, quod scientia subalternatur illi scientiæ, in qua fundatur: ergo si in via fundatur in reuelatione per se ad fidem spectante, huic per se subalternatur in via.

57 Non debuit dissentire ab hoc modo opinandi Illustrissimus Silua, qui in præsenti, *dubio* 3. §. 3. *num.* 29. *fol.* 27. vt probaret suam conclusionem asserentem cum Thomistis, Theologiam nostram in via propriè esse scientiam subalternatam cum tota proprietate scientiæ Dei, & Beatorum, hac vtitur maiori: Ad veram subalternationem solùm requiritur, quod scientia superior, quæ subalternans dicitur, præstet subalternatæ principia, vtique quia in hoc consistit diffinitio subalternationis tradita ab Aristotele, & D. Thoma; cùm subalternari alteri nihil aliud sit quàm accipere à Superiore principia, ex quibus inferat suas conclusiones. Ex qua maiori hanc infert minorem: sed scientia beata hoc modo se habet in via respectu nostræ Theologiæ: ergo. Sed ni fallor, non hanc, sed istam debebat deducere minorem: Sed fides nostra hoc modo se habet in via respectu Theologiæ: ergo huic, & non illi subalternatur; vtique quia Theologia in via non deducit conclusiones ex principiis visis per scientiam beatam, sed ex illis vt creditis per fidem, quam in illo habet.

Ex his constat secunda pars nostræ assertionis: 58
nam in patria, vbi fides euacuatur, Theologia deducit, & resoluit suas conclusiones in articulos vt visos per scientiam beatam, & non in illos vt visos per scientiam Dei, cùm per hanc non videantur à Beatis, nec deducantur conclusiones ab ipsis ex principiis non visis, sed ex illis vt visis: ergo in patria Theologia Beatorum non scientiæ Dei, sed scientiæ beatæ subalternatur.

Nec huic resolutioni est D. Thomas contrarius 59
in præsenti, vbi ait, Theologiam, procedere ex principiis notis lumine superioris scientiæ, quæ scilicet est scientia Dei, & Beatorum. Nam in his verbis non asserit, quod in Beatis Theologia procedat ex principiis visis per scientiam Dei, & Beatorum; sed quod distributiuè in Deo procedit ex principiis visis per scientiam Dei; & in Beatis ex illis vt visis per scientiam beatam, sicut in Viatoribus procedit ex illis vt creditis per fidem. Et quod hæc expositio sit iuxta mentem Angelici Præceptoris, constat ex dictis in notabilibus; nam si per impossibile non esset scientia Dei, dummodo esset in Beatis scientia beata, ex articulis fidei vt visis per hanc scientiam deducerent conclusiones Theologicas: ergo scientia Dei de facto cognoscens hos articulos, per accidens se habet ad hoc vt in via Theologus fidelis suas inferat conclusiones; nam, vt dixi, ex principiis creditis illas inferret, & esset Theologus.

§. VI.

Argumenta primæ sententiæ contra primam conclusionem proferuntur, & dissoluuntur.

Argumenta aliarum sententiarum sunt iam ap- 60
posita, & enaeata suprà in suis locis, & ideò nunc solùm restat apponere, & dissoluere argumenta primæ sententiæ, quæ militant contra primam conclusionem. Primum ergo sic proponitur. Assensus, qui non est euidens, non est propriè scientificus, cùm sic diffiniatur à Philosopho per hoc, quod sit *notitia certa & euidens, per demonstrationem acquisita*. Sed assensus qui habetur in via per discursum Theologicum, non est euidens, cùm sit deductus ex principiis creditis, & non visis: Ergo non est propriè scientificus.

Respondeo distinguendo maiorem: assensus qui 61
non est euidens, non est scientificus, si aliàs non est infallibiliter certus, concedo maiorem; si talis sit, nego maiorem, ad cuius probationem distinguo antecedens; scientia est notitia clara, & euidens

dens; scientia purè naturalis, & quæ certitudinem conclusionum assequitur ex euidentia principiorum, concedo antecedens: scientia quæ non est purè naturalis, & quæ aliàs habet certitudinem conclusionum ex certitudine intrinseca, & infallibili principiorum, nego antecedens, & consequentiam. Nam vt in prima conclusione probauimus, scientia vt sic non includit essentialiter euidentiam, sed tantùm certitudinem; nunc hanc consequatur ex euidentia, vt contingit in scientiis purè naturalibus, seu supernaturalibus, quæ nituntur principiis per se notis; nunc verò illam consequatur ex testimonio Dei irrefragabili, vt in Theologia nostra, quæ nititur principiis creditis. Nec Aristoteles est huic solutioni oppositus; nam ibi non definiuit scientiam in communi, sed scientiam purè naturalem, vt constat ex alia diffinitione scientiæ ab illo tradita 1. *Poster*. c. 2. Vbi non definiuit scientiam per euidentiam, sed per certitudinem.

62 Dices, discursus qui necessariò non conuincit intellectum, non est scientificus: sed discursus Theologicus non conuincit necessariò intellectum; tum quia non conuincit infidelem; tum quia fidelis liberè, & non necessariò assentitur articulis: ergo talis assensus non est propriè scientificus. Respondetur negando maiorem; nam ad hoc vt talis discursus sit scientificus, sufficit quod liberè conuincat intellectum benè dispositum, vt conuincit fidelem, qui per fidem supernaturalem habet intellectum benè dispositum ad assentiendum infallibiliter conclusionibus ex principiis fidei deductis.

63 Secundum sic se habet: Omnis scientia est genere distincta à fide: sed iuxta nostram sententiam Theologia in via non distinguitur à fide; tum quia habet pro ratione formali reuelationem Dei; tum quia, tam ille qui negat conclusionem Theologicam illatam per euidentem consequentiam ex duabus præmissis, vna de fide, & altera per se nota, est hæreticus; quàm ille qui illam negat ex duabus præmissis de fide: ergo talis assensus Theologicus non est verè, & propriè scientificus.

64 Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem. Ad primam negationem nego antecedens; nam reuelatio Dei solùm se habet vt ratio formalis *sub qua* fidei, non verò Theologiæ, quæ non infert suas conclusiones ex reuelatione Dei, sed ex obiecto reuelato; non prout reuelato, sed vt ex illo inferuntur infallibiliter conclusiones. Vnde fides assentitur articulis fidei, quia reuelati sunt: at verò Theologia non assentitur suis conclusionibus, quia reuelatæ sunt, sed quia essentialiter, & euidenter inferuntur ex articulis reuelatis. Ad secundam probationem dico, talem hominem esse hæreticum, & puniri vt talem in vtroque casu, quia non præsumitur habere errorem circa dispositionem Logicam, cùm sit euidens; sed solùm circa aliquam ex præmissis; & cùm non possit esse circa præmissam lumine naturali notam, manifestè sequitur esse circa illam lumine fidei infallibilem. Sed de hoc latiùs in tractatu de fide.

65 Tertium desumitur ex Angelici Magistri testimoniis, nam q. 14. *de Veritate*, *articulo* 9. hæc habet verba: *Quæcumque sciuntur, propriè acceptâ scientiâ, cognoscuntur per relationem ad prima principia, quæ per se præsto sunt intellectui; & sic omnis scientia in visione rei præsentis perficitur.* Et in 3. *dist.* 33. q. 1. *art.* 2. *quæstiuncula* 4. ait; *Quod si esset aliqua scientia, quæ non posset resoluere suas conclusiones vsque ad principia per se nota, illa non esset propriè & vniuocè scientia.* Ex quibus testimoniis sic insurgunt. Theologia nostra in via non resoluit suas conclusiones ad principia, quæ præstò sunt intellectui, vel per se nota; idest quæ non excedunt capacitatem nostri intellectus: ergo secundum D. Thomam Theologia in via non est propriè, & vniuocè scientia.

Respondeo Sanctum Doctorem in his, & aliis similibus testimoniis non loqui de scientia secundùm se, vel secundùm rationem communem scientiæ vt sic, id est, essentialem illius; sed secundùm rationem euidentiæ illi propriam, in qua acceptione fidei opponitur: nam scientia non opponitur fidei in certitudine, sed in euidentia quæ ei accidit tanquam proprietas illius: & in hac acceptione certum est, quod Theologia in via non est propriè scientia, quia in tali statu non habet euidentiam, vt ex dictis constat. Et quod hæc sit mens Angelici Magistri, constat tum ex articuli titulo, vbi inquirit vtrum fides possit esse de rebus scitis, id est visis. Tum quia in vltimis verbis primi testimonij ait, *omnem scientiam fidei oppositam perfici in visione rei præsentis*; perfectio namque rei supponit illius essentiam, aliàs non tantùm perficeret, sed constitueret illam in sua specie. Ad secundum ergo testimonium, iuxta eandem solutionem dico, scientiam non resoluentem suas conclusiones ad principia per se nota, non conuenire vniuocè in hac ratione euidentiæ cum scientia, quæ illas resoluit in principia tantùm certa; sed ex hoc non sequitur quod in ratione scientiæ vt sic, scilicet quod in conceptu essentiali scientiæ vniuocè non conueniat, vt ex nostris constat assertionibus. 66

Dices: Secundùm D. Thomam 1. 2. q. 1. *art.* 5. & q. 14. *de Veritate*, *art.* 9. scientia, & fides non possunt versari in eodem intellectu circa idem obiectum: sed si Theologia propriè, & verè participaret conceptum scientiæ, hoc esset falsum; quia idem obiectum potest esse à Deo reuelatum, & per fidem diuinam creditum, & etiam per Theologiam scitum, vt constat in hac propositione, *Christus habet duas voluntates*, diuinam scilicet & humanam, quæ est diffinita ab Ecclesia vt de fide, tum in Concilio generali Lateranensi 1. tum in Constantinopolitano 6. & similiter talis propositio potest inferri à Theologia vt necessaria, & certa conclusio, ex hoc articulo fidei, *Christus est Deus, & Homo*: Ergo. 67

Respondeo iuxta opinionem Thomistarum (quam non sequor) D. Thomam in his locis loqui de scientia vt euidenti, hoc est vt perfecta per proprietatem euidentiæ ei inseparabiliter conuenientis, quando procedit ex principiis per se notis; non verò de scientia, quæ caret hac proprietate, quia non procedit ex principiis per se notis, sed solùm ex certis ratione testimonij irrefragabilis: & ideò iuxta hanc opinionem dicendum est, fidem, & Theologiam absque aliqua repugnantia posse esse circa idem obiectum, quia licèt Theologia sit propriè scientia secundùm conceptum essentialem scientiæ vt sic; non est tamen scientia euidens, vel inferens ex principiis euidentibus suas conclusiones. Et repugnantia solùm datur in hoc, quod idem intellectus sit euidens, & non euidens de veritate alicuius obiecti; non verò, quod sit certus de eadem veritate per fidem, & per scientiam. 68

Sed

69 Sed quia hæc solutio manet satis impugnata in nostra Metaphysica, *in lib. Poster. disp. 3. q. 2. per totam*; ideo secundò respondeo distinguendo maiorem: scientia, & fides non possunt in eodem intellectu versari circa idem obiectum, ratione vnius medij, concedo maiorem; ratione diuersorum, nego maiorem: & in eodem sensu concedo sequelam, etiamsi in Theologia reperiretur euidentia: nam vt in loco citato docui, tum ratione, tum experientiâ, tum ex mente Angelici Præceptoris, nulla datur repugnantia in hoc quod eadem propositio ab eodem sit credita per fidem, & visa per scientiam, dummodo non sit per idem medium. Vide quæ latè ibi sunt probata, & resoluta.

§. VII.

Argumenta quæ militant contra secundam conclusionem, proponuntur, & euacuantur.

70 PRimum sic procedit. De ratione scientiæ subalternatæ est, quod addat aliquam differentiam accidentalem, & non essentialem supra obiectum scientiæ subalternantis: sed hæc differentia accidentalis non reperitur in Theologia nostra: ergo propriè non subalternatur alteri.

71 Respondetur negando maiorem: nam ad propriam subalternationem solùm requiritur, quod scientia subalternata accipiat à subalternante principia, ex quibus per euidentem consequentiam suas inferat conclusiones. Vnde hoc argumentum supponit, & non probat scientiam subalternatam addere solùm differentiam accidentalem supra obiectum scientiæ subalternantis; quod absque dubio est falsum. Primò, quia ad rationem scientiæ subalternatæ solùm requiritur quod supponat, & non probet principia subalternantis, ex quibus procedit ad suas conclusiones. Secundò, quia omnis scientia subalternata debet esse specie distincta à subalternante; tum, quia nulla scientia subalternatur sibi ipsi, sicut nec sibi ipsi refertur: tum, quia subalternata attingit diuersum in specie obiectum, à quo non accipit distinctionem accidentalem, sed essentialem: tum, quia perspectiua, quæ subalternatur Geometriæ; & Musica, quæ etiam subalternatur Arithmeticæ, specie distinguuntur: & pariter Theologia, quæ in via subalternatur fidei, & in patria beatæ scientiæ, specie distinguuntur ab illis. Tertiò, quia aliud est principium distinctionis, & aliud subalternationis; nam primum principium dimanat in scientiis ex distinctione formali obiectorum; & secundum ex eo quod subalternata accipit à subalternante principia: ergo per viam rationis formalis subalternatio non causatur ex distinctione, & hæc in illis non est solùm accidentalis, sed essentialis.

72 Dices. Omnis scientia subalternata est coniungibilis cum subalternante, cùm per hanc perficiatur: sed Theologia nostra non est coniungibilis cum scientia beata, cùm ista sit clara, & illa obscura: ergo non subalternatur ei.

73 Respondeo, concedendo maiorem, & negando minorem, nam Theologia in viatoribus de facto est fidei, & in beatis scientiæ beatæ coniuncta; & ideò semper est coniuncta subalternanti. Nec obstat, quod in patria habeat claritatem, & euidentiam, quam in via non habet; nam euidentia ei accidentaliter conuenit ex notitia clara principiorum, quam in patria, & non in via habet ex scientia beata, cui subalternatur in tali statu. Audi D. Hieronymum in epistola ad Paulinum, vbi sic ait de Theologia: *Talem scientiam discamus in terris, quæ nobiscum perseueret in cœlis.*

Secundum accipitur ex Philosopho 1. *Post. c. 10.* vbi duas conditiones assignat ad rationem scientiæ subalternatæ. Prima, quod principia subalternatæ probentur à subalternante per demonstrationem. Secunda, quod obiectum subalternatæ addat aliquam differentiam accidentalem supra obiectum subalternantis, & ei subordinetur: atqui prima ex his conditionibus non reperitur in nostra Theologia; nam in statu viæ fides non probat principia; nec in statu patriæ scientia beata illa probat: ergo in nullo statu est subalternata. 74

Respondeo, Philosophum in prædicto loco loqui de scientiis purè naturalibus, in quibus subalternans agit de principiis non primis, quæ possunt esse conclusiones aliorum principiorum; & sic potest obtinere munus scientiæ: non verò de Theologia, quam ignorauit: nam hæc in via non vtitur principiis probatis per demonstrationem ab alia scientia, sed principiis infallibiliter creditis ex Dei reuelatione per fidem, quæ absque discursu terminatur ad articulos reuelatos. Et licèt aliqui ex his possint reduci ad alia principia, & probari per illa; hoc non fit à fide, cui Theologia subalternatur in tali statu; sed à scientia beata, cui subalternatur in illo felici patriæ. Attamen hoc per accidens se habet ad subalternationem, ad quam solùm exigitur, quod vtatur principiis ab alio habitu infallibiliter certis; nunc hic habitus sit scientificus, nunc solùm primorum principiorum. Nec secunda conditio (vt iam probaui in solutione secundi argumenti) est essentialiter requisita ad subalternationem, etiamsi aliquando detur in scientiis purè naturalibus, de quibus loquitur Philosophus in prædicto loco; nam ad rationem essentialem subalternationis solùm est opus quod subalternata subalternanti subdatur, & ab illa recipiat principia. 75

Dices cum nostro Illustrissimo Silua in præsenti, *dubio 3. §. 5. n. 57. fol. 34.* Theologiam nostram in via non acquiri ex principiis fidei influentibus in ipsam, sed solùm ex illis vt sunt scientiæ beatæ: quia fides solùm se habet vt conditio proponens principia scientiæ beatæ, quæ influunt in Theologiam, non vt sunt fidei, sed vt sunt huius scientiæ beatæ: ergo Theologia in via non subalternatur fidei, sed scientiæ beatæ. 76

Respondeo negando antecedens; primò, quia conditio proponens non influit in effectum: sed articuli fidei vt attracti à fide, influunt in Theologiam viatoris, vtique quia assensus conclusionis theologicæ accipit ab assensu articulorum fidei certitudinem obscuram, quam à scientia beata, vt clara, & euidente non accipit: ergo assensus fidei non se habet vt mera conditio proponens, sed vt causa influens. Secundò, quia principia solùm vt cognita sunt præmissæ conclusionum, quod idem est ac esse causas earum: sed in via articuli fidei, qui sunt principia conclusionum nostræ Theologiæ, non sunt per scientiam beatam, sed tantùm per fidem cogniti: ergo vt cogniti per fidem exercent munus præmissarum, seu causæ influentis. Ex quo sequitur contraria consequentia, videlicet quod Theologia in via non subalternetur scientiæ beatæ, sed fidei. 77

Replicabis

78 Replicabis. Theologia in Patria accipit à scientia beata claritatem, quam in via non habet à fide; quinimò in patria amittit obscuritatem, quam in via habuit: ergo mutatur intrinsecè: ergo non est eadem: ergo vt sit eadem, dicendum est, esse in via subalternatam scientiæ beatæ. Respondetur concedendo antecedens cum prima consequentia, & negando secundam, & tertiam: nam de ratione essentiali scientiæ solùm est inferre conclusiones ex principiis infallibiliter certis, nunc sit cum obscuritate, nunc cum claritate: nam tam claritas, quàm obscuritas, se habent vt accidens scientiæ vt sic, vt ex dictis satis constat.

79 Non quiesces. Theologia nostra (vt ex dicendis infrà magis constabit) est habitus naturalis, & acquisitus: ergo nec in patria potest continuari cum lumine gloriæ, nec ab ipso accipere claritatem supernaturalem, quam habet, cùm habitus naturalis non sit proportionatus ad luminis supernaturalis nitorem. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam quoad primam partem, & similiter suppositum secundæ partis, videlicet, quod Theologia intrinsecè sit clara claritate supernaturali. Aliud enim est, quod suam claritatem obtineat in patria, ex principiis visis per scientiam supernaturalem; aliud verò, quod sua claritas sit supernaturalis. Primum est verum, & secundum falsum; nam Theologia, quæ, sicut omnis scientia, est simplex qualitas, non potest constitui ex vna formalitate supernaturali, & ex alia naturali. Et licèt Patres communiter dicant, Theologiam nostram non esse purè naturalem, hoc non est quia sit composita ex vna formalitate naturali, & ex alia supernaturali, vt iam dixi; sed quia nititur principiis vel creditis, vel visis à lumine supernaturali fidei, vel scientiæ beatæ; aliàs etiam in via haberet intrinsecè certitudinem supernaturalem, quia etiam in hoc statu nititur principiis creditis per fidem supernaturalem.

QVÆSTIVNCVLA APPENDIX.

Vtrum Theologia nostra subalternetur scientiis naturalibus, ex quibus aliqua accipit principia ad suas conclusiones?

§. VIII.

Lux tituli, & quæstiuncula.

1 PRo complemento quæstionis præcedentis inquirimus, an Theologia nostra subalternetur scientiis naturalibus, à quibus etiam accipit principia illatiua suarum conclusionum. Nam cùm multoties conclusio, seu consequentia Theologica deducatur ex duplici principio, vno supernaturali, noto, & credito per habitum fidei; & alio naturali, noto, & viso per habitum scientiæ naturalis, vt videre est in hoc syllogismo, *Christus est homo: omnis homo est risibilis: ergo Christus est risibilis*; vbi talis conclusio theologica deducitur ex maiori per fidem credita, & ex minori per scientiam naturalem scita: ideò dubitari potest, an Theologia subalternetur scientiæ naturali, sicut & fidei? Et ratio dubitandi est in promptu; nam ex eo Theologia subalternatur fidei, quia infert suas conclusiones ex principiis à fide cognitis: sed multoties illas infert ex principiis à scientiis naturalibus cognitis: ergo etiam his subalternabitur. Tum quia eadem est ratio in vtroque casu, & præmissæ æqualiter influunt in conclusionem, præcipuè cùm vtraque in conclusione resplendeat.

Sed pro resolutione huius difficultatis noto primò, conclusionem, seu assensum theologicum essentialiter deduci vel ex duabus præmissis fidei, vel ex vna præmissa fidei, & ex alia lumine naturali cognita; ita vt non possit dari sine aliqua saltem fidei, vt ferè omnes supponunt Catholici in præsenti. 2

Ex hoc constat, Theologiam nostram esse scientiis naturalibus, nec-non lumine naturali superiorem: nam scientiæ naturales solùm nituntur principiis lumine naturali notis; at verò Theologia nostra, etiamsi sit entitatiuè naturalis, essentialiter tamen dependet ab aliquo principio fidei, vt in confesso est apud omnes Theologos. Rationem huius suppositionis, & sequelæ accepi ex Angelico Magistro *hic*, *art. 5 ad 2.* Vbi sic fatur: *Ad secundum dicendum, quod hæc scientia, scilicet Theologia, accipere potest aliquid à philosophicis disciplinis; non quia ex necessitate eis indigeat, sed ad maiorem manifestationem eorum, quæ in hac scientia traduntur: non enim accipit principia sua ab aliis scientiis, sed immediatè à Deo per reuelationem; & ideò non accipit ab aliis scientiis tanquam à superioribus, sed vtitur eis tanquam inferioribus, & ancillis; sicut Architectonicæ vtuntur subministrantibus, vt ciuilis militari; & hoc ipsum, quod sic vtitur eis, non est propter defectum, vel insufficientiam eius; sed propter defectum intellectus nostri, qui ex his, quæ per naturalem rationem (ex qua procedunt aliæ scientiæ) cognoscuntur, faciliùs manuducitur in ea quæ sunt supra rationem, quæ in hac scientia traduntur.* Hucusque Diuus Thomas, ex quo celebri testimonio pendet tota huius difficultatis resolutio, vt ex dicendis constabit. 3

Noto secundò, quod præmissæ, siue sint supernaturales ambæ, siue vna supernaturalis, & alia naturalis, influunt per se, & ex æquo in conclusionem, ita vt conclusio ex æquo ex vtraque procedat. Et ratio est, nam in ipsa conclusione vtraque relucet præmissa; sed influxus causæ in nullo alio valet cognosci, quàm in similitudine effectus cum illa: ergo si vtraque relucet in conclusione, seu effectu, vtraque influit in ipsam. Maior probatur, nam in hac conclusione, *Christus est risibilis*, non solùm relucet extremitas huius maioris, *Christus est homo*; sed etiam extremitas minoris, *omnis homo est risibilis*, tanquam passio naturaliter connexa cum ipso homine: ergo. 4

Vnde malè Ioannes à Sancto Thoma in præsenti asserit, præmissam naturalem non influere in conclusionem theologicam, vt eleuatam per aliam præmissam supernaturalem, vel per ipsam fidem. Primò, quia præmissa naturalis, vt talis influit in conclusionem: tum, quia in hoc syllogismo, *Christus est homo: omnis homo est risibilis: ergo Christus est risibilis*; præmissa naturalis non mutatur intrinsecè, neque transit ad esse supernaturale: tum, quia in illo manet cum eadem repræsentatione, & veritate naturali, cum illa, quam influit: ergo inutilis, & fictitia est talis eleuatio ad talem influxum. Secundò, quia si præmissa indigeret eleuatione ad influxum, non reluceret in conclusione significatio, & veritas naturalis 5

naturalis illius, vt naturalis est: atque talis significatio, & veritas naturalis relucet in hac conclusione, *Christus est risibilis*, in qua solùm significatur risibilitas vt passio naturalis hominis: ergo talis eleuatio est omninò inanis, & inutilis, præcipuè cùm assensus theologicus illatus ex illa sit naturalis, & acquisitus.

6 Tertiò. Nam ex eo, quod vnitate ordinis vniatur præmissa naturalis cum supernaturali fidei, non sequitur, quod ab illa, vel à fide eleuetur in ordine ad inferendum assensum theologicum: tum quia vtraque præmissa influit secundùm id quod ex se habet veritatis, & repræsentationis, abstrahendo à supernaturalitate, vel naturalitate; nam hæ rationes per accidens, & de materiali se habent ad talem influxum, cùm solùm determinent intellectum ad concursum effectiuum conclusionis per veritatem, & repræsentationem, quas in se habent; aliàs si supernaturalis, vt talis influeret, assensus conclusionis theologicæ exiret supernaturalis, quod non dices; tum quia in tali syllogismo non datur alia supernaturalitas quàm fidei; sed hæc solùm valet eleuare reddendo veritates credibiles ex reuelatione Dei; vtique, quia fides non potest eleuare nisi secundum rationem superiorem quam in se habet: ergo cùm præmissa naturalis non influat vt reuelata, nec vt de fide certa, nec vt eleuata à fide; cùm hæc præmissa, *omnis homo est risibilis*, non sit vera, quia Deus reuelauit, sed quia risibilitas est naturaliter annexa cum homine, ideo dicendum erit, talem eleuationem esse chimæricam, & sine fundamento excogitatam.

7 Dices. Vt intellectus hominis beati influat in visionem Dei, opus est quod augeatur, seu eleuetur per lumen gloriæ, taliter vt ex lumine, & intellectu fiat vna potentia adæquata, & totalis visionis beatificæ: ergo vt præmissa naturalis influat in assensum, seu conclusionem theologicam, necesse est quod hæc augeatur, & eleuetur vel per fidem, vel per præmissam supernaturalem.

8 Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam: ratio disparitatis est manifesta. Nam cùm vnio beatifica essentialiter, & intrinsecè sit supernaturalis, & effectiuè, & rigorosè dimanet ab intellectu per lumen gloriæ aucto, ideò indiget necessariò principio supernaturali, vt effectus, seu visio Dei in illo contineatur, & ab illo efficiatur: at verò assensus theologicus nec est supernaturalis intrinsecè, nec ex præmissis effectiuè rigorosè dimanat; cùm, vt docui *libro primo, Poster. disputatione prima, quæstione tertia, §. tertio, numero nono, folio* 132. assensus præmissarum respectu conclusionis, solùm concurrat propriè in genere causæ formalis extrinsecæ, neutiquam verò in genere causæ efficientis rigorosæ, cùm intellectus vt determinatus per assensum præmissarum, effectiuè influat in conclusionis assensum: ergo præmissa naturalis ex nullo capite indiget eleuatione ad influxum, quem habet in assensum conclusionis theologicæ.

9 Nota tertiò, quod si præmissa naturalis, aliàs certa, & euidens, ex naturali lumine reuelaretur à Deo, esset tunc certior ex fide, quia tunc validiori esset stabilita fundamento, videlicet reuelatione Dei, quæ est magis certa quàm lumen naturale ex se notum, & euidens; attamen ad hoc vt influat in assensum conclusionis theologicæ non eget tali certitudine, nec illâ datâ variatur in specie conclusio, vt existimauit Molina *hic, art.* 3. etiamsi præmissa sit entitatiuè specie distincta. Ratio primi est, quia species assensus theologici accipitur ex obiecto: sed hoc est idem in hac conclusione, *Christus est risibilis*, siue inferatur ex præmissa minori merè naturali, siue ex illâ vt fide certa; tum quia præmissæ non inferunt nisi vt veræ, & certæ; & per accidens est illis ad conclusionem, quod sint maiori, vel minori fundamento certæ, & veræ: tum quia supernaturalitas præmissarum per accidens, & de materiali se habet in ordine ad influxum conclusionis theologicæ, vel eius assensum; præcipuè cùm iste sit entitatiuè naturalis: ergo semper manet idem in specie conclusionis theologicæ assensus. Ratio secundi est, quia eo ipso quod loco præmissæ naturalis ponetetur alia supernaturalis, vel alia ex reuelatis, talis præmissa esset absque dubio specie distincta à naturali, & consequenter etiam habitus illam attingens esset specie distinctus: tum quia debet dari proportio inter obiectum actus, & habitus. Tum quia præmissa naturalis attingitur à lumine naturali, & supernaturalis reuelata ab habitu fidei: ergo.

§. IX.

Quæstiunculæ resolutio proponitur.

Theologia nostra non subalternatur scientiis naturalibus, etiamsi approprient sibi sua principia ad proprias conclusiones. 10

Probatur. De ratione scientiæ subalternatæ est quod sit inferior subalternante; tum quia idem est esse subalternatam, ac esse sub altera; tum quia si subalternata esset superior subalternante, vteretur altioribus, & vniuersaliotibus principiis ac subalternans, & sic non vteretur principiis subalternantis; quod indispensabile est ad rationem subalternationis. Tum quia, si esset æqualis, non esset maior ratio cur vna tribueret alteri sua principia, quàm è contra; & sic nulla esset alteri subalternata: Sed Theologia non est inferior scientiis naturalibus, quin immò est illis superior; tum quia hoc constat ex Angelico Magistro loco suprà citato huius quæstionis, & 1. *contra Gentes, capite* 4. necnon *in* 1. q. 1. *prolog. articulo secundo*, vbi docet quod Theologia non accipit principia à scientiis naturalibus, tanquam à superioribus, sed tanquam ab inferioribus, & ancillis: tum quia illa est scientia superior, quæ vtitur principiis certioribus; & talis est Theologia respectu scientiarum naturalium: tum quia communiter vocant Doctores Theologiam nomine *Sapientia*, vt videre est apud Diuum Thomam in præsenti, *art.* 5. *ad* 4. & in hoc sensu quamplurimi Theologi intelligunt illud Prouerb. cap. 9. *Sapientia ædificauit sibi domum, misit ancillas suas, &c.* Hoc est, Theologia vtitur principiis scientiarum naturalium, subiiciendo illas sibi sicut domina subiicit sibi ancillas suas: ergo Theologia non subalternatur scientiis naturalibus, nec istæ Theologiæ, cùm hæc non det illis principia, sed eis vtatur tanquam ancillis, & inferioribus sibi subiectis.

Probatur secundò. Illa est scientia subalternata, quæ accipit à subalternante principia propria, & intrinse- 11

intrinseca: sed Theologia non accipit à scientiis naturalibus principia propria, cùm hæc accipiat à fide, vt docet *hic* D. Thomas cum omnibus ferè Theologis: ergo non subalternatur scientiis naturalibus, etiamsi ab illis aliqua mutuetur principia ei extrinseca, & extranea.

12 Probatur tertiò. Scientia subalternata non indicat de principiis scientiæ subalternantis, cognoscendo illorum certitudinem, illa resoluendo ad altiora principia, si sint conclusiones subalternantis: atqui Theologia nostra cognoscit certitudinem, quam habent principia scientiarum naturalium, quibus vtitur, vel illa resoluendo, si sint conclusiones scientiarum naturalium; vel illa cognoscendo vt per se nota, si sint principia prima & irresolubilia; vtique quia vt altior, & superior scientia continet eminenter perfectiones scientiarum naturalium, sicut anima rationalis continet in se perfectiones aliarum animarum inferiorum: ergo Theologia non subalternatur scientiis naturalibus. Maior, & consequentia sunt certæ: minor est Angelici Magistri 1. *ad Anibaldum, dist.* 1. *q.* 1. *art.* 2. vbi sic decantat: *Dupliciter potest vna scientia supponere aliquid ab alia, vno modo vt principium quo de aliis iudicet, & sic inferior scientia accipit à superiori; alio modo sicut illud de quo indicatur, & sic scientia superior accipit ab inferiori: hoc autem modo accipit hac doctrina, scilicet Theologia, ab aliis, & non primo modo; ipsa enim iudicat de his quæ sunt in aliis scientiis per principia propria, & non è conuerso.*

13 Dices primò: Illa scientia est subalternata, quæ vtitur principiis alterius: sed Theologia multoties vtitur principiis scientiarum naturalium: ergo eis subalternatur. Respondeo distinguendo maiorem, illa est scientia subalternata, quæ vtitur principiis alterius, supponendo illa vt superiora, & de illis non iudicando, nec illa resoluendo, concedo maiorem; subiiciendo ea, & iudicando, seu resoluendo, nego maiorem, & distinguo minorem. Theologia vtitur principiis scientiarum naturalium subiiciendo ea sibi, & resoluendo, vel cognoscendo vt per se nota, si sint irresolubilia, concedo minorem; supponendo illa, & non resoluendo, nec cognoscendo, nego minorem, & consequentiam. Quia etiamsi Theologia nostra vtatur principiis scientiarum naturalium, tamen non vtitur illis cum subordinatione, & inferioritate ad illa, sed potiùs cum superioritate, subiiciendo ea sibi, vt sapientia, & scientia illis superior, vt ex nostris apparet rationibus.

14 Dices secundò in fauorem Patris Molinæ. Præmissæ fidei, & scientiæ naturalis sunt diuersi generis, & ordinis, cùm illa sit supernaturalis, & ista naturalis: ergo assensus Theologicus ex his dimanans non est eiusdem speciei cum assensu etiam Theologico, qui dimanat ex duplici præmissa fidei. Respondeo distinguendo antecedens; præmissæ fidei, & scientiæ naturalis sunt diuersi generis, & ordinis, entitatiuè, & inter se comparatæ, concedo antecedens; formaliter, & respectu assensus theologici, nego antecedens, & consequentiam. Nam vt dixi suprà in notabilibus, supernaturalitas præmissarum per accidens se habet ad assensum naturalem, & acquisitum Theologiæ, qui solùm per se exigit certitudinem infallibilem, siue hæc proueniat in via ex motiuo intrinseco fidei, scilicet ex testimonio, seu reuelatione Dei, siue ex veritate intrinseca ipsarum præmissarum, vt adæquatè contingit in patria, ex notitia scientiæ beatæ; & inadæquatè in via, ex lumine naturali scientiæ naturalis, vel ex habitu primorum principiorum.

ARTICVLVS III.

Vtrum sacra Doctrina sit vna scientia?

Sententiam affirmatiuam tenuisse nostrum Anselmum, constat primò ex articulo præcecedenti, vbi semper de hac scientia loquitur in singulari. Secundò ex libro de similitudinibus, *capite* 3. *&* 4. vbi distinguit potentias animæ, & corporis per ordinem ad suas operationes, & obiecta formalia; & cùm obiectum formale Theologiæ sit ab obiectis formalibus cuiusvis scientiæ distinctum, manifestum est quod Theologia in opinione nostri Anselmi sit vna in specie infima, & atoma. Audi ipsum *cap.* 3. vbi sic fatur de potentiis animæ: *Ipsa namque & aperitur* (ad imperium voluntatis Deo coniunctæ) *ad virtutum affectionem, & ad volendum optanda; memoria verò ad memorandum memoranda; cogitatio ad cogitandum cogitanda; intellectus ad discernendum quid sit volendum, vel memorandum, vel cogitandum. Animus quoque ad charitatem dirigitur, ad humilitatem disponitur, & ad alias virtutes generandas aperitur.* Et *cap.* 4. sic distinguit corporis sensus: *Similiter & corporis sensus aperiuntur ad imperium eius; videlicet visus ad rectè videndum; auditus ad audiendum Dei verba; gustus ad gustanda; odoratus ad odoranda; tactus ad tangenda; olfactus ad olfacienda; oculi quoque ad vigilandum, & plorandum; os ad bene loquendum; manus ad rectè operandum; pedes ad ambulandum quomodo debent. Sicque vna sola voluntas, postquam Dei voluntati est iuncta, tot virtutes generat, & opera bona.* Hucvsque Anselmus, & Doctor noster: ex quibus constat distinxisse potentias per ordinem ad operationes, & obiecta formalia in ordine ad quæ diriguntur.

Secundò probat hanc partem à capite 132. eiusdem libri vsque ad 135. his verbis: *Hinc animæ qualitates, quæ priùs erant instabiles, iam in bonos redigit mores; quippe qualitates sunt animæ in habitum iam redacta. Non enim tunc mores dicuntur, cùm citò adueniunt, citoque recedunt; sed cùm in anima stabiles existunt. Horum autem morum alij boni, alij verò sunt mali: boni igitur virtutes, mali autem vitia dicuntur. Virtutes autem bona exteriùs opera, vitia verò pariunt mala: non tamen quoties agitur opus virtutis, vel vitij, virtus ipsa, vel vitium propriè dicitur haberi; tunc enim tantùm propriè habentur, cùm ex consuetudine possidentur, vnde & homines iusti, & vitiosi dicuntur. Cùm autem perfectè habentur, licèt ipsa omnino sint dissimilia, haud tamen dissimilia semper habent opera.* Ex quo celebri testimonio apertè liquet, omnes virtutes, siue morales, siue intellectuales, distingui per operationes, non entitatiuè in esse rei, seu materialiter acceptas, quia istæ multoties sunt in hoc sensu similes, non solùm inter virtutes specie distinctas, sed etiam inter virtutes, & vitia, vt in fine docet; sed per illas formaliter & in esse obiecti acceptas, in quo sensu sunt omnino dissimiles, vt in ordine ad illas scientiæ, & habitus constituantur, & distinguantur: ergo iuxta mentem nostri Anselmi Theologia habens obiectum formaliter distinctum ab omnibus aliis scientiis, erit etiam formaliter vna scientia à reliquis specie distincta.

Angelicus Magister expressè eandem tenet partem,

partem, eamque probat eadem ratione ad præsentem materiam magis indiuiduatam, tum in argumento *sed contrà*, ex eo, quod sacra Scriptura loquitur de sacra Doctrina, seu Theologia, sicut de vna scientia: nam Sapientiæ 1. dicitur: *Dedit illis scientiam Sanctorum*: tum in corpore, quia Theologia attingit omnia secundùm vnam rationem formalem: ergo Theologia est vna scientia; vtique quia illa est vna, quæ omnia considerat sub vno obiecto formali.

QVÆSTIO VNICA.

An Theologia sit vna scientia secundùm speciem.

§. I.

Prælibantur aliqua pro quæstionis resolutione.

1 PRo quæstionis luce nota primò, difficultatem hanc non procedere de vnitate materiali, & numerica Theologiæ nostræ; nam hæc, vt docui in libris de Generatione, *disp. 1. q. 4. §. 16. per totum*, accipitur ab vnitate subiecti in quo recipitur: nec etiam de simplicitate, vel compositione illius, quia de hoc latè disputaui in nostra Logica, *disp. 1. q. 5. per totam, fol. 76.* & resolui esse simplicem, & non compositam qualitatem: sed tantùm de vnitate formali, & specifica, quæ etiam compatitur cum hoc quod est esse compositam ex pluribus entitatibus partialibus, vt videre est in homine, qui est vnus in specie infima, etiamsi sit compositus ex materia, forma, & subsistentia.

2 Nota secundò, in præsenti non dubitari de Theologia, prout se extendit ad actus opinatiuos, seu probabiles, quidquid dicat noster Illustrissimus Silua in præsenti; nam hæc absque dubio distinguitur à Theologia, quæ versatur circa actus scientificos, & omnino certos; nam cum fundamento non potest negari, quod habitus opinatiui, seu opiniones (quæ versantur circa obiectum *quod* alicuius scientiæ) non sint essentialiter distinctæ à scientia quæ versatur circa idem obiectum *quod*, cùm rationes assentiendi sint specificè diuersæ; & ideò quæstio solùm procedit de Theologia quæ obtinet munus scientiæ; & de hac inquirimus, an sit vna, vel multiplex in specie.

3 Nota tertiò ex nostris Magistris *hic*, vnitatem specificam scientiarum, & potentiarum attendi penes vnitatem obiecti formalis, ita vt illa sit vna scientia, vel vna potentia, quæ versatur circa vnum, & idem obiectum formale, etiamsi habeat plura materialia. Vnde potentia visiua est in specie vna, etiamsi se extendat ad albedinem, nigredinem, & reliquos colores specie distinctos; quia in omnibus illis ratio formalis est vna in specie infima, & atoma.

4 Et pro nunc, suppositis his quæ in nostra Logica *disp. 1. q. 1. §. 1.* diximus de obiecto in communi: Nota quartò, ex dictis in libris de Anima, *disp. 2. q. 4. § 1. à n. 1. vsque ad 6. inclusiuè, fol. 89.* quod in omni obiecto datur duplex ratio formalis; *quæ* vna, & *sub qua* alia: & licèt vtraque sit formalis, tamen illa respectu huius potest dici materialis, etiamsi respectu obiecti materialis sit etiam formalis. Hæc duplex ratio, quamvis sub his terminis non reperiatur in authoribus antiquioribus, inuenies tamen illam in modernis, vt videre est in Bañez, Zumel, Molina, Valentia, Gonzalez, Sanchez, Rubio, Ioanne à Sancto Thoma, omnibusque Thomistis in procemialibus Logicæ. Est ergo in obiectis hæc duplex ratio distinguenda, vt scientiæ inter se distinguantur; nam ratio formalis *quæ* multoties à pluribus inspicitur scientiis; & ideò ratio formalis *sub qua*, quæ tantùm ad propriam spectat scientiam, est omninò necessaria ad distinctionem obiectorum, & scientiarum.

5 Nota quintò, in omni obiecto scientiæ esse etiam duplicem rationem formalem *sub qua*; terminatiuam, seu intrinsecam vnam; motiuam, seu extrinsecam aliam. Prima, videlicet terminatiua, est quædam specialis, & atoma, in obiecto intrinsecè reperta, vt ab hac, & non ab illa scientia percipiatur. Secunda, videlicet motiua, est vehiculum intelligibile, seu lumen extrinsecum, ratione cuius obiectum est illuminatum per modum conditionis, seu quasi complementi exacti in linea intelligibili, vel in linea, in qua est potentia, vel habitus. Explicatur hoc in obiecto potentiæ visiuæ, in quo visibilitas, quæ est specialis sensibilitas, est ratio formalis *sub qua*, intrinseca, & terminatiua; quia ratione huius & color percipitur à visu, & spectat ad illum: lux verò est ratio formalis *sub qua*, extrinseca, & motiua, quia lux mouet, & impellit visum ad coloris perceptionem, qui sine illa non potest attingi. Hoc idem (ni fallor) reperies in nostra Theologia, vbi ratio formalis *sub qua*, intrinseca, & terminatiua, est suprema immaterialitas in ente diuino per se primò, & intrinsecè reperta; & ratio formalis *sub qua*, motiua, seu extrinseca, est reuelatio diuina per testimonium Ecclesiæ applicata, quæ mouet, & suo modo illuminat intellectus fidelium ad assensus conclusionum sub vna, eademque ratione formali, iuxta illud Psalm. 118. *Lucerna pedibus meis verbum tuum, & lumen semitis meis.*

6 Nota sextò ex Angelico Magistro pluribus in locis, præcipuè *1. p. q. 12. 14. & 54.* principium intelligibilitatis in obiecto, & intellectualitatis in potentia, esse immaterialitatem, seu actualitatem acceptam ex diuersa abstractione à materia. Cùm ergo Thomistæ cum D. Thoma *opusculo 70. super Boëtium, c. 5. art. 10. in corp.* distinguant triplicem immaterialitatem, seu abstractionis gradum ex triplici materia, à qua obiecta possunt spoliari; videlicet à materia singulari, sensibili, & intelligibili; ideò communiter Philosophi in libris de Anima docent, tunc aliquod obiectum denudari à materia singulari, quando abstrahit ab omnibus his quæ spectant ad indiuiduationem, seu singularitatem rei; & tunc spoliari à materia sensibili, quando obiectum abstrahit ab omnibus his, quæ spectant ad sensus, vel quæ ab illis possunt percipi; & tunc denique reperiri sine materia intelligibili, quando abstrahit à substantia corporea, materia prima, forma materiali, seu ab omni entitate materiali, quæ solùm potest ab intellectu percipi. Hæc triplex abstractio valet explicari in obiecto Metaphysicæ, quod non solùm abstrahit à singularitatibus (cùm de singularibus, saltem in actu exercito consideratis, non detur scientia,) sed etiam à conditionibus indiuidualibus, & etiam à materia sensibili, cùm ens vt sic non spectet ad aliquem sensum; & denique ab intelligibili, cùm ens vt sic abstrahat ab omni re materiali, & spirituali; corporea, & incorporea.

7 Nota ſeptimò cum omnibus Philoſophis Thomiſtis, omnes has abſtractiones à materia conſiderari per modum cuiuſdam motus, in quibus (vt dixi in libris de Anima, loco ſuprà citato) inuenies terminum *à quo*, videlicet materiam à qua obiectum abſtrahit; & terminum *ad quem*, ſcilicet actualitatem à tali materia ſpoliatam ex vi abſtractionis. Quare ex parte termini à quo propriè ſolùm poteſt accipi diſtinctio generica ſcibilium, cùm omnia quæ continentur ſub vnoquoque genere, conueniant in hoc, quod eſt derelinquere eundem terminum *à quo*, ſeu eundem materiam. Veruntamen ex parte termini *ad quem*, accipi debet diſtinctio ſpecifica infima, & atoma; cùm penes diuerſas actualitates diſtinguantur ſpecie ſcibilia, & conſequenter ſcientiæ, quæ illas reſpiciunt. Conſtat hoc in obiectis Logicæ, & Theologiæ, quæ ſunt in eadem abſtractione ex parte termini *à quo*, cùm abſtrahant negatiuè ab omni materia; & tamen ſpecie diſtinguntur ex parte termini *ad quem*, quia ratio *ſub qua* Logicæ ex parte termini *ad quem*, eſt minima actualitas ſecundarum intentionum; & ratio *ſub qua* Theologiæ, eſt ſumma actualitas entis diuini. Vnde inter obiecta, quæ abſtrahunt ab omni materia, poſſunt dari diuerſæ actualitates conſtituentes diuerſa in ſpecie obiecta.

8 Ex quo colliges primò, duplicem eſſe abſtractionem à materia; actiuam, ſeu formalem vnam; paſſiuam, ſeu obiectiuam aliam. Actiua, ſeu formalis, eſt actus intellectus ſpolians obiectum aliqua ex his materiis: paſſiua, ſeu obiectiua, eſt ipſa actualitas obiecti ſpoliata tali, vel tali materia. Hæc autem, & non illa abſtractio eſt quæ ſpecificat ſcientias, & quæ conſtituit obiectum in determinata ſpecie.

9 Colliges ſecundò, hanc abſtractionem obiectiuam poſſe eſſe poſitiuam, & negatiuam: illa datur quando obiectum verè & propriè eſt immerſum in materia, à qua denudatur, relinquendo illud ſine materia in qua erat poſitiuè; iſta verò, ſcilicet negatiua, datur quando obiectum eſt ex ſe omnino expers materiæ: & in hoc ſenſu idem eſt eſſe obiectum à materia abſtractum, ac eſſe ex ſe ſpirituale. Vnde tale obiectum non dicitur à materia abſtractum, quia ante abſtractionem haberet materiam à qua ſpoliaretur (aliàs non negatiuè, ſed poſitiuè abſtraheret;) ſed quia materia eſt ei omnino repugnans.

§. II.

Referuntur placita.

10 IN hac difficultate tot inuenies ſententias, quot capita. Prima eſt Godofridi relati à Scoto *quæſtione quinta prologi*, aſſerentis Theologiam diuidi in duos habitus ſpecie diſtinctos, vnum practicum, & alterum ſpeculatiuum; hunc ait verſari circa articulos fidei, necnon circa concluſiones ex illis illatas; illum verò eſſe virtutes, & actus morales.

11 Huic eſt proximè affinis ſecunda Durandi *q. 4. prologi*, affirmantis Theologiam diuidi in tres habitus ſpecie diſtinctos, nempe in vnum terminatum ad articulos fidei, qui eſt fidei, & Theologiæ habitus; & in alium terminatum ad roborandam, & defendendam fidem per argumenta theologica; & denique in alterum terminatum ad concluſiones ex fidei articulis inferendas; qui habitus ab illo appellatur diſcurſiuus.

Tertia eſt Nominalium, Ochami, Gabrielis, Gregorij, & aliorum, diuidentium Theologiam in tot habitus theologicos, quot ſunt concluſiones theologicæ deductæ ex diſtinctis in ſpecie mediis; quia ſentiunt rationem ſpecificam ſcientiæ eſſe accipiendam ex mediis. 12

Quarta eſt P. Molinæ *diſp. 3. art. 3.* necnon Granados *diſp. 3.* aſſerentium aſſenſum Theologicum procedentem ex duplici præmiſſa fidei eſſe ſpecie diſtinctum ab aſſenſu procedente ex vna præmiſſa fidei, & altera naturali. Dicunt tamen rationem *ſub qua* Theologiæ, eſſe ſcibilitatem obiecti. 13

Contra verò P. Vazquez ait, quod ſiue aſſenſus Theologici ſint ex fide diuina infuſa, ſiue ex humana acquiſita, ſemper tamen ſunt eiuſdem ſpeciei; & conſequenter debet dicere idem de aſſenſibus procedentibus vel ex duplici præmiſſa fidei, vel ex vna fidei, & altera naturali. Aſſerit tamen Theologiam quoad partem moralem eſſe ſpecie diſtinctam à ſe ipſa prout conſideratur in ordine ad alias. Et defendit tandem, vnitatem ſcientiæ non accipi à ſcibilitate obiecti, quia committeretur circulus in ſcientiis; ſed ab vnitate Dei. Quare non admittit in obiecto diſtinctionem illam rationis *qua*, & *ſub qua*. 14

Quinta eſt ferè omnium Thomiſtarum, aſſerentium vnitatem ſpecificam Theologiæ accipi ex reuelatione diuina mediata, ſeu virtuali, in quantum aſſenſus theologici inferuntur ex articulis fidei diuinitùs reuelatis. Et quamvis in hoc conueniant Thomiſtæ, inter ſe tamen patiuntur non leuem ſeditionem; nam alij aſſerunt, rationem *ſub qua* eſſe lumen intrinſecum ipſius Theologiæ à proprio obiecto ſpecificatum. Sic Magiſter Bañez *hic*. Alij affirmant eſſe præmiſſas, ex quibus Theologia procedit ad ſuas concluſiones, ita vt diſcurſus Theologicus ſit ratio formalis *ſub qua* immediata Theologiæ; & reuelatio ſolùm ſit ratio formalis *ſub qua* mediata: nam huic concluſioni, *Chriſtus eſt riſibilis*, non aſſentitur immediatè Theologia, quia reuelata eſt; ſed quia deducitur ex hac maiori lumine naturali nota, *Omnis homo eſt riſibilis*: & ex hac minori lumine fidei credita, *Chriſtus eſt homo*. Ergo diſcurſus theologicus eſt ratio formalis *ſub qua* immediata noſtræ Theologiæ; & reuelatio ratio formalis *ſub qua* mediata. Ita Nauarrette *hic, controuerſia 5.* Alij verò, qui magis accedunt ad veritatis apicem, defendunt, rationem formalem *ſub qua* Theologiæ eſſe immaterialitatem obiecti in reuelatione virtuali repertam. Sic Gonzalez de Albelda *hic, diſp. 3.* Et licèt hæc varietas opinionum reperiatur nedum inter extraneos, ſed etiam inter domeſticos in aſſignanda ratione formali *ſub qua* Theologiæ; tamen ferè omnes conueniunt in ratione formali *qua* ipſius; & hanc dicunt eſſe Deitatem, in quantum omnia quæ reperiuntur in Theologia, attinguntur ſub ratione Dei, vel quatenus in ſe habet formaliter ſuam infinitam perfectionem, vel quatenus eſt principium, vel finis omnium rerum creatarum. 15

Sexta ſententia eſt ſapientiſſimi, & Illuſtriſſimi Magiſtri Silua, aſſerentis in præſenti, *dub. 5. §. 4. numero 47. fol. 60.* Theologiam acquirere ſuam vnitatem ſpecificam, & indiuiſibilem à Deitate, quæ exercet munus rationis formalis *ſub qua*, ſeu obiecti formalis. Nam hic Author, nec 16

nec in obiecto Theologiæ, nec in aliis aliarum scientiarum inuenit illam distinctionem rationis *qua*, & *sub qua*, si ratio *qua* non accipiatur pro obiecto materiali; & *sub qua* pro formali.

17 Septima denique sententia, quam vt certiorem amplector, docet Theologiam habere pro ratione *qua*, Ens Diuinum, in omnibus expressionibus formaliter in Deo repertis essentialiter imbibitum; & pro ratione *sub qua*, summam Dei immaterialitatem, seu actualitatem negatiuè abstractam ab omni materia, à qua accipit suam vnitatem specificam, & atomam. Sic D. Thomas in præsenti, & *art.* 7. & constat ex dictis in nostra Logica *disp.* 1. *q.* 1. §. *vltimo, per totum, n.* 98. *fol.* 59.

§. III.

Refelluntur sententiæ huic vltimæ oppositæ.

18 VT viam aperiam propriæ resolutioni, & lux in tenebris splendidior luceat, & illuminet omnes qui sitientes currunt ad veritatis fontem, quæ vna & indiuisibilis reperitur in suis infinitis perfectionibus; prius sunt expellendæ breuiter tenebræ aliarum sententiarum. Prima namque, & secunda, vt nullo stabilitæ fundamento breuiter euanescunt. Tum quia, vt constabit ex dicendis infrà, *art.* 4. Theologiæ habitus non est simul simpliciter practicus, & speculatiuus, nec formaliter tantùm, nec formaliter eminenter, nec denique virtualiter; sed tantùm simpliciter speculatiuus, & secundùm quid practicus: & ideò ex hac parte malè diuiditur eius vnitas. Tum quia, licèt certum sit, quod habitus fidei per se terminatus ad articulos fidei, sit specie distinctus à nostra Theologia, tamen ipsa absque aliqua distinctione specifica deducit conclusiones ex articulis fidei creditis, & simul roborat fidem nostram.

19 Tertia verò Ochami, & aliorum Nominalium etiam displicet; nam vt ex nostra resolutione constabit, medium formale Theologiæ nostræ, seu ratio formalis *sub qua*, est eadem ad omnes conclusiones, etiamsi istæ, & principia earum sint in esse rei specificè distincta, non aliter ac ratio formalis *sub qua* omnium colorum est specificè eadem in omnibus, quamuis ratio formalis *qua* talem vnitatem specificam non habeat; vel etiamsi omnes colores in esse rei sint specificè distincti: ergo quemadmodum omnes colores conueniunt in vna ratione vltima, & atoma ad specificationem vnius potentiæ visiuæ; sic omnes conclusiones theologicæ cadunt sub vna actualitate summa ad specificationem vnius habitus scientifici.

20 Secundò displicet; nam scientiæ accipiunt suam vnitatem, & distinctionem ex medio, seu ratione formali terminatiua, vt ex dictis §. 1. huius quæstionis constat: sed hæc in omnibus, quæ tractantur in Theologia, est eadem, cùm sit summa actualitas Entis Diuini, sub qua omnes infert conclusiones: ergo ex eo, quod principia quæ sunt sub hac ratione, sint in esse rei specificè diuersa, malè inferunt distinctionem nostræ Theologiæ, cùm hæc debeat accipi non ab obiecto in esse rei, sed in esse obiecti sumpto.

21 Quarta sententia Patris Molinæ fuit quæstione præcedenti impugnata quoad eius primam partem. Nam assensus omnes theologici sunt eiusdem speciei, siue vna præmissa sit naturalis, & altera fidei; siue vtraque sit fidei, cùm totum hoc se habeat de materiali, & de formali solùm se habeat vna & indiuisibilis ratio formalis *sub qua* omnia attinguntur, & inspiciuntur à Theologia.

Et quoad secundam partem fateor scibilitatem specialem obiecti esse rationem *sub qua* illius. Sed labor est in assignanda hac scibilitate speciali nostræ Theologiæ, quam non assignat; & ideò quærimus in præsenti, qualis sit hæc scibilitas, per quam Theologia constituitur in suo esse specifico & proprio. 22

Patris Vasquez sententia magis distat à veritate. Nam licèt certum sit, quod Theologia sit vna in specie infima, & atoma, nunc deducat conclusiones ex duplici præmissa fidei, nunc ex vna de fide, & ex altera naturali, quia omnes illas attingit sub vna, eademque ratione formali: tamen falsum est, quod hæc sit eadem in specie cum Theologia, quæ infert suas conclusiones ex principiis fide humana creditis. Tum quia, vt latè dixi quæstione præcedenti, talis habitus non habet certitudinem infallibilem, quam scientia essentialiter exposcit. Tum quia fides diuina, & humana plusquam specie distinguuntur: ergo assensus deducti ex illis sunt etiam specie distincti. 23

Rursus. Est falsum partem moralem Theologiæ esse ab aliis partibus Theologiæ specie distinctam. Tum, quia licèt hæc pars sit secundaria respectu nostræ Theologiæ, quæ solùm agit primariò de Ente diuino; tamen vt docet D. Thomas hîc, omnia obiecta secundaria attinguntur ab eadem scientia, à qua attingitur obiectum primarium, cùm sint omnia in ordine ad hoc attacta; aliàs etiam in ordine ad actus, & res naturales deberet aliam distinguere Theologiam; quod non tenet. Tum quia hic Author in principio quarti capitis ait, Theologiam esse vnam secundùm speciem, quia omnia de quibus tractat, habent ordinem ad idem obiectum, nempe ad Deum: in quibus verbis apertè loquitur de obiecto secundario ordinato ad primarium, hoc est ad Deum: atqui non minus pars moralis, videlicet virtutes, & actus illarum ordinantur ad Deum, quàm aliæ res creatæ à Theologia attactæ: ergo si in opinione huius Authoris Theologia disputans de his rebus creatis est vna cum illa quæ disputat de Deo, quia res creatæ ordinantur ad Deum; etiam illa quæ disputat de rebus moralibus debet esse eadem cum ea quæ disputat de Deo, cùm res morales etiam ordinentur ad ipsum Deum, & attingantur à Theologia, prout ad ipsum ordinatæ. 24

Nec potest dici, quod Theologia subalternetur Philosophiæ morali, vt hic Author intendit. Nam vt constat ex dictis in vltimo §. quæstionis præcedentis, nulla scientia superior valet inferiori subordinari, cùm subalternatio essentialiter dicat inferioritatem in scientia subalternata: sed Philosophia moralis in omnium ore est inferior Theologiâ: ergo hæc illi non subalternatur. 25

Vltima pars huius Authoris non minori laborat vitio. Primò, quia vt ipse docet cum omnibus Philosophis, scientiæ (sicut potentiæ) accipiunt vnitatem specificam ab obiectis, vel in ordine ad obiecta: ergo hæc obiecta debent talem vnitatem habere, cùm nemo det quod in se non habet: sed obiecta in esse rei, regulariter loquendo, non habent vnitatem specificam, vt constat in obiectis intellectus, Metaphysicæ, potentiæ visiuæ, & aliis: ergo necessarium est, 26

quod in esse scibili illam habeant, vt dent scientiis: ergo ab obiecto in esse rei nulla scientia potest accipere suam vnitatem specificam.

27 Secundò, quia obiectum intellectus, & Metaphysicæ in esse rei est idem, scilicet ens vt sic; & tamen cum distinctione specificat: ergo hanc distinctam specificationem non accipiunt ab ente in esse rei, sed in esse scibili considerato, vt latè probaui in quæstione 1. nostræ Metaphysicæ, per totam: ergo falsò hic Author negat distinctionem communem receptam obiecti in esse rei, & in esse scibilis; seu distinctionem rationis *qua*, & *sub qua*.

28 Huius doctrinæ veritatem acceperunt Philosophi ex Angelico Magistro *art. 1. huius quæstionis*, vbi hæc habet verba: *Diuersa ratio cognoscibilis diuersitatem scientiarum inducit; eandem enim conclusionem demonstrat Astrologus, & Naturalis; puta quod terra est rotunda: sed Astrologus per medium Mathematicum, id est à materia abstractum; Naturalis verò per medium circa materiam consideratum.* In quibus verbis manifestè docet, vnitatem scientiarum non accipi ab obiecto in esse rei, seu à ratione *qua*; sed ab obiecto in esse obiecti, seu à ratione *sub qua*, aliàs non distingueretur Astrologia à Philosophia naturali, siquidem secundùm D. Thomam idem habent obiectum in esse rei.

29 Nec in hoc committitur circulus à P. Vasquez excogitatus, & à Philosopho 1. *Metaph. c.* 10. impugnatus, dum docet nec scientiam per scibile, nec scibile per scientiam esse diffinibile; nam *ibi* loquitur Philosophus de scibilitate proxima & extrinseca obiecti, quod à scientia denominatur extrinsecè; & cùm hæc denominatio fit à scientia, tanquam à causa extrinseca, ideò hoc scibile non valet esse causa extrinseca ipsius scientiæ, ne antecedat, & subsequatur ad illam: neutiquam verò loquitur de subtilitate radicali, & intrinseca ipsius obiecti, quæ independenter ab ipsa scientia reperitur in obiecto, tanquam causa extrinseca, & specificatiua illius absque mutua causalitate, & dependentia. De hac ergo scibilitate radicali & intrinseca loquutus fuit Philosophus in prædicamento *ad aliquid*, dum docuit scientiam esse ad scibile, non verò scibile ad scientiam; quia hoc præcedit illam sine dependentia, & circulo à P. Vazquez excogitato.

30 Quinta Thomistarum sententia cum omnibus suis modis dicendi reiicitur. Primò, quia nullus vnquam dixit, quod ratio formalis *sub qua* habitûs primorum principiorum mediatè applicata obiecto scientiæ, sit etiam ratio formalis *sub qua* talis scientiæ: sed reuelatio formalis est ratio formalis *sub qua* fidei, vt omnes tenent Thomistæ: ergo hæc vt obiecto Theologiæ applicata nequit esse ratio formalis *sub qua* illius. Secundò, quia reuelatio respectu Theologiæ se habet sicut lux respectu obiecti visus: sed hæc solùm se habet respectu illius vt ratio formalis *sub qua* extrinseca, & motiua, neutiquam verò vt ratio formalis *sub qua* intrinseca, & terminatiua: ergo reuelatio respectu Theologiæ solùm se habet vt ratio formalis *sub qua* extrinseca, & motiua, quatenus est conditio necessaria in via ad propositionem, & illuminationem sui obiecti; sicut lux est conditio manifestatiua, & illuminatiua colorum: ergo illa nullatenus se habet vt ratio formalis *sub qua* terminatiua, seu specificatiua. Tertiò, quia reuelatio virtualis, vel nihil aliud significat quàm ipsam reuelationem fidei propriam; & in hac acceptione neutiquam valet esse ratio formalis *sub qua* Theologiæ, nisi velis dicere, Theologiam esse formaliter habitum à fide indistinctum: vel significat virtutem reuelandi in Deo repertam, & hæc nequit esse ratio formalis *sub qua* Theologiæ, cùm solùm sit reuelationis causa, quæ est veracitas diuina, per se spectans ad fidem, & non ad Theologum: vel denique est reuelatum vt per demonstrationem attingibile; & hoc non, quia antecedenter ad discursum, & demonstrationem, per quam ex obiecto inferuntur conclusiones, datur obiectum specificans, vel obiectum cum sua ratione formali *sub qua*, ex quo tales conclusiones infert; & ideò per hanc vocem, *reuelatio virtualis*, vel nihil significatur, vel solùm significatur ratio formalis *sub qua* fidei.

Nec modus dicendi Patris Bañez potest sustineri; nam lumen intrinsecum ipsius Theologiæ est indistinctum ab ipso Theologiæ habitu: ergo illud non potest hunc specificare, & consequenter nec esse ratio formalis *sub qua* illius. Tum quia hìc loquimur de specificatiuo extrinseco, & non de intrinseco ipsius habitus, vel scientiæ. Tum quia ratio formalis *sub qua* vnitatem tribuens habitui, se tenet ex parte obiecti, & non ex parte scientiæ. Tum quia omne obiectum est ab habitu, vel à scientia realiter distinctum, cùm ad illud realiter ordinetur relatione transcendentali, & nullus possit ad seipsum ordinari Vnde certum omninò debet esse, quod lumen Theologiæ non potest esse ratio formalis *sub qua* ipsius Theologiæ. 31

Secundus etiam modus dicendi P. Nauarette non minùs displicet; nam discursus, seu demonstratio, quæ assignatur à tali modo dicendi pro ratione formali *sub qua* immediata Theologiæ, vel est communis omnibus scientiis, vel specialiter spectat ad Logicam, cùm recta præmissarum dispositio ad illam per se spectet: ergo malè in tali dispositione illatiua constituitur ratio formalis *sub qua* nostræ Theologiæ. Secundò, quia in hoc modo dicendi datur in Theologiæ obiecto duplex ratio formalis *sub qua*; vna reuelatio virtualis Dei, & alia dispositio discursiua præmissarum: vel vtraque est specificatiua, vel vna sola. Non vtraque, quia vna superflueret. Non vna, quia si vna, vel est discursus, seu demonstratio tantùm; & hæc non, quia vt dixi, per se spectat ad Logicam: vel est solùm virtualis reuelatio, & hæc non, cùm per se spectet ad fidem: ergo in nullo sensu hic modus dicendi est verus. Tertiò, quia conclusiones theologicæ non deducuntur ex artificiosa Logicæ dispositione, sed ex rebus creditis, quæ subtili artificio reperiuntur, vel quatenus in se habent rationem entis diuini, vel quatenus ad illud ordinantur: ergo hoc ens diuinum sub suprema immaterialitate ei extrinseca, & non sub dispositione illatiua ei extrinseca specificat nostram Theologiam: ergo ratio formalis *sub qua* illius non est dispositio extrinseca, sed actualitas intrinseca huius Entis Diuini. 32

Tertius modus opinandi P. Gonzalez de Albelda etiam displicet. Nam licèt certum sit quod ratio formalis *sub qua* Theologiæ, sicut cuiusvis scientiæ, accipiatur ab immaterialitate obiecti; tamen non assignat obiecti Theologiæ propriam immaterialitatem sub qua ab ipsa attingitur ens diuinum à fide propositum; & ideò ex hac parte non placet huius Authoris sententia, nec etiam quatenus ait hanc immaterialitatem reperiri in reuelatione; 33

reuelatione; nam ratio formalis *sub qua* debet cadere supra rationem *qua* huius obiecti: atqui hæc in ipsius opinione est Deus: ergo in Deo, & non in reuelatione debet reperiri immaterialitas sub qua nostra Theologia attingit suum obiectum. Secundò, ratio formalis *sub qua* Theologiæ debet esse obiecto intrinseca, sicut in omnibus obiectis scientiarum: sed si hæc consisteret in reuelatione, esset obiecto extrinseca, vt ex se constat: ergo malè asserit immaterialitatem hanc reperiri in reuelatione.

34 Nec denique sententia illustrissimi, & sapientissimi nostri Silua placet. Primò, quia respectu nostræ Theologiæ nec Deitas exercet munus rationis *qua*, nec *sub qua*, cùm (vt constabit ex nostra resolutione) Ens Diuinum sit ratio formalis *qua*, & suprema huius Entis Diuini immaterialitas ratio formalis *sub qua*: ergo. Secundò, nam vt docet D. Thomas *hic*, Deitas se habet respectu Theologiæ sicut color respectu potentiæ visiuæ: sed respectu huius color solùm exercet munus rationis *qua*, & non rationis *sub qua*, cùm hæc sit visibilitas: ergo ad summum respectu illius Deitas, seu Deus pro Ente Diuino acceptus, solùm exercet munus rationis *qua*, & non rationis formalis *sub qua*, vt hic Author intendit.

35 Dices cum isto Authore: Omnis ratio *sub qua* debet esse realis, & vera, cùm realiter specificet potentiam, vel scientiam realem: sed per nomen *visibilitas*, nihil reale, & verum significatur, si hæc visibilitas ponit in numero cum colore: ergo vel visibilitas est idem ac color, vel nihil est.

36 Hoc argumentum validè potest instari; nam verum, seu intelligibile, quod intellectum specificat per modum rationis formalis *sub qua*, vel est quid indistinctum ab ente, vel non. Si primum, verum, & ens sunt idem, quod non dices; cùm verum secundùm omnes Philosophos sit passio entis. Si secundum; ergo iam verum, seu intelligibile addit in esse obiecti aliquid saltem expressiuum supra ens, & non est purum nihil, cùm nihil non sit passio entis, sed aliquid ei contradictoriè oppositum: atqui eodem modo se habet verum, seu intelligibile respectu entis, ac visibile respectu coloris: ergo sicut respectu intellectus ens se habet vt ratio formalis *qua*, & verum, seu intelligibile vt ratio formalis *sub qua*; sic respectu potentiæ visiuæ color se habet vt ratio formalis *qua*. & visibilitas vt ratio formalis *sub qua*. Vnde ad obiectionem respondeo concedendo maiorem, & negando minorem; nam per nomen *visibilitas*, seu *visibile*, significatur specialis sensibilitas reperta in colore, ratione cuius ad hanc, & non ad aliam potentiam spectat.

§. IV.

Mens Authoris proponitur.

37 Ratio formalis *qua* nostræ Theologiæ est Ens Diuinum per se primò repertum tanquam in partibus subiectiuis, tam in omnipotentia, & aliis attributis, quàm in ipsa Deitate; ratio verò formalis *sub qua*, à qua Theologia est specificè vna in ordine ad omnes suas partes, est suprema immaterialitas Entis Diuini. Est in fauorem septimæ sententiæ; & prima pars probatur primò ex D. Thoma *in quæstione* 1. *prologi* 1. *sentent. art.* 4. vbi docet, Ens Diuinum per inspirationem cognoscibile, esse subiectum, vel obiectum nostræ Theologiæ. Ergo iuxta mentem Angelici Magistri non Deus sub ratione Deitatis (si nomine Deitatis intelligatur aliud quàm Ens Diuinum) sed Ens Diuinum transcendentaliter imbibitum in omni perfectione, siue essentiali, siue attributali ipsius Dei, est ratio *qua* nostræ Theologiæ.

Secundò probatur ratione desumpta ex eodem Magistro in præsenti articulo, vbi in corpore hæc habet verba: *Et sic sacra doctrina sit velut quædam impressio diuinæ scientiæ*. Ex quibus verbis sic efformo rationem. Sacra Doctrina, seu Theologia est quædam participatio perfectissima diuinæ scientiæ: sed vt constabit ex dicendis in tractatu de Scientia Dei, *art.* 2. *q. vnica*, ratio formalis *qua* scientiæ Dei, seu obiectum primarium ipsius, non solùm se extendit modo infinito, & comprehensiuo ad essentiam Dei, sed etiam ad omnia illa, quæ in Deo formaliter reperiuntur. Ergo similiter ratio formalis *qua* nostræ Theologiæ, seu obiectum primarium illius, non solùm se extendit modo finito ad Deum sub ratione Deitatis, sed etiam ad omnia illa quæ formaliter in ipso reperiuntur, nunc sint per modum essentiæ, nunc verò per modum attributi; nam licèt attributum vt formaliter tale attribuatur essentiæ, & hanc recognoscat per modum rationis à priori; tamen vt ens diuinum est, non exprimit aliquam attributionem, nec sub tali ratione recognoscit formaliter essentiam vt rationem à priori, aliàs hoc idem reperiretur in essentia diuina, quatenus ens diuinum est, quod non dices. 38

Tertiò probatur eadem pars à simili. Nam ex eo in Logica *disp.* 1. *q.* 3. *§.* 4. *per totum, fol.* 66. diximus diffinitionem, & omnia instrumenta pertinentia ad primam, & secundam operationem intellectus, per se primò spectare ad Logicam, & participare etiam per se primò rationem *qua* sui obiecti specificatiui; quia licèt in esse rei prima operatio ordinetur ad secundam, & hæc ad tertiam; tamen in esse obiecti talem non exprimunt ordinem. Et similiter ex eo in Metaphysica, *disp.* 1. *quæst. vnica*, §. 2. *n.* 6. diximus, accidens, & ens rationis per se spectare ad illam, & per se participare rationem formalem *qua* sui obiecti; quia licèt in esse rei illud exprimat, & habeat ordinem ad substantiam; & hoc ad ens reale: tamen in esse obiecti, seu in esse entis talem ordinem non exprimunt, nec dicunt: sed quidquid est in Deo, etiamsi attributale sit sub ratione entis diuini, nullam exprimit attributionem ad Deitatem, etiamsi attributa in esse rei illam dicant: ergo sub hac ratione per se attingitur à Theologia, & per se participat rationem *qua* sui obiecti. 39

Et si dicas, hanc rationem non probare conclusionem, sed illam supponere; videlicet ens diuinum, & non Deitatem esse rationem formalem *qua* nostræ Theologiæ. Contra est; nam si benè penetretur nostræ conclusionis ratio, intentum conuincit. Tum quia supponit rationes suprà appositas: tum quia in omnium ore illa est ratio *qua* alicuius scientiæ, vel potentiæ, quæ per se primò, & sine ordine ad aliud reperitur in omni perfectione formali Dei, in quantum exprimit rationem entis diuini; vtique quia quælibet, etiamsi attributalis sit, est sub ratione entis diuini in supremo immaterialitatis gradu absque ordine ad aliud: ergo benè probat nostra ratio, quod quidquid est formaliter in Deo, est sub ratione entis diuini obiectum per se nostræ Theologiæ; & quod 40

quod participat fine aliqua connexione ad essentiam rationem *qua* ipsius Theologiæ.

41 Secunda pars nostræ assertionis, videlicet quod suprema entis diuini immaterialitas sit ratio formalis *sub qua* nostræ Theologiæ, probatur primò ex prima authoritate primæ partis, in qua D. Thomas docet, ens diuinum, non vtcumque, sed vt cognoscibile, esse obiectum Theologiæ. Ex quibus verbis sic efformo rationem. Ens diuinum in tantum est cognoscibile, in quantum est in supremo immaterialitatis gradu: tum quia secundùm Philosophum in tantum aliquid est cognoscibile, seu scibile, in quantum est immateriale, seu in actu: tum quia, vt docet D. Thomas *q. 12. art. 1. & q. 14. art. 1. huius primæ partis*, ex eo Deus est summè intelligibilis, quia est summè immaterialis: sed vt constat ex testimonio D. Thomæ, ens diuinum non secundùm se, sed vt intelligibile, spectat per se ad Theologiam: ergo vt summè immateriale ad illam spectat, cùm hæc immaterialitas suprema sit quæ ei essentialiter conuenit.

42 Secundò probatur alio testimonio Angelici Præceptoris, desumpto ex hoc articulo 3. in quo asserit sacram doctrinam esse expressionem diuinæ scientiæ: ex quo sic efformo rationem. Scientia diuina respicit modo infinito per modum rationis formalis *sub qua* supremam, & infinitam immaterialitatem entis diuini: sed Theologia nostra secundùm D. Thomam est expressio scientiæ diuinæ: ergo secundùm mentem huius Magistri debet finito modo respicere supremam, & infinitam immaterialitatem Dei, aliàs non exprimeret ipsius scientiæ perfectionem.

43 Tertiò probatur ratione eadem pars. Obiecta non spectant ad scientias vt res sunt, sed vt sunt scibilia, seu cognoscibilia: atqui ens diuinum non secundùm se, sed vt in supremo gradu immaterialitatis existens, est cognoscibile; cùm immaterialitas sit cognoscibilitatis principium: ergo sub tali immaterialitate spectat formaliter ad Theologiam: ergo immaterialitas hæc est ratio formalis *sub qua*. Hæc consequentia constat ex prima; prima ex præmissis; minor est Aristotelis, & D. Thomæ. Et maior constat primò ex Angelico Magistro *loco suprà citato*, nec-non *primo Posteriorum*, *cap. 41.* vbi postquam asseruit scientias non accipere vnitatem ex obiectis in esse rei, sed in esse obiecti consideratis, hæc habet verba: *Distinguuntur autem genera scibilium secundùm modum cognoscendi. Vnde aliud genus scibilium est corpus naturale, & aliud corpus Mathematicum, & vtrumque horum generum distinguitur in diuersas species scibilium, secundùm diuersos modos, & rationes cognoscibilitatis.* Ergo secundùm D. Thomam ratio formalis *sub qua* in obiectis scientiarum prouenit à cognoscibilitate, seu immaterialitate obiecti cogniti.

44 Secundò constat eadem maior ex articulo primo huius quæstionis, vbi sic fatur: *Diuersa ratio cognoscibilis diuersitatem scientiarum inducit: eandem enim conclusionem demonstrat Astrologus per medium Mathematicum, id est, à materia abstractum: Naturalis verò per medium circa materiam consideratum.* Ergo ex mente Angelici Magistri obiecta non spectant ad scientias vt res sunt, sed vt scibilia, vel cognoscibilia sunt.

45 Tertia verò pars nostræ assertionis, videlicet quod Theologia sit vna scientia in specie infima quoad omnes suos assensus, constat primò, quia omnes assensus, seu conclusiones Theologicæ cadunt sub hac immaterialitate suprema entis diuini, vel (quod idem est) sub eadem ratione formali specifica in esse scibilis: sed vnitas specifica scientiarum accipitur ab vnitate specifica obiecti in esse scibilis, vel ab eadem abstractione à materia: ergo Theologia adhuc quatenus se extendit ad omnes suos assensus, seu conclusiones, est vna in specie infima, & atoma.

Et vt efficaciam huius rationis penetres, aduerte, tunc obiectum esse vnum in esse obiecti, quando omnes conclusiones ex illo deductæ cadunt sub eadem ratione formali *sub qua*, seu quando sub eodem modo formali infert ex obiecto suas passiones: nam vt docet Magister Angelicus *1. 2. q. 54. art. 2. ad vltimum*, eodem modo se habet principium demonstrationis in scientia, sicut se habet finis in moralibus: sed in moralibus ea quæ sunt ad finem aliquem determinatum, vel ad vnum finem, quamvis in esse rei sint plura; tamen si in esse moris sunt vnum, constituunt vnum voluntatis specificatiuum, cùm secundum Philosophum, vbi plura sunt propter vnum, ibi est vnum tantùm. Ergo in scientiis illa quæ attinguntur sub eadem ratione formali *sub qua*, seu ab eodem principio demonstrationis, sunt vna in esse obiecti ad specificationem eiusdem scientiæ, etiamsi in esse rei sint plura. Et ratio à priori est, quia sicut media non inspiciuntur ab intendente finem, nisi quatenus conducunt ad consequutionem determinati finis, & ideò iudicantur, & sunt in esse moris eiusdem rationis; sic illa quæ in esse entis sunt diuersa, non respiciuntur à scientia, nisi quatenus stant sub eadem ratione formali *sub qua*, seu sub eodem principio demonstrationis. Vnde in esse scibili sunt eiusdem rationis specificæ. 46

Exemplis potest illustrari hæc doctrina. Nam licèt quæ à fide diuina creduntur, sint inter se, seu in esse rei diuersa; tamen quatenus stant sub diuina reuelatione, sunt vnum, & vt sic vnam fidem specificant, iuxta illud Pauli, *vnus Deus, vna fides.* Et similiter omnes colores inter se specificè in esse rei distincti sunt vnum, non solùm genericè in ratione coloris vt sic, qui est ratio *qua* potentiæ visiuæ; sed etiam specificè in esse obiecti in ratione visibilitatis, quæ est ratio *sub qua* illius. Ergo similiter quamuis omnes assensus theologici in esse rei sint specificè distincti, valent in ordine ad Theologiam esse eiusdem speciei in esse obiecti, quatenus cadunt sub suprema immaterialitate, seu actualitate entis diuini, quæ se habet vt ratio formalis *sub qua*, & à qua Theologia accipit suam speciem. 47

Totam hanc doctrinam approbauit Magister Angelicus *1. 2. q. 54. art. 4.* his verbis: *Respondeo dicendum, quod habitus ad operationem ordinatus, est perfectio quædam potentiæ: omnis autem perfectio proportionatur suo perfectibili. Vnde sicut potentia, cùm sit vna, ad multa se extendit, secundùm quod conueniunt in vno aliquo, id est, in quadam ratione obiecti: ita etiam habitus ad multa se extendit, secundùm quod habet ordinem ad aliquid vnum, putà ad vnam specialem rationem obiecti.* Et infrà: *Si consideremus habitum secundùm ea ad quæ se extendit, sic inuenimus in eo quandam multiplicitatem: sed quia hæc multiplicitas est ordinata ad aliquid vnum, ad quod principaliter respicit habitus, inde est quod sit vnus.* Ergo ex mente D. Thomæ habitus est vnus in specie infima, & atoma, non quia respicit vnum obiectum 48

vt

vt res est, sed quia respicit vnum obiectum, vt obiectum est: hoc est, vt dicit ordinem *ad vnam specialem rationem obiecti.* Ergo Theologia est vna, nō quia respicit ens diuinum vt res est, sed vt obiectum est; hoc est, vt negatiuè abstrahens ab omni materia, vel vt formaliùs loquar, vt exprimens supremam immaterialitatem, seu actualitatem ipsius.

49 Secundò probatur eadem tertia pars contra aduersarios. Nam certum est secundùm Thomistas, quod ratio formalis *sub qua*, est quæ tribuit scientiæ speciem, quatenus est medium demonstrationis, & quatenus sub illa resoluit in eam suas conclusiones: sed reuelatio diuina, nec formalis, nec virtualis, est ratio formalis *sub qua* Theologiæ per mediū, in quod resoluit suas conclusiones: ergo. Maior, & consequentia sunt certæ; minor admittitur ab aduersariis quoad primam partem. Et quoad secundam probatur: tum quia nullus dixit, quod ratio formalis *sub qua* habitûs primorum principiorum, virtualiter accepta, sit ratio formalis *sub qua* scientiæ sub illo contentæ: tum quia in Theologia medium ad demonstrationem non est reuelatio, quæ extrinseca est, tam respectu assensus Theologici, quàm rei reuelatæ: sed res reuelata, non vt stat sub reuelatione, quia in hac acceptione spectat per se ad fidem; sed vt stat sub ente diuino ab omni materia negatiuè abstracto, est medium ad demonstrationem theologicam. Ergo. Tum quia Theologus non resoluit suas conclusiones in reuelationem, sed in ens, quod aliàs est reuelatum; vtique quia non assentit eis, quia deducuntur ex principio vt reuelato, etiamsi reuelatio in via sit per modum conditionis necessaria Theologiæ, vt fides ei proponat principia ex quibus debet illas deducere, & ad quæ debet illas resoluere: ergo nec reuelatio virtualis se habet vt ratio formalis *sub qua* terminatiua Theologiæ, etiamsi possit dici ratio formalis *sub qua* motiua, quatenus applicat, & illuminat intellectum fidelis Theologi ad assensus proprios.

§. V.

Argumenta quæ militant contra nostram assertionem.

50 PRimum argumentum contra primam partem nostræ conclusionis accipitur ex articulo 17. huius quæstionis, vbi D. Thomas videtur asserere, Deum sub ratione Deitatis esse obiectum *quod*, seu rationem *qua* nostræ Theologiæ. Audi ipsum in corpore, vbi sic fatur: *Dicendum, quod Deus est subiectum huius scientiæ; sic enim se habet subiectum ad scientiam, sicut obiectum ad potentiam, & habitum; propriè autem illud assignatur obiectum alicuius potentiæ, vel habitus, sub cuius ratione omnia referuntur ad potentiam, vel habitum; sicut homo, & lapis referuntur ad visum in quantum sunt colorata. Vnde coloratum est proprium obiectum visus. Omnia autem pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum vt ad principium, & finem. Vnde sequitur, quod Deus verè sit subiectum huius scientiæ.* Hoc idem docuit in argumento *sed contra*, nec-non *ad secundum.*

51 Sed vt vidimus in prologo primi sententiarum, *art.* 4. Angelicus Magister expressè docuit subiectum huius scientiæ esse ens diuinum per inspirationem cognoscibile, & non Deum, nisi sicut subiectum, vel obiectum principalitatis. Et ne hic sit sibi contrarius, dicendum videtur, in tali testimonio accepisse Deum tanquam partem subiectiuam principaliorem obiecti huius scientiæ. Et quando addidit, *sub ratione Dei*, intellexisse sub ratione entis diuini, vt sic comprehenderet sub vna ratione quidquid formaliter reperitur in Deo. Et quod hæc sit mens D. Thomæ, non solùm in prologo primi sententiarum, vbi aliqui docent non fuisse loquutum iuxta propriam mentem, sed iuxta aliorum; sed etiam hic, constat tum ex articulo 4. huius quæstionis, vbi docet sacram doctrinam, seu Theologiam, principaliter agere de rebus diuinis: sed res diuinæ non stant solùm pro essentia Dei, sed etiam pro omnibus expressionibus, quæ formaliter reperiuntur in Deo; cùm etiam omnes, etiamsi attributales sint, sint cum omni rigore res diuinæ: ergo. Tum, quia in hoc articulo 3. docet Theologiam esse quandam impressionem, seu sigillum diuinæ scientiæ: sed vt videbimus in tractatu de scientia Dei, loco suprà citato, scientia Dei, iuxta mentem D. Thomæ, per se primò respicit sub ratione entis diuini quidquid formaliter est in Deo: ergo etiam iuxta ipsius mentem hoc idem debet per se primò considerari à nostra Theologia, aliàs si oppositum sentiret, malè hic assereret esse diuinæ scientiæ impressionem, cùm in ea non sigillarentur, seu imprimerentur perfectiones scientiæ Dei. Tum quia certum est, quod Theologia non solùm agit de essentia Dei, sed etiam de attributis huius essentiæ: sed nullibi ait D. Thomas, quod agat de his attributis per se secundò, vt docet de creaturis in omnibus ferè articulis huius quæstionis primæ: ergo est quia sentit agere de illis per se primò, & per consequens per se primò participare rationem *qua* ipsius Theologiæ.

Secundum contra secundam partem nostræ conclusionis desumitur ex eodem Angelico Præceptore in corpore præsentis articuli, vbi sic loquitur: *Quia ergo sacra doctrina, vel scriptura considerat aliqua secundùm quod sunt diuinitus reuelata, omnia, quæ sunt diuinitùs reuelabilia, communicant in vna ratione formali obiecti huius scientiæ, & ideò comprehendantur sub sacra doctrina sicut sub scientia vna.* Et in solutione ad secundum ait: *Et similiter ea quæ in diuersis scientiis philosophicis tractantur, potest sacra doctrina vna existens considerare sub vna ratione, in quantum sunt scilicet diuinitùs reuelabilia.* Vbi nomine *Scripturæ*, dicunt aliqui intelligere *fidem*, quæ immediatè terminatur ad reuelata; & nomine scientiæ intelligere Theologiam: & hanc ait D. Thomas terminari ad reuelabilia, quæ sunt virtualiter, vel mediatè reuelata: ergo secundùm D. Thomam virtualis reuelatio est ratio formalis *sub qua* Theologiæ. 52

Sed reuerà in testimonio desumpto ex corpore huius articuli nullatenus asserit virtualem reuelationem esse rationem formalem *sub qua* terminatiuam, seu specificatiuam nostræ Theologiæ; sed solùm esse rationem formalem *sub qua*, motiuam, seu conditionem sine qua in via ens diuinum Theologiam non terminaret: non aliter ac communiter dicitur à Theologis, & Philosophis, potentiam visiuam terminari ad colores secundùm quod sunt lucidi, non quia lux, quæ illos formaliter extrinsecè reddit lucidos, sit ratio formalis *sub qua* terminatiua, & specificatiua potentiæ visiuæ; sed quia est conditio sine qua non terminaret illam. Hac eadem solutione respōdetur etiam ad secundum testimonium, & ad alia similia, quæ solent adduci ex aliis locis eiusdem Magistri. Et adde Thomistas absque fundamento hic asserere D. Thomā intelligere fidem 53

fidem pro ſacra doctrina, ſeu ſcriptura. Nam in omnibus articulis huius primæ quæſtionis ſemper intellexit Theologiam pro ſacra doctrina; & ſi in præſenti aliud intelligeret, cum æquiuocatione procederet, præcipuè cum littera Magiſtri non cogat nos ad hunc ſpecialem ſenſum.

54 Secundum contra eandem partem ſic procedit. Theologia noſtra in via nititur articulis fidei velut mediis ex quibus infert ſuas concluſiones, taliter vt reuelatio illorum ſit ratio aſſentiendi his principiis reuelatis: ſed concluſiones reuelatæ continentur virtualiter in illis: ergo reuelatio virtualis eſt continentia virtualis concluſionum in articulis fidei, & etiam ratio aſſentiendi concluſionibus.

55 Reſpondeo diſtinguendo maiorem: reuelatio eſt ratio formalis aſſentiendi articulis fidei reſpectu fidei, concedo maiorem; reſpectu Theologiæ, iterum ſubdiſtinguo maiorem; eſt ratio aſſentiendi motiua, & illuminatiua, concedo maiorem; terminatiua, & ſpecificatiua, nego maiorem: & diſtinguo minorem; concluſiones Theologicæ continentur virtualiter in articulis fidei, vel qui aliàs reuelati ſunt, concedo maiorem; in articulis vt reuelatis, nego minorem, & conſequentiam. Nam quamuis certum ſit, quod ea quæ ex reuelatione, & ratione reuelationis ſpectant per ſe ad fidem, ſint etiam Theologiæ principia; tamen ad hanc non ſpectant per ſe, quia reuelata, ſed quia abſtracta negatiuè ab omni materia; vel quia dicunt ordinem ad obiectum, quod talem abſtractionem dicit. Vnde reuelatio quæ eſt ratio formalis *ſub qua* fidei, ſolùm eſt conditio ad hoc vt Theologia inferat ſuas concluſiones ex his articulis; & ideò reuelatio non continet, nec influit, cùm totum hoc ſit proprium cauſæ, & non conditionis requiſitæ ad illius influxum.

56 Tertium ſic ſe habet: Ex eo Deus, & omnia quæ ſunt formaliter in Deo, ſpectant per ſe ad Theologiam, quia mediâ reuelatione ſpectant per ſe ad fidem: ſed etiam mediâ reuelatione ſpectant per ſe ad fidem plura alia, quæ tantùm virtualiter ſunt in illo: ergo hæc etiam ſpectant per ſe ad Theologiam. Conſequentia probatur primò, quia datâ hypotheſi, quod Deus de ſeipſo nihil reuelaſſet, ſed ſolùm de aliis rebus, daretur verè, & propriè fides: ergo & Theologia, quæ per ſe ageret de illis, ac per conſequens hæ res per ſe ſpectabunt ad illam; cùm ſint propoſitæ per fidem, & de illis valeant deduci concluſiones: ſed concluſiones deductæ ex principiis à fide propoſitis, & creditis, ſunt Theologicæ: ergo Theologia non ſolùm reſpicit per modum obiecti primarij ens diuinum, aliàs in hypotheſi aſſignata non eſſet Theologia, nec fides; quod non dices. Primum, quia concluſiones deductæ ex principiis à fide creditis, ſunt Theologicæ, cùm nulla alia ſcientia quàm Theologia valeat reſpicere concluſiones ex articulis fidei deductas. Secundum, quia in omnium ore illa eſt fides diuina, quæ nititur teſtimonio diuino; ſed in hoc caſu datur teſtimonium diuinum: ergo & fides.

57 Reſpondetur negando maiorem; nam cùm fides ſolùm ſe habeat reſpectu Theologiæ, vt habitus primorum principiorum, vel vt conditio proponens, ſi hæc Theologiæ non proponit ſuum proprium, & primarium obiectum, ſub quo attingit alia, quæ ad hoc obiectum ordinantur, parum intereſt quod proponat alia obiecta. Vnde Deus, & omnia alia, quæ ſunt formaliter in Deo, non ſpectant per ſe ad Theologiam, quia reuelata ſunt, ſed quia ſunt entia diuina ab omni materia abſtracta; aliàs ratio formalis fidei coincideret formaliter cum ratione formali noſtræ Theologiæ, & non eſſent duo, ſed vnus habitus, quod nullus dixit. Et quamuis certum ſit, quod poſſint reuelari alia a Deo diſtincta, quæ nunc à Theologia per ſe ſecundò attinguntur; tamen in caſu, quo fides non reuelaſſet ens diuinum, ratione cuius reliqua alia ſecundariò attinguntur à Theologia, deficeret abſque dubio hæc noſtra Theologia, quæ nunc eſt; ſicut ſi deficerent colores, deficeret etiam potentia viſiua, quæ nunc eſt ad illos per ſe ordinata. An verò in tali caſu eſſet alia Theologia ſpecie diſtincta ab hac, quæ nunc eſt, parum, vel nil ad præſens attinet; & ideò ab hac quæſtione libenter abſtineo. An verò in caſu, quo Deus non reuelaſſet ſeipſum, ſed alia obiecta à ſe diſtincta, eſſet fides? res eſt maioris ponderis. Ad quod aliqui reſpondent, quod in tali caſu fides quæ daretur, non eſſet virtus Theologica, quæ nunc eſt; nam hæc vt talis exigit per ſe primò agere de Deo: poſſet tamen in tali caſu admitti fides diuina quantùm ad rationem genericam fidei diuinæ, etiamſi non eſſet eiuſdem ſpeciei cum iſta quæ nunc eſt.

Alij verò dicunt, non manere eandem in ſpecie fidem, quia licèt maneat in tali caſu reuelatio diuina quæ eſt ratio formalis *ſub qua* fidei diuinæ; non tamen manet eadem ratio formalis *quæ*, quæ eſt Deus; & cùm ſpecificatio ſcientiæ accipiatur ab vtraque ratione *quæ*, & *ſub qua*, vt dixi in noſtra Logica, *diſp.* 1. *q.* 1. §. 1. *per totum*, qualibet deficiente, deficit ratio formalis ſpecificans, ac per conſequens habitus ſpecificatus ab illa. 58

Quartum ſic proponitur. Illud eſt obiectum adæquatum alicuius ſcientiæ, cui conuenit ratio formalis illius, ſeu ſub quo continentur omnes veritates talis ſcientiæ, cùm non valeat ex alio capite accipi ratio obiecti adæquati, niſi ex adæquatione cũ ratione formali, vel ex omnibus veritatibus ſub illo contentis. Sed hoc non tantùm conuenit enti diuino, ſed etiam enti reuelabili vt abſtracto à Deo, & creaturis; tum, quia plura alia præter Deum, & ens diuinum attinguntur à noſtra Theologia, cùm etiam diſputet de Sacramentis, virtutibus, & vitiis; tum, quia Theologia diſputat de rebus à fide propoſitis: ſed hæc non tantùm ei proponit veritates diuinas, ſed etiam creatas: ergo ens reuelabile, & non ens diuinum, eſt obiectum adæquatum noſtræ Theologiæ. 59

Relictis variis ſolutionibus, reſpondeo diſtinguendo maiorem: illud eſt obiectum adæquatum, cui conuenit ratio formalis, vel in quo, vel ſub quo continentur omnes veritates, tam primariò, quàm ſecundariò, concedo maiorem; primariò tantùm, nego maiorem, & diſtinguo minorem: hoc non conuenit tantùm enti diuino; primariò, & ſecundariò, concedo minorem; primariò tantùm, nego minorem, & diſtinguo conſequens: ens diuinum non eſt obiectum adæquatum, ſi pro adæquato intelligas tam primarium, quàm ſecundarium, concedo conſequentiam: ſi verò tantùm intelligas primarium, à quo ſcientia accipit ſpecificationem, nego conſequentiam. Nam quamuis certum ſit, quod Theologia non ſolùm diſputat de ente diuino, ſed etiam de ente creato à fide credito, ſeu propoſito; tamen de hoc non agit ſicut de illo per ſe primò, ſed tantùm per ſe ſecundò, quatenus ordinatur ad illud, vel tanquam ad principium, vel tanquam ad finem; vt docet D. Thomas *hic*, & *articulo ſeptimo*. 60

Quintum,

61 Quintum. Nulla scientia probat, sed omnis supponit existentiam sui obiecti, vt docet Philosophus *1. Poster.* sed Theologia probat Dei existentiam, vt docet D.Thomas *hic*, *q.2.* ergo Deus non est obiectum Theologiæ. Respondeo distinguendo maiorem; nulla scientia probat existentiam sui obiecti; à priori, transeat maior; à posteriori, nego maiorem, & distinguo minorem: Theologia probat Dei existentiam à posteriori, concedo minorem, à priori, nego minorem, & consequentiam. Nam nulla datur implicatio in hoc, quod Theologia à posteriori, & per medium ab aliis scientiis naturalibus mutuatum probet existentiam Dei Authoris naturalis; neque etiam in hoc, quod per effectus gratiæ sibi propositos probet etiam à posteriori existentiam Dei Authoris supernaturalis, supposità fide diuinâ tanquam conditione sine qua non ageret de illis. Cùm ergo Deus vt Author gratiæ, & effectuum supernaturalium, sit obiectum nostræ Theologiæ; ideò solùm secundum hanc considerationem specificat illam. Et adde, nullatenus Theologiam posse probare a priori existentiam entis diuini, cùm nulla detur ratio quæ sit prior tali ente; & ideo semper ens diuinum supponitur vt Theologiæ indefectibile, & primarium demonstrationis principium.

62 Sextum. Obiectum adæquatum Theologiæ est illud, quod claudit omnia, de quibus disputat: sed Christus omnia claudit: vtique quia claudit Deum, qui est caput ipsius; & claudit humanitatem suam, necnon omnia membra, scilicet Angelos, & homines. Ergo Christus, & non ens diuinum est obiectum adæquatum Theologiæ: præcipuè cùm Apostolus *1.ad Corinth.2.* dicat: *Neque existimaui me scire aliquid inter vos, nisi Iesum Christum. & hunc crucifixum.*

63 Ad hoc respondet noster Illustrissimus Silua *in præf. . li. 10. § 4. num. 30. fol. 140.* quod in prædicto testimonio loquitur Paulus non solùm de Christo in quantùm erat homo, sed in quantùm erat etiam Deus; quia aliàs ipsius doctrina non poterat proficere ad salutem, si in Christo non prædicaretur simul cum humanitate Diuinitas: & sic ait Paulum Corinthiis prædicare Iesum Christum verum Deum, & verum hominem, vbi clauditur tota, & adæquata ratio obiecti, non solùm in Deo vt est in se, sed vt simul est principium, & finis omnium rerum creatarum; & propterea dicit argumentum nostræ sententiæ fauere, quia Christus est Deus, & claudit omnia quæ in Theologia disputantur. Insuper hic Author reprehendit Thomistas hic asserentes, D.Paulum in prædicto testimonio loqui de sola humanitate Christi Domini, & non de ipsius Deitate, seu de ente diuino, quod est primarium Theologiæ obiectum; quia si à Christo Deitatem Paulus separaret, neque maneret Christus, neque eius doctrina esset vera, & sana; cùm tam humanitatis, quàm diuinitatis cognitio sit necessaria ad Corinthiorum salutem.

64 Sed nihilominus cum Thomistis respondeo, D. Paulum in prædicto testimonio solùm loqui de humanitate Christi Domini, cuius cognitio, maximè pro tunc, erat Corinthiis necessaria; & hanc ait D.Thomas *art.7. huius quæst.* spectare ad Theologiam, quatenus est in ordine ad cognitionem entis diuini. Quare ad rationem respondeo, quod licèt in Christo Iesu includatur Deus, vt est secunda Trinitatis persona; tamen de hac non agit Theologia tanquam de obiecto adæquato, sed tanquam de inadæquato, seu de parte subiectiua per se attacta; quia præter verbum caro factum dantur aliæ personæ Trinitatis, & attributa, seu essentiæ, quæ etiam attinguntur à Theologia ratione entis diuini, quæ est ratio formalis *qua* illius; cætera verò omnia quæ clauduntur in Christo, videlicet eius humanitas, & membra mystica, spectant solùm secundariò ad nostram Theologiam, quatenus cognoscitur ratione entis diuini, vel in ordine ad illius cognitionem.

Et quod Apostolus in suo testimonio loquatur in sensu à nobis explicato, constat expressè ex nostro Anselmo, vbi sic exponit Magistrum Gentium: *Non enim* (ait Magister, & Parens) *indicaui me aliquid scire inter vos, quos minus capaces vos videbam, nisi Iesum Christum, & hunc crucifixum*, id est nisi Saluatorem Regem, & hoc per crucifixionem. Quod est dicere, quia vos non capere Diuinitatis eius mysteria pensaui, sola vobis infirma humanitatis eius locutus sum: hoc enim inter illos Apostolus nesciebat, quod eos per illum scire oportebat. Eo autem genere loquutionis nescire quisque dicitur quod occultat, quomodo dicitur fossa cæca, quæ occulta est. 65

§. VI.

An Deus inter obiecta nostræ Theologiæ sit principalitatis obiectum?

Respondeo affirmatiuè, & constat, tum ex dictis in nostra Logica *disput.1. q.3. §.7. n.24. fol.68.* vbi diximus, demonstrationem esse inter obiecta, vel inter partes subiectiuas Logicæ, principalitatis obiectum. Tum etiam ex dictis in nostra Metaphysica *disput.1. q. vnica. §.8. n.33. fol.5.* Vbi diximus, Deum esse inter obiecta partialia principalitatis obiectum. Tum denique ex dicendis *in tractatu de Scientia Dei, art.3. q.vnica, §.3.* vbi dicam essentiam Dei respectu propriæ intellectionis esse principalitatis obiectum. Et probatur primò ex D.Thoma *hic, in corpore*, vbi ait, Theologiam nostram esse impressionem, seu sigillum proprium scientiæ Dei. Ex quibus verbis sic probo assertum. Scientia Dei versatur circa ens diuinum, tanquam circa obiectum attributionis; & circa essentiam ipsius, tanquam circa obiectum principalitatis. Ergo Theologia, quæ iuxta mentem Diui Thomæ est impressio, seu participatio, quamvis parua, scientiæ Dei, debet similiter versari circa essentiam Dei tanquam circa obiectum principalitatis; sicut etiam versatur circa ens diuinum, tanquam circa obiectum attributionis; aliàs malè assereret esse impressionem, seu sigillum scientiæ diuinæ. 66

Secundò probatur. Nam hæc reperitur distinctio inter obiecta attributionis, & principalitatis, quòd illud est quod per se primò, seu primariò continet omnia, de quibus scientia, vel habitus agit; taliter vt in esse obiecti sint sub illo; vel per se primò, si sint partes subiectiuæ, quæ per se, & totaliter participant rationem specificam; vel per se secundò, si sint partes partium subiectiuarum, quæ per accidens & in ordine ad aliud participant rationem specificam scientiæ. Istud verò, scilicet principalitatis subiectū, exposcit esse circa nobilius ex inadæquatis sub specificatiuo contentis: sed inter omnia obiecta inadæquata Theologiæ nostræ Deus, vel essentia eius exprimit perfectionem nobiliorem, cùm hic dicat hoc quod est esse radicem, seu rationem à priori in esse rei attributorū, vtiq; quia hæc illi attribuuntur. Ergo essentia Dei, vel Deus, inter obiecta inadæquata nostræ Theologiæ est principalitatis obiectum. 67

Tertiò probatur à simili. Ex eo inter omnia entia, quæ per se attinguntur à Metaphysica, Deus est principalitatis obiectum, quia etiamsi in esse obiecti alia ad illum non ordinentur, tamen in esse rei ad illum ordinantur, quatenus essentialiter in esse rei sunt entia per participationem. Ergo similiter, quamuis attributa Dei in esse obiecti, vel vt existentia in eodem gradu immaterialitatis supremo non attribuantur essentiæ, vel Deo; tamen quia in esse rei, vel vt res sunt, attribuuntur essentiæ, dicendum erit ipsum esse inter omnia alia obiecta nostræ Theologiæ principalitatis obiectū.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm sacra Doctrina sit scientia practica.

MAgister, & Parens Anselmus sub diuisione huic respondet articulo, dicens sacram doctrinam esse simpliciter speculatiuam, quia est speculatio, seu intuitio sui obiecti primarij, videlicet entis diuini; & esse secundùm quid practicam, quia ordinat actus morales, & alios operatiuos in ordine ad perfectiorem entis diuini cognitionem, seu speculationem. Prima pars colligitur *ex 1. ad Corinth. cap. 2.* vbi sic exponit illa verba Pauli: *Sed loquimur Dei sapientiam in mysterio*; id est, in occulto Sacramentorum, quod nequit intueri oculus rationis nostræ sine laboris inuestigatione, & illuminatione Spiritus Sancti, quæ abscondita est in corde Patris, *quia Verbum erat apud Deum.* In quibus verbis manifestè loquitur de sacra doctrina, seu Theologia, vt ordinata per se ad ea, quæ formaliter sunt in Deo; siquidem ait hanc sapientiam consequi à nobis inuestigatione laboris, hoc est per discursum; & ex illuminatione Spiritus Sancti, hoc est, ex rebus à fide creditis: atqui sapientia, quæ ex articulis fidei per inuestigationem deducit suas conclusiones, est Theologia. Ergo secundùm mentem nostri Magistri hæc est simpliciter intuitiua, seu speculatiua; siquidem rationes practici, & speculatiui simpliciter accipiuntur in scientiis ex ordine ad obiectum primarium.

Hoc idem manifestat infrà his verbis: *Spiritus scrutatur omnia*, etiam profunda Dei; id est, quæ in Deo latent, longè remota à creaturarum cognitione: *scrutatur*, non vtique vt quod nescit, inueniat, sed quia nihil relinquit omninò quod nesciat: *profunda Dei scrutatur*, quia eius secreta & arcana nouit, ac per hoc Deus etiam manifestatur, qui omnia Dei occulta scire ostenditur; scrutari *omnia* perhibetur, quia in nobis manens facit vt nos ea scrutemur. Ex quo testimonio sequitur spiritum diuinum manifestare nobis per reuelationem secreta suæ diuinitatis mysteria, vt ea scrutemur per sacram doctrinam, cùm non sit alia scientia, per quam valeant hæc mysteria scrutari, seu speculari à nobis.

Ostendit denique hanc partem *in Monologio, c. 64. & 65.* his verbis: *Patet itaque, quia sicut sola est mens rationalis inter omnes creaturas, quæ ad eius inuestigationem assurgere valeat; ita nihilominus eadem sola est, per quam maximè ipsam, & ad eius inuentionem proficere queat. Nam iam cognitum est quia hæc illi maximè per naturalis essentiæ propinquat similitudinem. Quid igitur apertius, quàm quia mens rationalis, quantò studiosius ad se discendum intendit, tantò efficaciùs ad illius cognitionem ascendit; & quantò seipsam intueri negligit, tantò ab eius speculatione descendit. Aptissimè igitur ipsa sibimet etiam velut speculum dici potest, in quo speculetur, vt ita dicam, imaginem eius, quem facie ad faciem videre nequit. Nam si mens ipsa sola ex omnibus quæ facta sunt, sui memor, & intelligens, & amans esse potest, non video cur negetur esse in illa vera imago illius essentiæ, quæ per sui memoriam, & intelligentiam, & amorem in Trinitate ineffabili consistit.* In quo testimonio manifestè loquitur de intuitione, & speculatione nostræ Theologiæ; siquidem loquitur de intuitione, seu speculatione Trinitatis, quæ non potest consequi per scientiam purè naturalem, vt omnes Theologi fatentur, præcipuè cùm ad hanc speculationem præcedere debeat notitia fidei nostræ, per quā manifestatur mysterium Trinitatis.

Secunda pars huius assertionis colligitur ex epistola ad Titum, c. 1. Ad extremum sic amplectens eum, *qui secundùm doctrinam est, fidelem sermonem*, vt quomodo *sermo* Dei *fidelis est, & omni acceptione dignus*; sic & ille talem se præbeat, vt omne quod loquitur, *fide dignum* existimetur, & verba illius sint regula veritatis; ac desiderio charitatis amplectatur huiusmodi *sermonem*, quo possint audientes doceri, *vt potens sit in doctrina sua exhortari* eos ad benè agendum. Sana doctrina dicitur ad distinctionem languidæ, infimæque doctrinæ. *Potens sit, & arguere eos qui contradicunt*: id est, hæreticos, vel Iudæos, & sæculi istius sapientes, siue etiam malos Catholicos, *qui* moribus *contradicunt*; id est non loquendo, sed malè viuendo.

Hoc idem docet *c. 2. eiusdem epistolæ.* Illi docent (vt suprà dictum est) quæ non oportet; sed *tu loquere ea*, quæ decet vt loquaris, id est, *sanam doctrinam*, quæ nullum erroris, aut vitiorum in se languorem habeat, sicut Hæreticorum, vel Philosophorum doctrina, quæ dum ab aliis vitiis retrahit, sæpè ad alia impellit. Sola enim Christiana doctrina ab omni languore vitiorum, & errorum sanat. Generaliter Apostolus Tito præceperat, quid ipse deberet loqui ad cunctos, in eo quod ait, *tu autem loquere quæ decent sanam doctrinam*; & nunc per singulas species quid vnamquamque ætatem deceant, exponit. Primum senibus viris conuenientia demonstrat; deinde anus quid deceat: tertiò quid adolescentibus apta sint, tam maribus, quàm fœminis. Ex quibus verbis constat Theologiam esse secundùm quid practicam, cùm dicat de bonis operibus, de quibus per se secundò disputat.

Sub eadem diuisione respondet Magister Angelicus: tum ex eo quod sacra Theologia vna existens se extendit secundùm propriam rationem formalem ad ea quæ spectant ad diuersas scientias naturales: & cùm ex his aliquæ sint speculatiuæ, & aliæ practicæ, manifestum est, quod sacra doctrina sub ratione superiori attingat obiecta, tam speculatiua, quàm practica. Tum, quia sicut Deus eadem scientiā cognoscit se, & alia quæ facit; sic sacra Theologia, quæ est impressio, seu sigillum huius scientiæ diuinæ, cognoscit res diuinas, & alia quæ operantur in ordine ad consequutionem nostræ beatitudinis. Ergo secundùm D. Thomam Theologia est simul speculatiua, & practica; magis tamen speculatiua, quia principaliùs disputat de rebus diuinis, quàm de actibus humanis; quia de illis agit secundùm quod homo per illos ordinatur ad perfectam Dei cognitionem, in qua nostra æterna beatitudo consistit.

QVÆSTIO

QVÆSTIO VNICA.

An Theologia nostra sit simpliciter practica, vel speculatiua? vel an simul adunet in se has duas rationes?

§. I.

Pro difficultatis luce prænotanda aliqua.

1 PRo quæstionis intelligentia notandum venit primò ex Aristotele 2. *Methap. cap.* 1. quod habitus practicus est ille, *cuius finis est opus*, idest, qui respicit tanquam obiectum praxim, seu operationem: nam vt dixit Philosophus 2. Ethicorum, *huiusmodi sermonem suscipimus, non vt scientes simus, sed vt operantes.* Speculatiuus verò est ille, cuius finis *est veritas*; idest, qui respicit vt obiectum proprium *scire.* Vnde sicut in qualibet potentia, vel habitu reperiuntur tria, videlicet obiectum, actus, & virtus operatiua; sic in habitu practico reperitur obiectum, quod dicitur praxis; & actus, qui dicitur cognitio practica, vel directiua, vel executiua operis; & denique habitus, qui est principium talis operationis. Haud aliter in habitu speculatiuo datur obiectum speculabile, cognitio speculatiua, & habitus speculatiuus. Quando ergo obiectum habitus non est à nobis operabile, tunc absque dubio habitus est speculatiuus; cæterùm ex eo, quod obiectum habitus sit à nobis operabile, non colligitur euidenter, talem habitum esse practicum; quia circa obiectum à nobis operabile potest versari cognitio per se speculatiua, & habitus simpliciter speculatiuus, dummodo operatio sit propter speculationem.

2 Ex quo infero, propriam horum habituum rationem debere accipi ex ordine ad finem proprium, & primarium, ita vt ille sit habitus speculatiuus, qui per se primò versatur circa contemplationem sui obiecti primarij, quod est speculabile vt speculabile, vel operabile vt speculabile; & ille sit practicus, qui per se primò versatur circa praxim, vel circa operationem sui obiecti primarij, quod est operabile vt operabile. Vnde speculatiuus sistit per se in contemplatione sui obiecti primarij, & practicus in illius operatione: & ideò ex diuerso modo quo habitus respiciunt obiectum primarium, accipiunt esse, & denominationem practici, vel speculatiui.

3 Notandum venit secundò, habitum intellectualem non esse speculatiuum ex eo, quod sit cognoscitiuus; nam omnis habitus intellectualis, etiamsi practicus sit, includit cognitionem sui obiecti. Cum hac tamen differentia, quod speculatiuus sistit in illa, practicus verò non sistit in ea; sed supposita cognitione sui obiecti, transit ad opus, in quo vltimè sistit. Hanc doctrinam acceperunt Philosophi ex Auerroe Aristotelis commentatore, 2. *Meth. cap.* 1. vbi sic fatur: *Per scientiam speculatiuam scimus vt sciamus, per practicam verò vt operemur.* Ex quibus verbis apertè constat, vtramque scientiam includere cognitionem sui obiecti cum differentia suprà assignata.

4 Notandum venit tertiò, duplicem esse in scientiis finem; alium scientiæ, & alium scientis; seu alium operis, & alium operantis: finis scientiæ, seu operis, est ille, quem à natura sua, seu ex intrinseca ratione habet scientia; & in hoc sensu operatio, seu praxis est finis scientiæ practicæ; & speculatio, seu speculabile, finis scientiæ speculatiuæ: finis verò scientis, seu operantis, est ille, quem constituit sibi addiscens scientiam; vt si quis addiscat scientiam practicam Medicinæ, non vt operetur, sed vt speculetur. Scientia autem, iuxta omnium Philosophorum mentem, non dicitur simpliciter practica, vel speculatiua ex fine scientis, vel operantis: tum quia iste pro libito operantis aduenit scientiæ: tum quia iste est illi extrinsecus; sed solùm ex fine scientiæ, vel operis, qui intrinsecus est illi.

5 Notandum venit quartò, non omnem operationem esse praxim; habent enim se praxis, & operatio, sicut inferius, & superius; nam omnis praxis est operatio, non tamen omnis operatio est praxis; quia actiones, quæ naturaliter fiunt, non dicuntur praxis: & hac de causa actio nutritiua, & aliæ similes, quæ naturaliter à nobis operantur, licèt sint operationes, non sunt praxis, quia non subiiciuntur nostræ directioni.

6 Notandum venit quintò, rationes practici, & speculatiui non coincidere formaliter cum conceptu scientiæ vt sic. Nam vt omnes fatentur cum nostris Magistris *hic*, scientiæ ordinis naturalis aliæ sunt practicæ, aliæ verò speculatiuæ. Ergo neutra ratio est de conceptu essentiali scientiæ vt sic; nam quod alicui rei est essentiale, non potest ei in vllo statu deficere, neque sine illo concipi; vtique quia non alia de causa dicimus rationale, & irrationale non esse de conceptu essentiali animalis, nisi quia animal de facto est in homine sine irrationalitate; & in equo sine rationalitate: sed ratio scientiæ est in Philosophia naturali sine operatione, & in Medicina sine speculatione. Ergo neutra ratio est de conceptu scientiæ vt sic. An verò sint differentiæ essentiales diuidentes scientiam vt sic; vel proprietates, seu accidentia communia, quæ consequuntur differentias essentiales, constabit ex dicendis in prima conclusione huius quæstionis.

§. II.

Referuntur sententiæ.

7 PRima sententia asserit, Theologiam esse formaliter practicam, & speculatiuam simpliciter, ita vt quoad aliquas propositiones versantes circa aliqua obiecta partialia sit practica; & quoad alias versantes circa alia obiecta, etiam partialia, sit speculatiua. Cum hoc tamen defendit, esse hanc Theologiam in specie vnam quoad omnia sua obiecta, quia practicum, & speculatiuum sunt differentiæ accidentales scientiæ. Sic Molina *hic disp.* 2. Vazquez *disp.* 8. *cap.* 6. & *disp.* 9. *cap.* 3. & alij ex eius familia. Alij verò cum Bañez asserunt, Theologiam nostram esse non formaliter tantùm, sed formaliter eminenter practicam, & speculatiuam, etiamsi practicum, & speculatiuum sint differentiæ essentiales scientiarum.

8 Secunda sententia huic proximè affinis defendit, quod licèt in scientiis inferioris ordinis practicum, & speculatiuum distinguant scientias; tamen hæc distinctio non reperitur in scientia ordinis superioris; & sic Theologia vna existens com-

prehendit altiori modo vtramque rationem. Sic Caietanus *in præſenti*, qui pro intelligentia huius ſententiæ ſupponit, quod practicum & ſpeculatiuum, neque ſunt differentiæ eſſentiales primò diuidentes ſcientias, neque paſſiones illas conſequentes: ſicut nec viſus, nec auditus ſunt differentiæ eſſentiales primò diuidentes ſenſum in communi; & ideò ſicut ſenſus priùs diuiditur in communem, & proprium; & rurſus ſenſus proprius in viſum, & auditum: ita ſcientia priùs diuiditur in ſcientiam infinitam, & finitam; & rurſus ſcientia finita in ſpeculatiuam, vel practicam. Et rationem huius aſſignat ex eo, quod vna ratio formalis obiecti finita non poteſt habere vtramque conditionem, hoc eſt quod ſit ex qua ſumitur regula operandi, & quod ex ſe ſit ſcibilis; & ideò oportet vt hæ duæ conditiones fundentur in duabus rationibus formalibus finitis, & conſequenter quod hæ rationes inferant diuerſas in ſpecie ſcientias.

9 Econtra verò affirmat, quod ſi ratio formalis alicuius obiecti ſcibilis eſt infinita, tunc ratione ſuæ illimitationis vtramque in ſe conditionem comprehendit altiori modo, quàm ſunt in rebus finitis; quia diſperſa in inferioribus vnita inueniuntur in ſuperiori; & ideò ſicut præter ſenſus proprios datur ſenſus altioris ordinis, qui non eſt viſus, nec auditus; ſic præter ſcientias ſpeculatiuas, & practicas datur ſcientia altioris ordinis, nec ſpeculatiua, nec practica, ſed eminenter continens vtramque. Hæc eſt Caietani mens, à qua non diſſentit Magiſter Nauarrette, dum ait, Theologiam noſtram eſſe virtualiter eminenter practicam, & ſpeculatiuam; ita vt formaliter ſit quid diſtinctum à practico, & ſpeculatiuo, quod reperitur in ſcientiis inferioribus.

10 Tertia ſententia tenet, practicum, & ſpeculatiuum eſſe differentias eſſentiales ſcientiæ; & ſic Theologiam non poſſe eſſe ſimul practicam, & ſpeculatiuam, ſed ſolùm ſpeculatiuam. Ita Scotus, & Henricus.

11 Quarta docet, practicum, & ſpeculatiuum non eſſe differentias eſſentiales intra lineam ſcientiæ vt ſic, ſed eſſe quaſi proprietates conſequutas ad rationem ſcientiæ vt ſic; & ideò Theologiam non eſſe ſimpliciter practicam, & ſpeculatiuam formaliter, nec formaliter eminenter, nec virtualiter eminenter; ſed eſſe ſimpliciter ſpeculatiuam, & ſolùm ſecundùm quid practicam. Eſt vtriuſque Magiſtri, & conſtat ex dictis in noſtra Logica, *diſp.* 1. *q.* 7. §. 3. *per totum*, *fol.* 89. ab illaque non multùm diſtat, & ferè pro illa ſtat Valentia §. 4. *littera A*, vbi dicit, quod practicum analogicè dicitur de Theologia, quia hæc ſolùm ſecundùm quid eſt practica.

§. III.

Falſitas primæ ſententiæ.

12 PRima ſententia, quæ defendit Theologiam eſſe formaliter practicam, & ſpeculatiuam ſimul, non poteſt ſuſtineri. Primò, quia licèt ſcientia vt ſic contrahatur, & diuidatur per ſuas differentias eſſentiales, in finitam, & infinitam, & vtraque ſit vel practica, vel ſpeculatiua ex diuerſo modo, quo tendit circa ſuum obiectum primarium; tamen rationes practici, & ſpeculatiui ſunt inter ſe ita oppoſitæ, vt non poſſint formaliter adunari ſimpliciter in vna, eademque ſcientia, etiamſi ſit ordinis ſuperioris. Ergo Theologia non poteſt eſſe formaliter practica, & ſpeculatiua ſimpliciter; vtique quia duæ formæ contrariè oppoſitæ non valent verificari formaliter de eadem re, præcipuè quando vna infert eſſentialiter negationem alterius, vt in præſenti contingit. Antecedens verò probatur primò ex Philoſopho 6. *Metaph. text.* 1. vbi probat, Philoſophiam eſſe ſpeculatiuam, quia non eſt practica. Sed hæc illatio non teneret, ſi iſtæ differentiæ, vel quaſi differentiæ non eſſent inter ſe eſſentialiter oppoſitæ. Ergo formaliter non poſſunt reperiri in eadem entitate, neque de illa formaliter dici. Secundò probatur idem antecedens ratione: Illa eſt ſcientia ſimpliciter ſpeculatiua, quæ per ſe ſiſtit in contemplatione ſui obiecti primarij; illa verò eſt eſt practica, quæ per ſe etiam ſiſtit in operatione ſui obiecti primarij: ſed implicat, quod eadem ſcientia ſiſtat per ſe in contemplatione, & operatione eiuſdem obiecti primarij, vtique quia operatio opponitur contemplationi, & econtra; nam ſi contemplatio eſt actus primarius ſcientiæ: ergo non operatio; & ſi operatio: ergo non contemplatio. Ergo iſtæ rationes ſimpliciter dictæ ſunt inter ſe oppoſitæ.

Nec valet dicere, quod ſcientia poteſt verſari circa operationem, & contemplationem per ſe 13 primò, præcipuè cùm iſtæ non ſint differentiæ primò diuidentes ſcientias. Non, inquam, valet; quia licèt iſtæ non ſint differentiæ eſſentialiter conſtituentes, & diuidentes ſcientias, tamen conſequuntur ad illas, vt ex dicendis infrà conſtabit: & vna ſcientia ratione vnius differentiæ non poteſt fundare formaliter terminos, conditiones, ſeu rationes inter ſe oppoſitas; nam vel reſpicit opus propter contemplationem, vel è contra? Si primum, erit ſolùm formaliter ſpeculatiua: ſi ſecundum, erit tantùm formaliter practica. Ergo vna, & eadem ſcientia non poteſt ex æquo, & per ſe primò reſpicere operationem, & ſpeculationem, etiamſi non ſint hæ rationes differentiæ eſſentiales ſcientiarum.

Si ſecundò dicas, dari duos actus primarios in 14 eadem ſcientia. Contra eſt: nam ſcientiæ diſtinguuntur, & conſtituuntur ex ordine ad actus primarios inter ſe non ſubordinatos. Ergo ſi ſcientia reſpiceret ex æquo, & ſine ordine contemplationem, & operationem, eſſet vna, & non eſſet vna: vna, quia id ſupponis; non vna, quia aſſeris habere duos actus primarios.

Si tertiò dicas, ſcientiam in ſpecie vnam re- 15 ſpicere per ſe primò contemplationem vnius obiecti inadæquati; & etiam per ſe primò operationem alterius obiecti etiam inadæquati. Contrà eſt: nam eſſe ſcientiam practicam, vel ſpeculatiuam ſimpliciter non accipitur ex ordine ad obiecta partialia, & inadæquata; ſed ex modo quo reſpicit obiectum primarium, & adæquatum, quod in ſpecie eſt vnum, vt iam probaui. Tum ſic: Vel hoc reſpicit ſiſtendo in contemplatione, vel in operatione. Si primum, erit ſimpliciter ſpeculatiua; ſi ſecundum, erit ſimpliciter practica. Ergo non valet ex ordine ad obiecta partialia has denominationes ſimpliciter accipere, cùm ſcientia ſolùm illas ſimpliciter accipiat ab obiecto primario in ſpecie vno, & non ab inadæquatis, quæ in eſſe rei ſunt plura: ni dicas, quod accipit has denominationes ab obiectis inadæquatis vt conuenientibus in vna ratione formali; & in hoc caſu formaliter illas denominationes ab his obiectis accipere; ſed non

non ab illis vt distinctis, sed ab illis vt in esse obiecti conuenientibus in vna, eademque ratione; & in hac acceptione certum est, quod non potest vnum respici vt operabile, & aliud vt contemplabile, cùm in illa non detur aliud, & aliud; sed vnum tantùm, quod debet respici vno ex his modis inter se oppositis.

16 Dices quartò cum Antonio Ruuio. Causæ efficientes, vel formales, si superiores sint, possunt continere simul id quod continetur diuisiuè à causis inferioribus, etiamsi tales rationes sint distinctæ, & oppositæ, vt constat in sole, & anima rationali, necnon in speciebus impressis repertis in intellectu Angelico: sed Theologia est super omnes scientias naturales, inter quas aliquæ sunt speculatiuæ, & aliæ practicæ. Ergo illa potest absque repugnantia aliqua has rationes continere simul.

17 Sed contra est. Nam licèt certum sit in omni bona Philosophia, quod virtutes, seu formæ inferiores inter se oppositæ, valeant virtualiter eminenter contineri simul in virtute, seu forma superiori, iuxta illud tritum, *Quæ sunt in inferioribus dispersa, sunt in superiori coniuncta*; tamen falsum est, quod differentiæ, vel formæ oppositæ possint simul reperiri in aliqua causa, vel forma superiori, formaliter, vel formaliter eminenter; nam vt diximus in procemialibus Logicæ, *disput.* 1. *q.* 7. § 3. *num.* 12. *fol.* 89. hoc versatur discrimen inter continentiam formalem tantùm, & formalem & eminentialem simul, & eminentialem virtualem, quòd duæ primæ continentiæ non solùm sunt sufficientes ad hoc vt res continens faciat idem quòd res contenta; sed etiam est necessarium, vt res contenta formaliter sit, & prædicetur de re illa continente, vt constat in anima rationali, quæ non solùm præstat alicui tertio id quod sensitiua ei præstat; sed etiam illa dicitur, & est sensitiua, non aliâ ratione, nisi quia formaliter est talis. Vnde hæc prædicatio est vera, *Anima rationalis est formaliter sensitiua.* Tertia verò continentia solùm sufficit ad hoc, vt continens præstet quod res contenta; non tamen vt res contenta de illo dicatur, vel prædicetur, vt videre est in sole, de quo non dicitur, quod sit formaliter frigidus, vel calidus, licèt præstet id quod præstatur à frigore, vel calore.

18 Ex quo colligo, repugnantiam non stare in hoc, quod duæ res oppositæ virtualiter eminenter contineantur in aliquo superiori; sed in hoc, quod formaliter tantùm, vel formaliter eminenter simul sint in illo. Ratio est, nam duæ contradictoriæ, vel contrariæ non possunt formaliter verificari de eodem subiecto: sed si duæ formæ contrariè oppositæ, quales sunt rationes practici, & speculatiui, essent formaliter tantùm, vel formaliter eminenter simul in aliqua scientia, de illa verificarentur duæ formæ contrariæ, ex cuius verificatione (vt dixi in parua summa, *lib.* 7. *cap.* 7. *num.* 4.) sequeretur verificatio duarum contradictoriarum, quod non sequitur ex eo, quod virtualiter eminenter sint, vel contineantur in aliquo superiori. Ergo formæ contrariè oppositæ non valent adunari in aliquo tertio formaliter tantùm, nec formaliter eminenter.

19 Nec exempla aliquid probant. Non primum; nam datâ hypothesi, quod in Sole sint virtutes contrariè oppositæ, tamen in illo non sunt formaliter tantùm, nec formaliter eminenter simul, sed eminenter virtualiter; & ideo hoc exemplum non est ad rem. Nec secundum aliquid conuincit, nam gradus sensitiui, & vegetatiui in anima rationali formaliter eminenter reperti non sunt contrariè, nec contradictoriè oppositi; sed sunt gradus superiores, & inferiores inter se essentialiter subordinati ad constitutionem vnius speciei perfectioris. Nec tertium nostram eneruat doctrinam. Tum quia in opinione probabili species impressæ non repræsentant formaliter, sed solùm virtualiter obiecta illarum. Tum quia etiamsi illa formaliter repræsentent, tamen ea non repræsentant vt inter se opposita, sed vt conuenientia in aliqua ratione; vt species impressa animalis repræsentat omnes species animalis sub ratione animalis, in qua conueniunt. Tum quia in illa non sunt in esse naturali, seu simpliciter dicto, sed in esse repræsentatiuo, seu secundùm quid dicto, in quo non habent repugnantiam: at verò in præsenti, quod negamus Theologiæ, sunt rationes practici, & speculatiui in esse naturali, & simpliciter in illa repertæ; & ideò hoc exemplum non est ad rem.

Dices quintò cum P. Vasquez, differentias practici, & speculatiui esse scientiis accidentales, & inadæquatas, & sic posse eidem scientiæ conuenire; & rationem accipit huic solutioni ex eo, quod sentit, & asserit, practicum, & speculatiuum posse accipi dupliciter: primò vt practicum includit imperfectionem, idest vt includit carentiam speculatiui; & similiter speculatiuum vt includit imperfectionem, seu carentiam practici: secundò, vt dicunt perfectionem, idest, vt excludit vna carentiam alterius. In primo sensu dicit esse differentias adæquatas, & oppositas, scientiis simul repugnantes; secus verò in secundo, in quo nec sunt oppositæ, nec simul repugnantes Theologiæ. 20

Quamplurimi Thomistæ, vt huic solutioni satisfaciant, affirmant has differentias esse scientiis essentiales: tum, quia scientia vt talis non intelligitur in sua specie constituta vsquedum intelligatur vt practica, vel speculatiua: tum, quia istæ differentiæ accipiuntur ex ordine ad obiectum primarium, à quo scientia accipit speciem: tum denique, quia per eandem rationem, per quam scientiæ constituuntur in esse scientiæ, constituuntur etiam in ratione practicæ, vel speculatiuæ; vtique quia per hoc, quod est resoluere conclusiones ad sua principia, & de suo obiecto demonstrare passiones, constituitur & in ratione scientiæ, & in ratione practicæ, vel speculatiuæ. 21

Sed hæc doctrina nec respondet solutioni, nec veram adstruit doctrinam. Non primum; nam si differentiæ istæ valent accipi inadæquatè, vt includunt imperfectionem, seu carentiam alterius; & adæquatè, vt exprimunt perfectionem, seu vt vna non excludit aliam, etiamsi essentiales sint, possunt reperiri simul in hoc secundo sensu in aliqua scientia, vt illam constituant in suo esse specifico. Non secundum, primò quia ferè omnes Thomistæ, vt dixi in Logica *disp.* 1. *q.* 7. *§.* 7. *num.* 53. *fol.* 98. asserunt alias scientias esse à Logica dirigibiles, vt explicant conceptum scientiæ, non verò vt explicant conceptus practici, vel speculatiui. Ergo conceptus formalis scientiæ formaliter non coincidit cum conceptu essentiali scientiæ practicæ, vel speculatiuæ. Secundò, nam Theologia intelligitur essentialiter distincta ab omnibus aliis scientiis ex ordine ad ens diuinum, abstrahens ab omni materia, independenter 22

pendenter ab hoc vt illud reſpiciat modo ſpeculatiuo, vel practico: ſed vt omnes Philoſophi ſupponunt ex Ariſtotele, ratio diſtinctiua coincidit formaliter cum ratione conſtitutiua: ergo antecedenter ad has rationes differentiales practici, & ſpeculatiui intelligitur Theologia (& conſequenter omnes aliæ ſcientiæ) diſtincta, & conſtituta in ſuo eſſe ſpecifico. Tertiò, quia vna ſcientia ſpeculatiua non diſtinguitur ab alia ſpeculatiua ex modo procedendi, ſed ex obiecto circa quod procedit; aliàs omnes ſcientiæ ſpeculatiuæ eſſent eiuſdem ſpeciei. Ergo diſtinctio eſſentialis ſcientiarum datur antecedenter ad has rationes differentiales.

23 Nec rationes à Thomiſtis adductæ aliquid conuincunt. Non prima; nam vt conſtat ex dictis, antecedenter ad rationes practici, vel ſpeculatiui intelligitur ſcientia in ſua ſpecie conſtituta ex ordine ad proprium obiectum, illiuſque immaterialitatem. Non ſecunda; nam non omne quod accipitur ex ordine ad obiectum primarium eſt ſcientiæ eſſentiale, ſed ſolùm id quod per ſe primò attingitur ex ordine ad illud; ſicut non omne quod reperitur in re eſt de eſſentia illius, ſed id quod primò in illa intelligitur: & ſicut non omne quod acquiritur per demonſtrationem, obtinet formaliter munus ſcientiæ; ſed ſolùm id quod per ſe primò per illam acquiritur, vt docui in Logica, *disp. 1. q. 6. §. 1. num. 5.* & *§. 3. ferè per totam.* Non tertia, quia hoc quod eſt demonſtrare paſſiones de ſuo obiecto, eſt quid commune, tam ſcientiis practicis, quàm ſpeculatiuis; & ideò non conuenit ſcientiæ quia practicæ, vel quia ſpeculatiuæ, ſed quia ſcientiæ, cùm hoc munus reperiatur in ſcientia vt abſtracta ab his rationibus.

24 Quare omiſsâ hac ſolutione, & doctrinâ, admitto has differentias, ſeu rationes practici, & ſpeculatiui, non eſſe ſcientiis eſſentiales, vt intendebant hi Thomiſtæ; nec etiam accidentales per modum accidentis communis, vt indicabat Vazquez; ſed accidentales per modum accidentis proprij: nam eo ipſo, quod ſcientia ſit, & reſpiciat ſuum obiectum primarium ordine tranſcendentali, illud reſpicit vel vt operetur, vel vt ſpeculetur, ita vt vnam, vel aliam exigat reſpicientiam, iuxta naturam illius; & ſic apparet, tales rationes conſequi ad conceptum ſpecificum ſcientiæ per modum accidentis proprij. Ex quo non licet inferre, quod eidem ſcientiæ poſſint ſimul conuenire, cùm inter ſe, & reſpectu tertij dicant oppoſitionem contrariam inferentem contradictoriam, non aliter ac riſibilitas, & rugibilitas, etiamſi non ſint differentiæ eſſentiales primò diuidentes animal, ſed accidentia propria ad ſpecies hominis, & leonis conſequuta; tamen quia inter ſe, & in ordine ad tertium ſunt contrariè oppoſitæ, inferuntque contradictoriam oppoſitionem, ideò non valent adunari nec in eadem entitate, nec in eodem ſubiecto.

25 Vnde conſtat falſitas doctrinæ excogitatæ à P. Vazquez. Primò quia appellat imperfectionem ſcientiæ ſpeculatiuæ habere carentiam ſcientiæ practicæ; cùm certum ſit, quod carentia perfectionis indebitæ non arguat imperfectionem: ſicut carentia diſcurſus, & potentiæ generatiuæ in Angelo non dicit, nec conſtituit in illo aliquam imperfectionem, vt latè docent Theologi in tractatu de Angelis. Secundò, quia à ſcientia ſimpliciter ſpeculatiua non poteſt carentia ſimpliciter practicæ ſeparari; nam licèt hæc carentia non ſit eſſentialis ſcientiæ ſpeculatiuæ, eſt tamen ei eſſentialiter connexa, non aliter ac carentia irrationalitatis eſt inſeparabilis à rationalitate, quia eſt cum illa connexa. Tertiò, nam ſi hoc admittitur effugium, non erunt excogitabiles formæ ita oppoſitæ, vt non poſſint naturaliter in eodem ſubiecto, & in eadem entitate reperiri. Vnde iuxta hanc opinionem poſſumus dicere albedinem, & nigredinem poſſe inadæquatè in eadem entitate inueniri; nam ſicut Vazquez ait, rationes practici, & ſpeculatiui poſſe conſiderari adæquatè, hoc eſt vt dicunt imperfectionem, vel prout adinuicem fundant negationes; & inadæquatè, hoc eſt, prout non exprimunt imperfectionem, vel prout non fundant negationes: ſic poterit dici de albedine, & nigredine (& ſic de omnibus formis eſſentialiter oppoſitis.) Ergo iuxta hanc ſolutionem omnes formæ oppoſitæ cum hac inadæquatione ab ipſo excogitata, poſſunt naturaliter reperiri non ſolùm in eodem ſubiecto, ſed etiam in eadem entitate.

§. IV.

Sententia Cardinalis Caietani examinatur.

Sententia Cardinalis plura congerit, quæ à veritate non parum diſtant. Nam in primis aſſerit, ſcientias inferiores diſtingui per rationes practici, & ſpeculatiui; & poſtea affirmat non eſſe rationes primò diuidentes ſcientias. Si ergo primò non diuidunt ſcientiam vt ſic, quomodo erunt differentiæ diſtinguentes, & conſtituentes ſcientias ordinis inferioris? Præcipuè cùm ſcientiæ inferiores independenter ab his rationibus practici, & ſpeculatiui ſint, & intelligantur conſtitutæ, & diſtinctæ in ordine ad propria obiecta? Quis enim poterit aſſerere, quod Logica non ſit à Philoſophia ſpecie diſtincta independenter ab his rationibus, cùm illa reſpiciat modum ſciendi, & hæc ens mobile? Ergo ſi hæ rationes ſunt in ſcientiis inferioribus accidentales, non valebunt has conſtituere in ſuo eſſe, nec ab aliis diſtinguere primò, & per ſe. 26

Secundò reiicitur hic modus opinandi. Nam licèt rationes practici, & ſpeculatiui non ſint de conceptu ſcientiæ vt ſic, cùm ſcientia vt ſic abſtrahat ab illis ſimul, & diuiſiuè ſumptis, & reperiatur conceptus ſcientiæ vt ſic conceptibiliter intellectus ſine illis, nec ſint de conceptu ſpecifico ſcientiarum, etiam inferiorum; cùm (vt numero præcedenti diximus) ſcientiæ etiam inferiores ſint ſpecificè conſtitutæ per ordinem ad ſua obiecta propria independenter ab his rationibus; tamen hæ rationes non ſunt accidentales per modum accidentis communis: nam ſicut conceptus eſſentialis ſcientiæ accipitur ex ordine ad obiectum quod reſpicit; ſic conceptus proprius, ſeu attributalis accipitur ex modo, quo ex ſe reſpicit tale obiectum: atqui ex tali modo ſcientiæ dicuntur practicæ, vel ſpeculatiuæ. Ergo hæ rationes ſunt proprietates ſcientiæ, & non accidentia communia illarum. 27

Dices pro aduerſariis: Proprietates, ſeu proprium eſt quod conuenit omni, ſoli, & ſemper: ſed rationes practici, vel ſpeculatiui non conueniunt ſoli vni ſpeciei; vtique quia ratio ſpeculatiui reperitur in pluribus ſcientiis ſpecie diſtinctis, vt videre eſt in Metaphyſica, Logica, & Philoſophia: ergo hæ rationes non valent obtinere munus accidentis proprij, ſed ſolùm communis, cum conueniãt pluribus habitibus ſcientificis ſpecie diſtinctis. 28

Reſpondetur

29 Respondetur concedendo maiorem, & distinguendo minorem: rationes practici, & speculatiui non conueniunt soli vni speciei infimæ, concedo minorem; subalternæ, nego minorem, & consequentiam. Nam rationes practici, vel speculatiui non sunt proprietates ortæ ex speciebus infimis, sed ex subalternata, videlicet ex scientia vt sic, vel ex arte vt sic; nam omnis scientia simpliciter talis est speculatiua, & omnis ars simpliciter talis est practica, non aliter ac in homine quantitas non oritur ex rationalitate, sed ex gradu corporis, qui speciem constituit subalternam, videlicet corpus. Vnde habitus vt sic priùs diuiditur in scientiam, & artem; & ille in diuersas specie scientias, sicut hæc in diuersas specie artes. Et sicut ex illa ratione scientiæ vt sic oritur tanquam proprietas subalterna ratio speculatiui; sic ex ista ratione artis vt sic oritur ratio practici, tanquam proprietas etiam subalterna illius rationis.

30 Tertiò reiicitur hic modus dicendi. Nam ex vna parte Cardinalis fatetur rationes practici, & speculatiui simpliciter non posse simul reperiri in scientiis naturalibus; & ex alia falsò asserit in Theologia simul reperiri simpliciter: nam Theologia nostra non est scientia supernaturalis, & infusa; sed naturalis, & acquisita virtute naturali intellectus. Ergo si in scientiis naturalibus non reperiuntur simul hæ rationes simpliciter, nec in Theologia reperiuntur simul.

31 Nec potest dici, quod Theologia procedit ex principiis fidei diuinæ. Nam licèt verum sit, quod Theologia inferat suas conclusiones ex principiis fidei infusæ; tamen ipsa intrinsecè, & entitatiuè non est supernaturalis, & infusa, sed naturalis, & acquisita virtute naturali nostri intellectus. Ergo vel falsum est, quod Theologia sit simpliciter simul practica, & speculatiua; vel quod aliæ scientiæ, quia naturales, non possint simpliciter has rationes simul habere.

32 Quartò etiam impugnatur hæc sententia. Nam quamvis verum sit, quod obiectum nostræ Theologiæ sit ens diuinum in se infinitum; tamen non est certum, quod hoc ens possit per se primò esse simul scibile, & regula operandi; nam vnum, vel aliud debet exprimere per se primò respectu vnius scientiæ. Secundò etiam est falsum, quod hæ duæ rationes scibilitatis, & praxis valeant adunari simpliciter, & per se primò in ente infinito respectu Theologiæ; & quod non possint adunari in ente finito respectu aliarum scientiarum: nam sicut ens infinitum est scibile, & simul regula operandi; sic modus sciendi obiectiuus, v.g. respectu Logicæ, est scibilis, & operabilis. Ergo si propter hanc rationem sentit Caietanus Theologiam esse simul practicam, & speculatiuam simpliciter, propter eandem debet sentire alias scientias inferiores, seu naturales posse esse simul practicas, & speculatiuas simpliciter.

33 Quintò, & vltimò impugnatur hic modus dicendi. Nam in omnium ore tunc datur continentia formalis, quando in genere causæ formalis, seu efficientis vniuocæ contentum est in continente secundùm perfectionem, seu rationem ab ipso essentialiter exactam; ita vt contentum valeat dici, seu prædicari de continente. Tunc verò datur virtualis, quando continens valet efficere in genere causæ efficientis æquiuocæ quod contentum in eodem genere præstat, absque eo quod contentum absolutè, & absque addito possit de continente dici, aut prædicari: sed de Theologia in sententia Caietani, absolutè, & absque addito dicitur, seu prædicatur quod sit practica, & speculatiua simul, & simpliciter. Ergo non virtualiter, sed formaliter has continet rationes. Quomodo ergo ei negat continentiam formalem, quam habet, & ei concedit virtualem, quam non habet?

§. V.

Resoluitur quæstio.

Theologia nostra est simpliciter speculatiua, & solùm secundùm quid practica. Est vtriusque Magistri, in fauorem quartæ sententiæ; & constat ex articulis suprà appositis, nec-non ex notabilibus §. 1. allatis. Et ampliùs probatur primò; nam Theologia per se primò agit de rebus diuinis, seu de ente diuino ab omni materia abstracto, & solùm per se; secundò de actibus humanis, per quos diriguntur homines ad consecutionem ipsius Dei: sed hoc esse diuinum per se primò attactum non est praxis, cùm sit incapax effectionis, seu operationis, sicut sunt ipsæ actiones humanæ per se secundò attactæ: ergo Theologia ex ordine ad ens diuinum est speculatiua simpliciter, & ex ordine ad actus humanos secundùm quid practica; cùm ex ordine ad obiectum primarium (vt dixi in notabilibus) debeant accipi rationes practici, & speculatiui simpliciter, sicut secundùm quid ex ordine ad obiectum secundarium. 34

Dices pro aduersariis: Ex eo, quod ens diuinum, seu Deus sit obiectum primarium nostræ Theologiæ, non sequitur quod illa non possit esse simul practica, & speculatiua simpliciter; nam Deus vt est in se, non solùm est summè speculabilis, sed etiam summa ratio agibilium, cùm ex fine accipiatur talis ratio, & Deus sit vltimus nostrarum actionum finis. Ergo respectu obiecti primarij habet Theologia rationes scientiæ speculatiuæ, & practicæ. Ergo respectu illius valet esse practica, & speculatiua simpliciter; cùm, vt diximus in nostra ratione, ex ordine ad obiectum primarium debeant hæ rationes simpliciter accipi. 35

Sed hæc ratio non frangit nostræ rationis vires, quia licèt certum sit, quod Deus sit summa ratio agibilium, quatenus vt cognitus per fidem, inducit homines ad benè operandum; tamen totum hoc non consideratur à Theologia per se primò, neque in his operibus sistit; cùm omnes hæ operationes se habeant quasi media conducentia ad perfectam speculationem suarum perfectionum; & sic principalior, & primarius eius actus est speculatio harum perfectionum. Nec obstat quod ipse Deus, qui est obiectum primarium Theologiæ, sit ratio prima agibilium; nam Deus respectu Theologiæ potest dupliciter accipi, vel vt est per se summè speculabilis; vel vt est vltimus finis nostrarum actionum. In prima acceptione specificat Theologiam, & est illius obiectum primarium: in secunda verò non specificat, & se habet quasi obiectum secundarium illius, cùm exerceat hoc munus per connexionem cum creaturis; vtique quia omnis connexio cum creaturis est munus secundarium perfectionis diuinæ, quæ ex se, & absque tali connexione exprimit suam rationem propriam, & primariam. Explicatur hoc in Logica, cuius obiectum & est speculabile, & operabile; & tamen quia illius operatio est propter speculationem, omnes ferè Thomistæ fatentur esse solùm simpliciter speculatiuam, & solùm secundùm quid practicam. Ergo ex eo, quod 36

quod Deus, qui est obiectum nostræ Theologiæ, sit speculabilis, & simul regula agibilium, non sequitur quod Theologia sit practica, & speculatiua simpliciter, sed solùm quod sit speculatiua simpliciter, & secundum quid practica; cùm Deus sit regula agibilium, vt illius perfectiones contemplemur.

37 Secundò probatur nostra conclusio, nã secundùm D. Thomam in prædicto articulo, rationes practici, & speculatiui reperiũtur in Theologia nostra, sicut in scientia Dei: sed scientia Dei est speculatiua secũdùm se, & per connexionẽ quam habet cum obiecto primario, quod est ipse Deus; & practica per connexionem, quam exprimit cum obiecto secundario, vt ex verbis Magistri Angelici constat. *Sacra Theologia sub se comprehendit vtramq; differentiam, sicut Deus eadem scientia se cognoscit, & ea quæ facit: magis tamen est speculatiua, quàm practica, quia principaliùs agit de rebus diuinis, quã de actibus humanis, de quibus agit secundùm quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionẽ.* Ergo simpliciter est speculatiua, & secundùm quid practica; cũ denominatio simpliciter dicta accipiatur ab obiecto primario, & secundũ quid ab obiecto secũdario, de quo agit sub ratione primarij. Ergo rationes practici, & speculatiui non comprehendũtur in Theologia ex æquo, sed inæqualiter, vt ex prædicto constat testimonio in meliori doctrina fundato.

38 Tertiò probatur à simili. Nam ex eo, in opinione Thomistarũ, Logica non dicitur simpliciter speculatiua, & practica simul; sed solùm simpliciter speculatiua, & secundùm quid practica; tum quia respicit operationem propter speculationem; tum quia secundariò solùm respicit operationem sui obiecti. Sed nostra Theologia respicit etiam actiones humanas propter Dei perfectã speculationem, & solùm obiectum secundariũ ipsius est operabile, videlicet actiones humanæ, de quibus solùm agit tanquam de obiecto secundario. Ergo hæc non erit simpliciter practica, & speculatiua simul; sed solùm simpliciter speculatiua, & secundùm quid practica, aliàs cum inconsequentia loqueremur in hac quæstione.

39 Quartò probatur nostra assertio. Licèt vna, eadémque scientia possit circa idem obiectum versari modo practico, & speculatiuo, ex duplici fine operis, & operantis, ita vt ex se, seu ex fine operis tendat in illud modo speculatiuo, & ex fine operantis modo practico; tum quia vnus, scilicet operis, est intrinsecus; & alius, videlicet operantis, est extrinsecus; non aliter ac virtus misericordiæ ex fine intrinseco, & operis ordinatur ad subleuãdam miseriam pauperis; & ex fine extrinseco, seu operantis, valet ordinari ad diuersos in specie fines, v.g. ad satisfaciendum pro peccatis, vel ad consequendam gratiam alicuius: tum quia hoc docet Angelicus Magister his verbis: *Ad cuius euidentiam sciendum est, quod aliqua scientia potest speculatiua dici tripliciter. Primò, ex parte rerum scitarum, quæ non sunt operabiles à sciente, sicut est scientia hominis de rebus naturalibus, & diuinis. Secundò, quantũ ad modum sciendi, vtputà si ædificator consideret domum diffiniendo & diuidendo, & considerãdo vniuersalia prædicata ipsius; hoc siquidem est operabilia modo speculatiuo considerare, & non secundùm quod operabilia sunt; operabile enim est aliquid per applicationẽ formæ ad materiã, non per resolutionem compositi in principia vniuersalia formalia. Tertiò quantum ad finem; nam intellectus practicus differt fine à speculatiuo, sicut dicitur in 3. de anima; intellectus autem practicus ordinatur ad finem operationis; finis autem intellectus speculatiui est consideratio veritatis: vnde si quis ædificator consideret qualiter posset fieri aliqua domus, non ordinans ad finem operationis, sed ad cognoscendum tantùm, erit quantùm ad finem speculatiua consideratio, tamen de re operabili. Scientia igitur quæ est speculatiua ratione ipsius rei scitæ, est speculatiua tantùm: quæ verò speculatiua est secundùm modum, vel finem, est secundùm quid speculatiua: cùm verò ordinatur ad finem operationis, est simpliciter practica. Secundùm hoc dicendum est, quod Deus de se ipso habet scientiam speculatiuam tantum; ipse enim operabilis non est: de omnibus verò aliis habet scientiam & speculatiuam, & practicam: speculatiuam quidem quantùm ad modum; quidquid in rebus nos speculatiuè cognoscimus diffiniendo, & diuidendo, hoc totum Deus multò perfectius nouit, sed de his quæ potest quidem facere, sed secundùm nullum tempus facit, non habet practicam scientiam, secundum quod practica scientia dicitur à fine: sic autem practicam habet scientiam de his, quæ secundum aliquod tempus facit.* Tamen ex fine operis non potest circa idem obiectum formale, & primarium versari modo speculatiuo, & practico simpliciter, ita vt ex se primariò sistat in contemplatione, & operatione talis obiecti, tanquam in fine proximo; vtique quia contemplatio opponitur operationi, & è contra operatio contemplationi; nam si actus primarius scientiæ est contemplatio, non est operatio; & è contra, si est operatio, non est contemplatio; inter hoc enim non est dare medium, cùm actus primarius scientiæ sit vnus, sicut ipsa scientia est vna. Ergo Theologia, quæ primariò respicit contemplationem entis diuini, non potest primariò respicere operationem; & si respicit operationem actus humani, vel Deum vt regulam huius operationis, est solùm per se secundò, quatenus omnia hæc ordinantur ad perfectam entis diuini contemplationem. Ergo ex fine operis, ex quo accipiuntur denominationes practici, & speculatiui simpliciter, non est simpliciter practica, & speculatiua simul, sed solùm simpliciter, & secundùm quid practica; cùm primam rationem accipiat ab obiecto primario, vt formaliter tali; & secundam à fine, seu obiecto secundario; vel à primario materialiter tali, & formaliter à secundario; cùm Deus vt regula actus humani, vel vt connexus cum illo, sit per se secundò inspectus à Theologia, quatenus est sub speculatione ipsius Dei, qui secundùm se non est operabile, nec formaliter regula nostrarum operationum.

Confirmatur, & hæc ratio simul explicatur; nam 40
Theologia nostra vel considerat obiectum primarium, videlicet ens diuinum, vt illud consequatur; vel econtrà intendit illius consequutionem, vt illud speculetur; vel vtrumque disparatè, & sine connexione aliqua. Si primum, erit practica simpliciter, & solùm secundùm quid speculatiua, cùm vltimatè quiescat in consecutione ipsius; & hoc non potest dici, cùm per se primò intendat perfectam intuitionem Dei vt est in se. Si secundum, habemus intentum, videlicet quod sit simpliciter speculatiua, & secundùm quid practica; cùm consecutio Dei se habeat quasi mediũ ad ipsius contemplationẽ. Tertium non potest dici, videlicet quod disparatè, & sine cõnexione respiciat vtrumq; scilicet contemplationẽ, & consecutionem Dei; aliàs nõ esset vna, sed duplex scientia; cùm hic modus tendendi inferat, & requirat duos actus, & obiecta primaria; nã tunc obiecta, & actus sunt primarij, quando vnus in esse scibilis non est propter alium. Sed in hac vltima parte dilemmatis respectu Theologiæ, nec operatio attingitur propter contemplationem, nec è contra. Ergo sunt duo obiecta, & actus primarij; quod non potest dici, nisi simul dicas, Theologiam non esse vnam, sed plures scientias specie distinctas. Ergo ne

ne admittatur prædictum inconueniens, dicendum est, illam esse simpliciter speculatiuam ratione actus & obiecti secundarij, à quo nulla scientia accipit demonstrationem simpliciter dictam.

§. VI.

Argumenta quæ conclusioni obstant, proponuntur, & dissoluuntur.

41 PRimum argumentum accipitur ex Angelico Magistro in præsenti, vbi asserit Theologiam esse participationem scientiæ Dei: sed scientia Dei sub se comprehendit simpliciter rationes practici, & speculatiui, cùm per suam scientiam cognoscat se, & ea quæ facit. Ergo Theologia nostra sub se etiam comprehendit simpliciter has duas rationes, cùm etiam Theologus cognoscat Deum, & operetur suos actus morales ordinatos ad consequutionem sui vltimi finis.

42 Respondetur concedendo maiorem, & negando minorem; nam scientia Dei est simpliciter speculatiua, quatenus cognoscit seipsum tanquam obiectum expers operationis; & simul secundùm quid practica, quatenus efficit creaturas per modum obiecti secundarij suæ scientiæ, iuxta illud Angelici Præceptoris *q.* 14. *art.* 18. vbi ait scientiam Dei esse causam rerum. Vnde ex eo quod Theologia sit participatio scientiæ Dei, non infertur, quod sit simul practica, & speculatiua simpliciter, sed solùm quod sit speculatiua simpliciter, & secundùm quid practica, aliàs non participaret rationem propriam scientiæ diuinæ.

43 Secundum à ratione sic procedit. Theologia versatur circa suum obiectum primarium, non solùm modo speculatiuo, sed etiam practico. Ergo est simpliciter speculatiua, & practica. Consequentia est certa; nam istæ denominationes debent accipi ex ordine ad obiectum primarium. Antecedens verò quoad primam partem est etiam certum; nam Deus, seu ens diuinum, quod est obiectum primarium Theologiæ, quantum est ex se, non est factibile. Quoad secundam verò, in qua est difficultas, probatur; nam ipse Deus vt à nobis cognitus per fidem, est vltimus finis, & regula prima agendorum, inducens hominem ad consecutionem ipsius per bona opera. Ergo secundùm hanc considerationem Theologia procedit circa suum obiectum primarium modo practico, ac per consequens erit simul simpliciter speculatiua, & practica.

44 Respondeo distinguendo antecedens: Theologia versatur circa suum obiectum primarium modo practico, per se secundò, concedo antecedens; per se primò, nego antecedens, & consequentiam. Nam licèt Deus vt est in se non solùm sit simpliciter speculabilis, sed etiam regula agendorum, quatenus est finis vltimus nostrarum actionum, tamen hoc secundum non est per se primò inspectum à Theologia, aliàs per se primò respiceret duo obiecta formaliter distincta, essetque non vna, sed duplex scientia. Et ratio solutionis est, quia opera bona, quæ operantur à Theologia propter Deum finem vltimum nostrarum actionum, se habent vt media conducentia ad perfectam ipsius contemplationem, & sic ex fine scientiæ sistit in via in contemplatione ænigmatica Dei, & suarum perfectionum, & non in operibus factis propter ipsum; non aliter ac licèt idem modus sciendi, qui est obiectum primarium Logicæ, sit operabilis, & speculabilis; tamen quia non sistit in operatione, sed in contemplatione ipsius, ideò non est simpliciter speculatiua, & practica; sed speculatiua simpliciter, & secundùm quid practica.

45 Dices. Ex eo ars domificatoria est simpliciter practica, quia dictat qualiter conficienda sit domus: sed etiam Theologia quoad partem moralem dictat qualiter sit operandum: ergo est simpliciter practica. Respondeo distinguendo maiorem: ex eo ars domificatoria est simpliciter practica, quia dictat qualiter conficienda sit domus, sistendo in illius operatione, quantum est ex se, & ex fine artis, concedo maiorem; præcisè quia dictat qualiter conficienda sit domus, nego maiorem, & distinguo minorem: Theologia quoad partem moralem dictat qualiter sit operandum, sistendo per se primò, & vltimatè in operatione, nego minorem; sistendo in contemplatione entis diuini, concedo minorem, & nego consequentiam; nam Theologia non quiescit in operatione actionum moralium, sed transit ad speculationem entis diuini, propter quod hæ actiones morales sunt factæ: at verò ars domificatoria ex se quiescit in effectione domus, & ideo hæc est simpliciter practica, illa verò simpliciter speculatiua, & solùm secundum quid practica, in quantùm per se secundò sapit naturam scientiæ practicæ.

46 Tertium sic se habet. Ab actione simpliciter speculatiua appellatur Theologia simpliciter speculatiua: ergo ab operatione simpliciter practica debet dici simpliciter practica: atqui in Theologia nostra dantur actiones omni modo contemplatiuæ, & etiam omnino practicæ: ergo erit simul practica, & speculatiua simpliciter.

47 Respondeo distinguendo antecedens: ab actione simpliciter speculatiua appellatur Theologia simpliciter speculatiua, si aliàs sit primaria, & in esse obiecti, concedo antecedens; si sit secundaria, & in esse rei, nego antecedens, & distinguo consequens: ab operatione simpliciter practica debet dici practica, si hæc sit primaria, & in esse obiecti, concedo consequentiam; si sit secundaria, & solùm in esse rei, nego consequentiam. Nam actus secundarius scientiæ debet attingi propter primarium, & ideò cùm primarius Theologiæ sit simpliciter, & in esse obiecti speculatiuus, sequitur quod ipsa solùm simpliciter sit speculatiua, & secundùm quid practica, vt constat in actibus quibus Logica conficit modum sciendi, qui in esse obiecti simpliciter sunt speculatiui, & solùm secundum quid practici, etiamsi in esse rei sint simpliciter practici.

48 Dices: Theologia præstat intellectui quidquid præstarent duo habitus, quorum alter esset simpliciter speculatiuus, & alter simpliciter practicus: ergo Theologia est simul practica, & speculatiua simpliciter. Consequentia est certa, antecedens probatur: Theologia versatur circa perfectam, & adæquatam cognitionem entis diuini, & procedit circa illud modo speculatino; & ex alio capite conficit actus moraliter bonos, dirigendo illos in Deum: ergo Theologia præstat intellectui quidquid præstarent duo habitus, quorum vnus esset simpliciter speculatiuus, & alius simpliciter practicus. Respondeo negando antecedens quoad secundam partem: ad probationem distinguo antecedens quoad secundam partem: Theologia conficit actus moraliter bonos, secundariò, concedo antecedens; primariò, nego antecedens, & consequentiam: nam Theologiæ primarius actus eam specificans, & denominans est contemplatio entis di-

uini; & ideò ipſa non præſtat intellectui omne id quod præſtarent duo habitus, quorum vnus eſſet per ſe primò ordinatus ad opus, & alius ad veritatis contemplationem.

49 Quintum ſic procedit: Non datur maior oppoſitio inter practicum, & ſpeculatiuum ſimpliciter, quàm inter amorem, & odium: ſed voluntas ex æquo reſpicit amorem, & odium, etiamſi inter ſe ſint actus contrariè oppoſiti: ergo Theologia ex æquo poterit reſpicere actus practicos, & ſpeculatiuos, etiamſi ſint inter ſe contrariè oppoſiti.

50 Aliqui Thomiſtæ concedunt maiorem, & minorem, & negant conſequentiam; & etiam concedunt voluntatem poſſe per ſe primò reſpicere hos actus contrariè oppoſitos, quia habet latitudinem potentiæ; negant tamen Theologiam poſſe reſpicere ſimul, & ex æquo actus practicos, & ſpeculatiuos, quia habet limitationem habitus. Sed hæc ſolutio inconſequenter datur ab his Authoribus; nam vt conſtat ex dictis *lib.3. Phyſicorum, diſputa. 6. q.1. §. 2. num. 7.* voluntas primariò non terminatur ad actus oppoſitos, & contrarios; ſed primariò ad vnum, & ſecundariò ad alium.

51 Et ideò, vt conſequenter procedamus, reſpondeo concedendo maiorem, & negando minorem; nam voluntas primariò, & directè reſpicit amorem per modum actus primarij, & per modum obiecti primarij bonum, quod eſt amoris obiectum; & indirectè, & ſecundariò reſpicit odium per modum actus ſecundarij, & per modum fugæ odium, quod terminatur ad malum. Et ratio eſt, nam voluntas non mouetur ad odium mali niſi virtute boni amati; & ideò nec voluntas reſpicit ex æquo, & primariò amorem, & odium; nec Theologia actus practicos, & ſpeculatiuos.

52 Ex quo non leue ſumitur argumentum in fauorem noſtræ aſſertionis. Nam ſi voluntas, quæ ſecum affert latitudinem potentiæ, non valet primariò reſpicere actus amoris, & odij, quia inter ſe ſunt contrariè oppoſiti; cur Theologia noſtra, quæ ſolùm habet rationem habitus, poterit per ſe primò ordinari ad actus practicos, & ſpeculatiuos ſimpliciter, ſi ſint (vt ſunt) inter ſe contrariè oppoſiti?

53 Dices. Theologia eſt ordinis ſuperioris, & vt ſic ſapit naturam potentiæ. Ergo poterit ſimul adunare rationes practici, & ſpeculatiui. Reſpondeo negando antecedens; nam Theologia entitatiuè eſt naturalis, & ex ſe habet naturam habitus facilitantis intellectum in ordine ad cognitionem proprij obiecti, etiamſi ſubalternetur fidei, quæ ſupernaturalis eſt. Verumtamen dato, quod non eſſet ſupernaturalis, ex hoc non benè poterat inferri, quod eſſet ſimul practica, & ſpeculatiua ſimpliciter; nam aliud eſt quod iſtæ differentiæ recipiantur tanquam in ſubiecto in entitate ſupernaturali, & aliud quod ex tali ſupernaturalitate dimanet quod ſit practica, & ſpeculatiua; nam etiamſi primum eſſet verum, ſecundum abſque dubio eſſet falſum, quia rationes practici, & ſpeculatiui accipiuntur ex eo, quod per ſe primò reſpiciat obiectum vt ſpeculabile, & vt operabile; non verò ex eo, quod talis habitus ſit; vel non ſit ſupernaturalis; nam ſi habitus ſupernaturalis ſolùm reſpiceret obiectum vt ſpeculabile, abſque dubio eſſet tantùm ſpeculatiuus, vt ex ſe conſtat. Ergo ratio ſpeculatiui vel practici non accipitur à ſupernaturalitate habitus, ſed à modo, quo iſte tendit in ſuum obiectum.

Quintum ſic ſe habet. Fides eſt ſimul ſpeculatiua, & practica ſimpliciter, quia agit de Deo vt eſt prima veritas in dicendo; & quia ſimul agit de bonis operibus, vtique quia prima veritas, quæ eſt fidei obiectum, eſt ſummè ſpeculabilis, & eſt etiam recta ratio agibilium, quatenus inducit hominem ad benè operandum. Sed ſacra Theologia agit etiam de Deo, ſeu de ente diuino non ſolùm conſiderando perfectiones illas quas habet in ſe, ſed etiam prout eſt recta ratio agibilium. Ergo erit ſimul practica, & ſpeculatiua ſimpliciter; cùm eius obiectum, ſicut fidei, ſit ſimul ſpeculatiuum, & practicum: nam quamvis Deus non ſit operabilis, eſt tamen conſequibilis à nobis in ratione vltimi finis. 54

Reſpondeo negando maiorem; nam fides non eſt ex æquo, & ſimpliciter ſpeculatiua, & practica; ſed ſolùm ſimpliciter ſpeculatiua, & ſecundùm quid practica; nam fides per ſe primò, & principaliter habet ſpeculare veritates credendas; & vlteriùs, quia veritas prima eſt vltimus finis, propter quem operemur, ſe extendit per ſe ſecundò ad operationem. Ex quo ſolùm ſequitur, quod ſit ſicut Theologia ſimpliciter ſpeculatiua, & ſecundùm quid practica. Hanc noſtram ſolutionem inuenies in Angelico Magiſtro 2.2.q.8.art.3.vbi ſic loquitur: *Intellectus non ſolùm ſe habet ad ea quæ primò, & principaliter cadunt ſub fide, ſed etiam ad omnia, quæ ad fidem ordinantur. Operationes autem bonæ quendam ordinem ad fidem habent; nam fides per dilectionem operatur, vt Apoſtolus dicit ad Galatas 5. Et ideo donum intellectus etiam ad quadam operabilia ſe extendit; non quidem vt circa illa principaliter verſetur, ſed in quantum in agendis regulemur rationibus æternis.* Et infrà, q. 9. art. 3. ferè eiſdem verbis noſtram proponit ſolutionem: *Reſpondeo dicendum, quod donum ſcientiæ ordinatur, ſicut & donum intellectus, ad certitudinem fidei; fides autem primò, & principaliter in ſpeculatione conſiſtit, in quantum ſcilicet inhæret primæ veritati: ſed quia veritas etiam eſt vltimus finis, propter quem operamur, inde eſt etiam quod fides ad operationem ſe extendit, ſecundùm illud ad Galatas 5. Fides per dilectionem operatur. Vnde etiam oportet, quod donum ſcientiæ primò quidem, & principaliter reſpiciat ſpeculationem, in quantum ſcilicet homo ſcit quod fide tenere debeat: ſecundariò etiam ſe extendit ad operationem, ſecundùm quod per ſcientiam credibilium, & eorum quæ ad credibilia conſequuntur, dirigimur in agendis.* Hucuſque Angelicus Magiſter. Ex quibus conſtat, fidem, & Theologiam per ſe primò, principaliùs, & priùs eſſe ſpeculatiuas, & per ſe ſecundò, & ſecundariò practicas; ac per conſequens eſſe ſpeculatiuas ſimpliciter, & ſecundùm quid tantùm practicas. Tum quia ex ordine ſecundario nulla ſcientia accipit denominationem ſimpliciter dictam. Tum quia non ait abſolutè in primo teſtimonio, fidem verſari circa operabilia, ſed circa quædam operabilia, & hoc per extenſionem quandam ad obiectum ſecundarium; aliàs non diceret, quod non verſaretur circa illa principaliter. 55

ARTICV.

ARTICVLVS V.

Vtrum sacra doctrina sit dignior aliis scientiis?

1 AFfirmatiuè respondet Parens Anselmus *ad Corinth. cap.* 2. vbi probat Theologiam nostram esse aliis scientiis digniorem. Tum quia materia, vel obiectum, de quo agit, est dignius obiecto aliarum scientiarum, cùm eius obiectum sit ens diuinum ab omni abstrahens materia. Tum quia non nititur principiis lumine naturali, sed supernaturali notis, in quibus, sicut in illis, non potest reperiri deceptio, seu falsitas aliqua. Ausculta verba Magistri: Solus *spiritus Dei* nouit ea, *quæ Dei sunt*; *sed nos non spiritum mundi, sed spiritum Dei accepimus*, quo docemur non quæ mundi, *sed quæ Dei sunt*: quia spiritus mundi non potest scire quæ ab hoc nobis insinuata sunt; spiritus enim mundi est, quem Phytonem appellant; per quem arripiuntur phanatici, qui sine Deo sunt; qui solet coniectutis quæ mundi sunt diuinare; qui per verisimilia fallitur, & fallit; qui & per Sibyllam locutus est, sensum nostrum secutus, locum volens inter cœlestes habere ipse: & in pseudo-Apostolis erat, quos mundanam sapientiam sectari faciebat. *Sed nos non spiritum huius mundi accepimus*, quo doceamur sapientiam mundi; *sed spiritum, qui ex Deo est, accepimus*: idest diuinum quendam radium illuminantem nos, vt per eum *sciamus* beneficia, *quæ sunt nobis à Deo donata.* Spiritus enim Dei mentem, quam replet, illuminat; spiritus autem mundi excæcat: quem qui habent, non intelligunt Dei dona, quæ perceperunt, neque à quo perceperunt: *sed nos* per spiritum eius nouimus, & nos dona eius habere, & ab eo accepisse; ab ipso enim quidquid boni est, donatur, & ipse nobis dedit Christum suum, atque in eo redemptionem, & peccatorum remissionem, virtutumque multiplicationem, & æternæ beatitudinis spem, & quidquid habemus, vel sumus, intelligimus hæc nos habere, & ab eo percepisse, *quæ & loquimur*, vt hinc appareat scire nos hæc, quia *& loquimur* ea, vt alij discant ipsa. *Loquimur non in verbis humanæ sapientiæ, doctis* ratione, vel ornatu, *sed in doctrina spiritus*: quia mentes audientium, loquentibus nobis, docentur à sancto Spiritu. Verba enim *humanæ sapientiæ* hunc sensum non capiunt, nec litteraturâ studij apprehenditur, sed per fidem spirituali ratione concipitur: idcoque spiritus Dei per Euangelium spiritualiter docet corda hominum, excitans ea ad cognitionem sui Creatoris.

2 Affirmatiuè etiam respondet Magister Angelicus, & probat primò in argumento *sed contra*, ex eo, quod aliæ scientiæ dicuntur ancillæ nostræ Theologiæ, iuxta illud Prouerb. 9. *Misit ancillas suas vocare ad arcem.* Secundò probat in corpore articuli, ex eo quod Philosophus in procemio de anima ait, dignitatem scientiæ attendi penes certitudinem, & nobilitatem obiecti; qua de causa ibi affirmat Aristoteles, scientiam de anima esse digniorem cæteris scientiis naturalibus: sed Theologia est de obiecto meliori, seu nobiliori, videlicet de ente diuino: ergo est simpliciter aliis dignior. Consequentia, & maior sunt certæ; minorem probat, quia omnes aliæ scientiæ sumunt certitudinem ex naturali lumine rationis humanæ, quæ potest decipi; Theologia autem ex lumine supernaturali fidei diuinæ, quæ non potest falli. Quod verò Theologia sit etiam dignior aliis, quatenus per se secundò est practica, probat ex eo, quod fines aliarum scientiarum ordinantur ad finem Theologiæ; nam inter scientias practicas illa est aliâ dignior, ad quam aliæ ordinantur, vel ad cuius finem finis alterius ordinatur, vt ars ciuilis est dignior arte militari, quia bonum exercitus ordinatur ad bonum Reipublicæ, seu ciuitatis. Ergo si fines omnium aliarum scientiarum ordinantur ad finem Theologiæ, hæc etiam vt practica erit omnibus aliis dignior.

Sed dices cum Angelico Magistro: certitudo spectat ad dignitatem scientiæ: sed non possumus dubitare de principiis scientiarum naturalium, sicut de principiis Theologiæ; nam Hæretici de his dubitant: ergo scientiæ naturales sunt certiores Theologiâ, ac per consequens illâ digniores. Respondet Magister Sanctus negando consequentiam, & reddit rationem, quia Theologia est certior aliis scientiis secundùm naturam suam, etsi quoad nos sit minùs certa. 3

Sed quia hæc solutio est aliquibus valde difficilis, nota primò ex Philosopho 4. *Metaph.* quod obiectum intellectus est ens, & ideò vnumquodque est intelligibile, in quantum est ens. Ex quo sequitur, quod aliqua res eo plus est perceptibilis ab aliqua potentia, quo plus participat obiectum talis potentiæ: v. g. obiectum visus est color, & eo aliqua res est magis visibilis, quo plus participat naturam coloris: sed obiectum intellectus est ens: ergo eo res est magis intelligibilis, quo plus participat naturam entis: sed Deus plus participat rationem entis, cùm infinito modo illam participet: ergo hic erit infinitè intelligibilis ex natura sua, ac per consequens notior omnibus aliis rebus. 4

Quod autem nos non possimus nisi cum difficultate ipsum intelligere, hoc non oritur ex defectu ipsius Dei, sed ex defectu imbecillitatis nostri intellectus; non aliter ac licèt notissimus inter omnia visibilia sit sol, tamen noctua non valet illum videre ex defectu sui visus. Hoc simili vtitur Aristoteles 2. *Metaph.* dum ait: *Sicut oculus noctuæ se habet ad lumen solis, ita intellectus noster ad manifestissima, scilicet ad Deum, & ad intelligentias, quæ suaptè natura sunt maximè intelligibilia.* 5

Noto secundò ex Philosopho 1. *Physicorum, text.* 2. & 1. *Posterior. text.* 5. & 1. *Ethicorum, cap.* 4. notiora esse duplicia; & naturâ, & quoad nos. Notiora naturâ sunt illa, quæ secundum suam naturam, & quantum est ex parte sua, sunt nota. Notiora verò quoad nos sunt illa, quæ nos facilè cognoscimus, vt sensibilia, & corporea. Ex quo constat, perperam Nominales exposuisse locum Aristotelis 1. *Physicor. textu* 2. legentes *notiora naturæ*, & dicentes, illa esse notiora naturæ, quæ natura melius cognoscit. In textu enim non debet legi *naturæ*, in genitiuo, vel datiuo; sed *naturâ*, in ablatiuo; ita vt sit sensus, *notiora naturâ*, vel suaptè naturâ, vel secundùm suam naturam: & sic meliores Philosophi interpretantur locum Philosophi cum Angelico Magistro. 6

Nota tertiò præfatam diuisionem esse eandem cum ea, quâ vtitur Diuus Thomas in responsione ad primum huius articuli, videlicet certiora esse duplicia; quædam certiora naturâ, quædam quoad 7

nos. Et ratio est, quia id quod est notius, est certius; & antiqua translatio modò vtitur nomine *certum*, modò nomine *notum*.

8 Sed ad perfectiorem intelligentiam nota quartò, D. Thomam duas assignare rationes, quare Theologia sit certior cæteris scientiis. Vnam ex parte causæ, alteram ex parte obiecti. Primam assignat in corpore articuli, dicens Theologiam esse aliis scientiis certiorem, quia istæ procedunt ex lumine naturalis rationis, quæ potest decipi; illa verò ex lumine fidei, quæ non potest falli. Et ideò 2. 2. q. 4. *art.* 8. docet fidem esse certiorem omnibus aliis scientiis, quia est de obiecto certiori, & notiori, videlicet de ente diuino, quod est notissimum, & manifestissimum secundùm suam notitiam.

9 Dices secundò: Secundùm nostros Magistros ideò Theologia est aliis scientiis dignior, quia est de re nobiliori, & certiori: sed idem est esse rem secundùm suam naturam nobilem, ac esse secundùm suam naturam certam; cùm omnes res naturâ suâ nobiles sint naturâ suâ certæ: ergo idem est Theologiam esse aliis scientiis digniorem, ac esse certiorem; quod est contra nostros Magistros.

10 Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem: idem est rem esse certam ac esse nobilem; realiter, & entitatiuè, concedo minorem; formaliter, & per rationem, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu. Nam licèt realiter, & entitatiuè res nobiles sint certæ; tamen formaliter, & per rationem aliud est rem esse nobilem, & aliud esse certam: nam res dicitur nobilis ex eo, quod habet naturam nobilem, quæ optimas valet exercere operationes; & dicitur certa ex eo, quod producit certam notitiam; & sic dicitur certior in ordine ad intellectum, & nobilior in ordine ad se.

11 Sed inquires, an iuxta doctrinam Aristotelis sit dicenda Theologia certior aliis scientiis, quia est de obiecto certiori, & nobiliori? Respondeo affirmatiuè. Primò quia 1. *Metaph. c.* 2. ait, *scientiarum verò certissima sunt quæ maximè primorum sunt*. Sed Theologia, vt ex se constat, est de maximè primo, videlicet de ente diuino. Ergo Theologia iuxta mentem Philosophi est aliis certior. Secundò, quia 1. *Posterior. text.* 42. dicit, *vnam scientiam esse certiorem aliâ, quia est de re simpliciori, & abstractiori*. At Theologia est de ente diuino, quod est quid simplicissimum, & abstractissimum: ergo. Tertiò, nam in prooemio de anima appellat scientiam de anima certiorem cæteris scientiis, non quia habeat certiorem modùm procedendi, sed quia est de re certiori, & notiori: sed Theologia est de re certissima, & notissima: ergo. Quartò, quia 2. *Metaphysicæ*, sentit Metaphysicam esse certiorem omnibus aliis scientiis Mathematicis, quia est de obiecto, quod est prius naturâ omnibus, & notissimum omnium, videlicet de ente: Sed Theologia est de ente diuino, quod est prius naturâ omnibus: Ergo iuxta doctrinam Aristotelis dicendum est, Theologiam esse omnibus aliis scientiis certiorem, quia est de obiecto certiori, & notiori.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Theologia sit sapientia?

Affirmatiuè respondet Magister Anselmus, & constat primò ex expositione *ad Romanos* 11. vbi sic fatur: Magnas enim diuitias habet sapientia, & scientia Dei, quæ nouit omnia, & sapienter *disponit omnia*. Sapientia de diuinis, & spiritualibus dicitur; scientia de humanis, atque corporalibus. Est enim sapientia in Deo, & de ipso, & de Angelis, &c. Sed, vt ex dictis constat, Theologia per se primò agit de diuinis: ergo hæc iuxta mentem nostri Anselmi est sapientia. 1

Constat secundò *ex* 1. *ad Corinth. cap.* 12. vbi sic exponit Magistrum Gentium. Nam *alij quidem* non per humanum ingenium, nec per studium litterarum, sed *per Spiritum sanctum datur*, non solùm sapientia, sed etiam *sermo sapientiæ*, vt loqui possit aliis ipsam sapientiam, quam intelligit: *alij autem datur secundùm eundem spiritum*, non tantùm scientia, idest *sermo scientiæ*, per quem alios doceat: ipse spiritus, qui dat alij sermonem *sapientiæ*, dat huic sermonem *scientiæ*: sapientia est in contemplatione æternorum, scientiaque in actione temporalium. *Sermo sapientiæ per spiritum datur*, vt quis de æterno, & immutabili bono, ac de perennibus gaudiis *loquens*, alios ad amorem patriæ cœlestis erigat. *Sermo autem* scientiæ tribuitur, vt loquendo quis alios doceat de his quæ in tempore facta sunt historialiter, &c. Atqui Theologia nostra agit de æterno, & incommutabili bono: ergo habet rationem sapientiæ. Hoc idem docuit *in epistola ad Ephesios*, vbi sic loquitur de sapientia. Gratia dico, *quæ superabundauit in nobis*. Hic vult ostendere quæ Deus benignè circa eum, & reliquos Apostolos egit, vt per hæc ponderet suam authoritatem, & sic efficaciùs possit suadere quod proposuit: cùm enim gratia in omnibus sanctis abundasset, vel abundet, *superabundauit* in Apostolis; quia ipsi copiosiorem largitatem eius acceperunt, quàm cæteri, *in omni sapientia, & prudentia*. Sapientiam, & prudentiam esse diuersas, Stoïci quoque opinantur, dicentes: Sapientia est *rerum diuinarum cognitio*; prudentia verò tantùm mortalium, &c. 2

Constat tertiò ex epistola ad Colossenses, vbi sic decantat vox Benedictini Magistri: *Consolentur corda ipsorum, & hoc in omnes* diuitias plenitudinis intellectus, idest tendentium in omnes copias pleni *intellectus*, vt perfectè de humanis, & diuinis habeant intellectum, sicut & de anima, & de supernis spiritibus; atque ita gradatim proficiant *in agnitionem mysterij Dei*: idest, vt cognoscant illud, quod est secretum, & à paucis agnitum *de essentia Dei Patris*, & Domini, seu *Iesu Christi*. Vnde sciant, quod vna est vtriusque substantia, quamvis alia Patris, alia Filij sit persona; & quod Pater non est prior, aut maior filio; nec filius posterior, aut minor Patre; sed ambo *coæterni sunt, & coæquales*. Tendant ergo *in omnes diuitias plenitudinis intellectus, in agnitionem mysterij Patris, & Christi eius*: vt accipiant agnitionem *Sacramenti* Dei in Christo, aduertentes has esse *diuitias sapientiæ, & scientiæ*, si agnoscatur Christus in Deitatis suæ plenitudine adorandus 3

dus cum Patre. Omne enim mysterium *Sacramenti* Dei in Christo est, vt qui eum cognoscit, omnium notitiam habere videatur. Omnis enim ratio scientiæ supernæ, vel terrenæ creaturæ, in eo est, qui est caput omnium, & actor, vt qui hunc nouit, nihil vltra quærat, quia hic perfecta virtus est, & sapientia; & quidquid alibi quæritur, hic perfectè inuenitur. Quod infideles non putant, quia non legunt in Euangeliis, & Prophetis Astrologiam, & huiusmodi alia quæ Deo despecta sunt, quia nihil proficiunt ad salutem, sed nutriunt in errorem; & dum his student, curam animæ non habent. Qui verò Christum nouit, thesaurum *sapientiæ, & scientiæ* inuenit; quia id nouit quod vtile est ad omnia, *in quo*, scilicet Christo, *sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ.* Sapientia est diuinorum, scientia verò humanorum; & hæc vtraque, id est, diuina & humana, in Christo sunt. Omnia enim, quæ pro nobis *Verbum caro factum* temporaliter, & localiter fecit, ac pertulit, secundùm hanc distinctionem ad scientiam pertinent, non ad sapientiam. Quod autem *Verbum* sine tempore, & sine loco est Patri coæternum, & vbique totum, ad sapientiam pertinet; ac per hoc *Verbum caro factum*, quod est Christus IESVS, & *sapientiæ* thesauros habet, *& scientiæ. Omnes* itaque thesauri, & *sapientiæ* diuinarum, atque cœlestium rerum; & *scientiæ* humanarum, atque terrestrium, sunt in Christo: sed thesauros istos alij fidelium magis nouerunt in Christo, alij minùs: infideles autem prorsus ignorauerunt eos, &c. Huc vsque Doctor, & Magister Anselmus. Ex quo celebri testimonio manifestè apparet, illum habitum habere rationem sapientiæ, qui respicit res diuinas, videlicet mysterium Trinitatis in vnitate vnius Deitatis, & alia huiusmodi: sed hoc respicitur à Theologia nostra: ergo iuxta mentem Anselmi Theologia obtinet sapientiæ munus.

4 Affirmatiuè etiam respondet Magister Angelicus, & vt videas efficaciam suæ rationis, nota primò causam finalem esse altiorem, & superiorem causâ formali; & formalem materiali: quia, vt docet Philosophus 2. *Physic. text.* 23. materia est propter formam, & hæc propter finem; cùm omnia sint propter finem, vel gratiâ finis facta.

5 Nota secundò ex eodem Philosopho *vbi suprà, textu* 24. *&* 25. indicandum esse de causis inferioribus per superiores, vt de formali per finalem, & de materiali per formalem: & ponit exemplum circa nauigationem, vbi versantur tres artes: prima ars est nauigatio, quæ est circa finem nauis: secunda est ars faciendi nauim, quæ versatur circa nauis formam: tertia est ars secandi ligna, quæ versatur circa materiam nauis; nam nauclerus per artem suam, & nauigationem, quæ est finis nauis, indicat de forma nauis, & præcipit fabricatori vt faciat talem formam nauigationi aptam, & accommodatam; & denique per suam, & nauis formam indicat de materia nauis, & præcipit fabro lignario ex quibus, & qualibus lignis debeat fieri nauis, & quomodo sint dolanda ligna, vt conueniant formæ nauis.

6 Nota tertiò ex eodem Philosopho 1. *Meth. lect.* 2. quod cùm sapientis sit iudicare, ordinare, atque præcipere; ille dicitur sapiens in vnoquoque genere, qui considerat causam altissimam illius generis: v. g. Prudens in genere actionum, & rerum humanarum, considerat causam altissimam, videlicet causam finalem illarum rerum; quæ est vitæ humanæ vltimus finis, vt in illum ordinet, & dirigat suas operationes; & propterea prudens appellatur sapiens, vt constat ex illo Prouerb. 10. *Sapientia est viro prudentia.* Et Architectus in genere artificiorum considerat causam altissimam, quæ est finis domus; videlicet considerat defensionem à frigore, & tempestatibus, & ab omni iniuria cœli, & elementorum; & considerat causam formalem aptam huic fini; & ob id ille vocatur sapiens, qui considerat causam altissimam. Quare Apostolus *ad Corinth.* 5. sic loquitur; *Vt sapiens Architectus fundamentum posui.*

Nota quartò, quod Artifices superiores, qui præsunt inferioribus, & dirigunt illos circa opera facienda, vocantur sapientes; quia sapientis est præcipere, & dirigere, vt docuit Aristoteles vbi suprà 2. *Physic.* & hi vocantur Architectores, ab *ἀρχὸς*, id est Princeps; & *τέκτων*, id est, faber: quod est idem ac principalis fabricator: & sic Aristoteles ibidem appellat artem nauigandi, architectonicam, quia ordinat artem faciendi nauim; & ipsam artem faciendi nauim etiam appellat architectonicam, quia ordinat artem secandi ligna. 7

His stabilitis primò probat D. Thomas suam conclusionem in argumento *sed contrà*, ex illo Deuteronomij 4. *Hæc est nostra sapientia, & intellectus coram populis.* Secundò probat ratione; nam ille dicitur sapiens in vnoquoque genere, qui considerat causam altissimam illius generis, vt dixi ex Philosopho *notabili* 3. Sed Theologus considerat causam altissimam totius vniuersi, scilicet Deum; vtique quia Theologus agit de Deo secundùm quod est altissima causa; & non solùm considerat de eo ea quæ lumine naturali consequi possumus, sed omnia alia, quæ de ipso consequi non possumus lumine naturali; vt scilicet quod Deus sit trinus, & vnus; quod solùm per reuelationem scimus. Ergo Theologus est simpliciter sapiens, & ex consequenti Theologia est simpliciter, & maximè sapientia. 8

Dices primò. Deus inquantum est ens diuinum est obiectum nostræ Theologiæ, vt constat *ex art.* 3. Ergo nunc malè D. Thomas asserit, quod est Deus secundùm quod, vel in quantum exercet munus causæ. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam terminus ille, *secundùm quod*, non importat in littera nostri Magistri rationem formalem Theologiæ terminatiuam; sed solùm esse sub tali expressione partem subiectiuam inadæquatam rationis formalis; quod sufficit ad hoc, vt de illa sub tali expressione disputet, & vt appelletur propriissimè sapientia: vt videre est in scientia Dei, quæ etiam est propriissimè ipsa sapientia; non quia ratio formalis, vel quasi formalis illius sit expressio causæ altissimæ; sed quia saltem inadæquatè, vel vt pars inadæquata, expressio causæ altissimæ participat rationem formalem scientiæ ipsius; cùm tam sub obiecto scientiæ Dei, quàm nostræ Theologiæ contineatur Deus vt causa altissima omnium rerum, tam naturalium, quàm supernaturalium. 9

Dices secundò: Nec in principiis, nec in conclusionibus aliarum scientiarum potest esse aliquid falsum: non in illis, quia homo naturaliter inclinatur ad assentiendum illis; & inclinatio naturalis est à Deo, qui non potest inclinare ad falsum: nec in istis, quia verè sunt illatæ ex illis. Ergo falsò asserit Diuus Thomas in solutione secundi argumenti, quod in aliis scientiis potest esse aliquid falsum 10

Theologiæ

Theologiæ repugnans. Reſpondeo concedendo antecedens quoad primam partem, ſi loquantur de principiis primis; & nego illud quoad ſecundam ex parte ſcientis: nam licèt ex parte ſcientiæ ſit verum antecedens quoad omnes ſuas partes, tamen ex parte ſcientis non ſemper eſt verum quoad ſecundam: nam non ſolùm Philoſophi, ſed Magiſter omnium errauit in pluribus concluſionibus, videlicet in aſſerendo mundum fuiſſe ab æterno, & in aliis. Vnde D. Thomas in ſolutione ad ſecundum loquitur in hoc ſecundo ſenſu.

11 Pro intelligentia namque reſponſionis tertij argumenti, nota Angelicum Magiſtrum eandem aſſignare differentiam inter prudentem, & Philoſophum moralem; ac inter Theologum, & hominem iuſtum: nam ſicut Philoſophus moralis, prauis tamen moribus imbutus iudicat de operibus virtutum, non per modum inclinationis, quia non inclinatur ad illa; ſed ſolùm per modum cognitionis, quia cognoſcit quæ ſint opera virtutum, & vitiorum; & prudens iudicat de illis per modum inclinationis, quia inclinatur ad ea per habitus virtutum: ita Theologus aliàs malus, iudicat de diuinis, & æternis per modum cognitionis; iuſtus autem per modum inclinationis, iuxta illud Pauli 1. *ad Corinth.* 1. *Spiritualis homo iudicat omnia, & ipſe à nullo iudicatur.* Et hoc modo iudicabat Serotheus Magiſter Dionyſij, de quo Dionyſius *cap.* 1. *de diuinis nominibus*, inquit: *Serotheus doctus eſt, non ſolùm dicens, ſed patiens diuina*; ideſt vehementer inclinatur, & afficitur ad diuina.

12 Eſt denique notanda authoritas illa Philoſophi 10. *Ethicorum*, quam hic citat D. Thomas; ſcilicet, *quod vir bonus eſt regula actuum humanorum, ſeu vitæ humanæ.* Regula, inquam naturalis, nam regula ſupernaturalis, & infallibilis, eſt Scriptura ſacra, & ſancta Eccleſia Romana. Quod quidem aſſerimus contra hæreticos, aſſerentes viros bonos dumtaxat eſſe Eccleſiam, & vitæ humanæ regulam; & contra hos ſic inſurgo: nam hi viri, aut ſunt boni, aut apparent boni? Quod ſint boni, nullus poteſt cognoſcere, quia neſcit homo vtrum odio, vel amore dignus ſit; ſi autem apparent boni, & non ſunt, iam ſunt hypocritæ. Ergo tales non poſſunt conſtituere Eccleſiam Dei.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Deus ſit obiectum huius ſcientiæ?

1 AFfirmatiuè reſpondet noſter Anſelmus, docens Deum, ſeu ens diuinum, eſſe obiectum, vel ſubiectum noſtræ Theologiæ; & conſtat primò ex articulo præcedenti, vbi loquens de ſapientia Dei, ait hanc agere de diuinis: ſed Theologia noſtra eſt participatio quædam ſapientiæ Dei: ergo diſputat de rebus diuinis, ac per conſequens ſecundùm mentem noſtri Anſelmi, eius obiectum eſt Deus, ſeu ens diuinum. Conſtat ſecundò ex aliis authoritatibus eiuſdem articuli, vbi expreſsè loquens de noſtra Theologia, ait agere de æternis, & diuinis; vt de myſterio Trinitatis, & de aliis, quæ ſolùm poſſunt haberi per Spiritus ſancti reuelationem: ſed obiectum alicuius ſcientiæ eſt de quo fit ſermo in illa: ergo ſi in ea fit ſermo ſolùm de diuinis, & æternis, hæc ſub ratione entis diuini erunt ſubiecta, vel obiecta partialia huius ſcientiæ.

Tertiò conſtat ex epiſtola ad Corinth. *cap.* 12. vbi ſic ait: *Loquimur non in verbis humanæ ſapientiæ doctis* ratione, vel ornatu; ſed in doctrina ſpiritus, quia mentes audientium, loquentibus nobis, docentur à ſancto Spiritu; verba enim humanæ ſapientiæ hunc ſenſum non capiunt, nec litteraturâ ſtudij apprehenditur, ſed per fidem ſpirituali ratione concipitur; ideoque ſpiritus Dei per Euangelium ſpiritualiter docet corda hominum, excitans ad cognitionem ſui Creatoris. Hucvſque Magiſter Anſelmus. Ex quibus manifeſtè apparet loqui de Theologia: nam loquitur de ſcientia, quæ ſpirituali ratione, vel diſcurſu acquiritur ex principiis fidei excitantibus ad cognitionem creatoris. Ergo hæc habet pro obiecto Deum, ſeu Creatorem vniuerſi; ſiquidem obiectum eſt illud, ad quod ſcientia excitatur ex apprehenſione ſuorum principiorum. 2

Eandem concluſionem tenet Magiſter Angelicus, & probat eam primò in argumento *ſed contrà*, ex eo, quod illud eſt ſubiectum alicuius ſcientiæ, de quo eſt ſermo in illa ſcientia: at in Theologia eſt ſermo de Deo: ergo Deus eſt Theologiæ ſubiectum. Secundò probat eam in corpore; nam ſicut comparatur obiectum ad potentiam, ita ſubiectum ad ſcientiam: ſed illud eſt obiectum potentiæ, ratione cuius omnia ad eam referuntur, vt color eſt obiectum potentiæ viſiuæ, quia ratione huius omnia referuntur ad illam: ergo illud eſt ſubiectum in Theologia, ratione cuius omnia conſiderantur in illa: atqui omnia conſiderantur in Theologia ratione Dei, ſeu entis diuini, vel in ordine ad illud: ergo illud eſt obiectum noſtræ Theologiæ. 3

ARTICVLVS VIII.

Vtrum hæc doctrina ſit argumentatiua?

AFfirmatiuè reſpondet Parens, & Magiſter Anſelmus; & probat primò ex expoſitione ad Titum, *cap.* 1. vbi aſſerit Theologiam noſtram eſſe argumentatiuam, his verbis: *Vt potens ſit in doctrina ſana exhortari eos* ad bene agendum. Sana doctrina dicitur ad diſtinctionem languidæ, infirmæque doctrinæ. *Potens ſit & arguere eos, qui contradicunt*, ideſt hæreticos, vel Iudæos, & ſæculi iſtius ſapientes, ſiue etiam malos Catholicos, *qui moribus contradicunt*; ideſt non loquendo, ſed malè viuendo. Et paulò poſt ſic proſequitur: Porrò ſi *doctrinâ*, & ſermone fuerit eruditus, poterit cæteros quoque inſtruere, nec ſolùm ſuos inſtruere, ſed aduerſarios repercutere, qui niſi refutati fuerint, atque conuicti, facilè quærunt ſimplicium corda peruertere. Et poſteà ſic fatur. Nam ſine Scripturæ authoritate garrulitas eorum non habet fidem, vbi videntur peruerſam doctrinam ſuam diuinis teſtimoniis roborare, *quos oportet redargui*; ideſt tales homines Doctores Eccleſiæ debent ratione Scripturarum ſuperare, & ſilentium illis imponere pondere teſtimoniorum, &c. Ex quibus verbis manifeſtè 4

conſtat,

constat, Theologiam esse, in sententia nostri Magistri, argumentatiuam; siquidem ait, per hanc *Episcopos arguere*, & hæreticos *redargui* rationibus Scripturarum, vel pondere testimoniorum.

5 Secundò constat mens nostri Anselmi 1. *ad Corinth.* 15. vbi docet Apostolum per Theologiam processisse arguitiuè ex resurrectione Christi ad probandam communem mortalium resurrectionem. Audi ipsum: Postquam enim multis rationibus probauit Christum resurrexisse, aggreditur per eius resurrectionem probare cæterorum mortuorum resurrectionem. *Ego*, inquit, & cæteri Apostoli, *prædicamus* Christum resurrexisse, & vos pro certo *sic creditis*: sed *si Christus prædicatur, quod resurrexit à mortuis, quomodo*, id est, quâ ratione, *quidam in vobis*, id est, apud vos, *dicunt quoniam resurrectio mortuorum* non est futura? Si enim *Christus resurrexit*, concedendum est necessariò, quia & resurgent & mortui. Sed hoc illi negabant, quia per falsos Prophetas deputati erant. Nam & prudentes sæculi stultum iudicant, cùm audiunt resurrectionem *mortuorum*. Ideoque nonnulli Corinthiorum, ne stulti iudicarentur ab illis, dicebant, resurrectionem *mortuorum* futuram non esse. Sed *si resurrectio mortuorum non est futura, neque Christus resurrexit*. Nam & ipse veraciter *mortuus fuit*, vtpotè verus homo. Et si cæteri non resurgent, neque ipse *resurrexit*. Nam eius *resurrectio* resurrectionem cæterorum facit. Sicut enim gratis mori non potuit, ita nec gratis resurrexit; quia sicut mortuus est, vt mortem nostram destrueret; ita *resurrexit* vt nos resuscitaret. Cùm igitur in cassum resurgere non potuerit, si nos non resuscitat, nec ipse *resurrexit*. *Si* ergo generalis *mortuorum resurrectio non est*, neque Christus resurrexit. Quisquis itaque negat mortuos resurrecturos, Christum quoque negat resurrexisse. *Si Christus non resurrexit*: ergo audite quanta inde sequantur inconuenientia. Si enim ipse *non resurrexit*: ergo *inanis*, id est inutilis, & absque veritatis pondere, *est prædicatio nostra*, qui prædicamus eum resurrexisse; *& inanis est fides vestra*, qui nobis prædicantibus *credidistis* eum resurrexisse, vt & membra eius in finem resurgant, & hac spe attracti fuerant ad fidem. Quod vtique ad detrimentum eorum proficere asserit, si crediderint quod futurum non est: & pudoris est, vt aliquis profiteatur, hoc se credidisse, quod falsum est: verecundiam ergo illis incutit, & labores eorum dicit infructuosos, si quod à falsis Apostolis audierint, verum est, quia mortui non resurgent; quod vtique nemo patitur audire, vt videntes hoc contra se esse, reuerterentur ad primam fidem. *Inanis*, inquit, non solùm *prædicatio nostra est*, sed *& fides vestra*; id est, in vanum, & sine fructu remunerationis, & nos *prædicauimus* resurrectionem, & vos *credidistis*, *si mortui non resurgunt*, quos necesse est resurgere, si *Christus resurrexit*; non enim *resurrexit*, si & illi non resurgent, &c. Ergo Beatus Anselmus ex Apostolo probat Theologiam esse argumentatiuam.

Affirmatiuè etiam respondet Diuus Thomas, & probat primò in argumento *sed contrà*, ex epistola ad Titum, *capite primo*, vbi, vt constat ex nostro Anselmo, loquitur Paulus de Episcopo, cui maximè incumbit vigere doctrinâ theologicâ, amplectente eum, qui secundum doctrinam est, fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sancta, & eos, qui contradicunt, arguere. Sed hoc pertinet ad doctrinam argumentatiuam: ergo Theologia est argumentatiua. 6

7 Sed ad maiorem claritatem suæ resolutionis Diuus Thomas in corpore supponit aliqua. Primum, quod sicut aliæ scientiæ non probant sua principia, sed ex principiis probant conclusiones; sic Theologia non probat sua principia, sed ex principiis conclusiones.

8 Secundum, quod sicut sola Metaphysica inter scientias lumine naturali comparatas disputat tanquam scientia Superior contra negantes principia, si aliquid concedant aduersarij, secus verò si nihil concedant, etiamsi in hoc casu possit illorum rationes dissoluere; sic Theologia, quia est scientia superior, potest disputare contra negantes principia, si det aliquid aduersarius, vt solet probari contra hæreticos vnus articulus ab eis negatus, per alium ab illis concessum. Si autem aduersarius nihil concedat, vt Sarracenus, tunc Theologus cum illo disputare non potest probando aliquid fidei, quia non credit Scripturæ, sed suo Alcorano.

9 Sed contra primam suppositionem, in qua asserit Magister Angelicus, Theologum non posse probare articulos fidei, sed conclusiones theologicas, quæ deducuntur ex eis, sic insurges: Paulus in hoc loco per vnum articulum probat alium; vtique quia per resurrectionem Christi probauit communem omnium resurrectionem: sed hoc est contra Diuum Thomam, asserentem Theologiam non posse probare sua principia, sed ex principiis conclusiones. Ergo hoc exemplum non est ad rem, sed potiùs est contra ipsum Diuum Thomam. Respondeo, quod verbum *sicut*. non dicit omnimodam similitudinem, sed aliqualem: & sic sensus Diui Thomæ sic se habet, quod quemadmodum Paulus ex vna propositione fidei probat aliam; ita Theologia ex articulis fidei probat conclusiones theologicas: sed non vult dicere, quod omnes probationes theologicæ sint similes probationi Pauli; nam ratio Pauli non est demonstratio, sed probabilis ratio, cuius consequentia non est euidens, sed de fide, etiamsi sit satis apparens in lumine naturali, vt docet noster Anselmus in suo articulo: nam capite resurgente, necesse est quod omnia membra resurgant: tum, quia resurrectio Christi est causa nostræ resurrectionis, & positâ causâ debet poni effectus; at verò ex hoc non sequitur, quod multæ probationes theologicæ non sint demonstrationes.

Sed contra litteram Diui Thomæ, in qua asserit manifestum esse, quod omnes probationes, 10

quæ fiunt contra fidem, non sunt demonstrationes, sed solubilia argumenta, sic insurgit Durandus *in prologo sententiarum*, *q.* 1. Nam si proponatur alicui hoc argumentum. Vna res simplicissima non sunt tres realiter distinctæ: Ergo Deus non est trinus, & vnus. Nam quæcumque solutio assignetur huic argumento, non erit euidens solui tale argumentum.

11 Pro solutione huius argumenti nota primò solutionem, quâ soluitur aliquod argumentum, esse duplicem; alteram euidentem, quâ euidenter cognoscitur solui argumentum, vt quando peccat in materia, vel forma; alteram probabilem, quâ probabiliter soluitur argumentum, etsi non euidenter, vt sunt omnes solutiones, quas assignant Reales ad omnia argumenta, quæ obiiciunt Nominales ad probandum, quod quantitas distinguitur à re quanta. Hoc supposito dicimus cum Sancto Thoma, demonstrabile esse, quod omnia argumenta quæ fiunt contra fidem, sunt solubilia probabiliter, seu apparenter, etiamsi non euidenter.

12 Nota secundò doctrinam fidei nostræ esse probabilem, quia sunt quamplurima argumenta, & rationes efficacissimæ, quæ faciunt fidem nostram euidentem, & probabilem apud doctissimos, vt est videre apud Patres propugnatores fidei nostræ; & adeò hoc est verum, vt Sanctus Thomas 2. 2. *quæst.* 1. *art.* 4. *ad* 2. asserat quod est euidens, quod est credendum articulis fidei. Ex quo possumus sumere argumentum ad probandam litteram Diui Thomæ. Nam euidens est, fidem nostram esse probabilem: Ergo euidens est, omnia argumenta, quæ fiunt contra fidem nostram, non concludere, sed solubilia potiùs esse; nam si concluderent, conuincerent intellectum nostrum ad credendum oppositum fidei; atque adeò fides nostra non esset probabilis.

13 Sed dices: Euidens est fidem nostram esse probabilem: ergo euidens est fidem nostram esse veram, & consequenter est euidentia in articulis fidei. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam sicut ex eo, quod sit euidens, esse probabile quantitatem distingui à re quanta, non sequitur quod sit euidens illud esse verum; sic ex eo, quod sit euidens fidem nostram esse probabilem, non sequitur quod sit euidens illam esse veram, ac per consequens quod sit euidentia in articulis fidei.

14 Nota tertiò, maximam differentiam reperiri inter probationem, & solutionem; nam necessariò vt probatio sit bona, debet procedere ex euidentibus, vel apparentibus, vel ex creditis, seu concessis ab aduersario. Vnde contra fidelem, qui negaret personas distingui per relationes, efficax est hoc argumentum. Tres personæ sunt vnica essentia, & vnica res absoluta, & cuiuslibet earum absoluta sunt communia, vt sapientia, iustitia, &c. Ergo distinguuntur per relationes, & non per absoluta. Sed tamen contra infidelem qui negat maiorem nulla est probatio, quia non procedit ex concessis, neque creditis, neque lumine naturali euidentibus, vel apparentibus. Tamen vt solutio argumenti sit bona, non requiritur quod procedat ex euidentibus, seu apparentibus, neque ex creditis, vel concessis; sed sat est, quod procedat ex his, quæ falsa probari non possint. Vt si Sarracenus obiiciat contra nos huiusmodi argumentum: Accidentis esse est inhærere: in hostia sunt accidentia: ergo ibi inhærent subiectiuè. Respondetur distinguendo maiorem; accidentis esse est inhærere, aptitudinale, concedo maiorem: actuale, nego maiorem, & distinguo minorem; accidentia sunt in hostia, aptitudinaliter, concedo minorem; actualiter, nego minorem, & consequentiam. Et hæc est optima solutio, quamvis non procedat ex prædictis, quia non potest probari oppositum, cùm procedat ex his quæ falsa probari non possint.

Quare reiiciendus est Caietanus hîc, vbi inculcat multa, quæ vt falsa reputantur. Nam primò contra superiùs dicta ait, quod vt aliqua probatio sit bona, oportet quod procedat ex euidentibus. Cuius verba sic habentur: *Decepti sunt quidam, quia non discreuerunt inter solutionis, & probationis naturas; probatio namque est ex euidentibus.* Hæc autem doctrina ex numero antecedenti manet impugnata, & ideò non indiget maiori impugnatione. 15

Etiam est falsum, quod secundò asserit, videlicet hanc propositionem, *Accidentis esse est inhærere aptitudine, & non actu*, esse scitam simpliciter. Quod reverà falsum existimamus, quia illa non est cognita, vel scita lumine naturali, sed lumine fidei, quia in sacramento altaris credimus non inhærere. 16

Tertiò asserit hanc propositionem, *Vna numero res infinita est plures hypostases*, esse scitam, & non creditam; hanc verò, *Deus est trinus & vnus*, esse creditam, & non scitam: quod falsum est, nam idem est dicere, quod Deus est trinus, & vnus; & vnam numero rem infinitam esse plures hypostases. Ergo si vna est credita, altera etiam est credita, & non scita. Rursus hanc, scilicet vnam numero rem infinitam esse plures hypostases, dicit esse scitam negatiuè, quia nullum est argumentum efficax ad probandum oppositum: sed etiam nullum est argumentum efficax ad probandum oppositum, quod Deus est trinus, & vnus: ergo sicut illa est scita negatiuè, ita & hæc. 17

Quibus suppositis respondeo primò ad obiectionem, esse euidens, quod talis obiectio non concludit apud fidelem, quia non cogit intellectum ad credendum oppositum fidei, & sic euidens est, quod non concludit. Secundò respondeo, quod apud viros, qui non sunt prauè affecti circa religionem nostram, potest solui argumentum, ita vt solutio sit euidenter probabilis, potissimùm cùm iam sunt fide, doctrinaque vtriusque Magistri instructi; nam Sancti multis exemplis, & similitudinibus declarant mysterium sanctissimæ Trinitatis non esse dissonum, sed consonum rationi; & potest fieri ratio ad probandum plures personas in vnitate essentiæ, seu potiùs ad probandum, quod illud non repugnat intellectui. Nam in primis, quod Deus sit vnus, est lumine naturali notum: ergo in Deo datur vnitas essentiæ; & tamen non est solus: ergo in Deo ad minus sunt plures personæ in vnitate essentiæ, ac per consequens 18

quens non repugnat, quod sint tres personæ in vnitate essentiæ. Minor, in qua est difficultas, probatur. Solitudo est imperfectio, & facit personam infelicem, cùm in illa solitudine nullus possit gaudere bonis, quantumcumque eorum habeat abundantiam: si enim vnus homo esset tantùm in mundo cum omnibus diuitiis huius sæculi, esset absque dubio infelicissimus, solùm quia esset solus: Ergo Deus non est solus; quod erat probandum.

19 Si dicas quod Deus non est solus, quia est cum Angelis. Contra est, quia indigeret creaturis ad sui solatium, quod non dices. Tum quia ante mundi constitutionem esset infelicissimus, cùm tunc non essent Angeli. Tum denique, quia res alterius naturæ non tollit solitudinem; nam homo est solus in horto, etiamsi ibi sint plures plantæ, lapides, & bruta. Ergo cùm creaturæ sint alterius naturæ à Deo in infinitum distinctæ, non facient illi societatem, sicut lapis non facit illi societatem.

20 Sed inquires, an euidenter possimus probare, quod ea quæ sunt fidei, non repugnant intellectui, cùm ex præcedentibus constet, nos non posse probare euidenter, quod illa sint vera? Pro intelligentia huius quæsiti notandum est, omne impossibile includere in se repugnantiam, & contradictionem, etiamsi non possimus semper deducere, seu aperire illius repugnantiam, seu contradictionem; vt si in rei veritate quantitas distinguitur à re quanta, quantitatem non distingui à re quanta, esset impossibile.

21 Vnde sequitur, quod duplex sit impossibile, quoddam explicans contradictionem, ex quo euidenter deducitur contradictio, vt si quis dicat, quod aliquis non mouetur quando currit, tale impossibile ex se explicat contradictionem. Aliud impossibile est implicans contradictionem, & est illud, in quo includitur contradictio, quam tamen nos explicare non possumus, nec deducere, nec aperire esse impossibile, vt est illud de indistinctione quantitatis à re quanta.

22 Præterea est notandum, quod est duplex repugnans; quoddam est simpliciter repugnans, vt omne impossibile, quod includit in se contradictionem, & repugnantiam; alterum est repugnans secundùm quid, id est, intellectui repugnans; & est illud à quo statim resistit intellectus, seu cui dissentit; vt eandem rem esse simul albam, & nigram.

23 His autem suppositis certum est, nos non posse euidenter probare ea quæ sunt fidei, non repugnare simpliciter; quia vt ostensum est in præcedentibus, non possumus euidenter probare ea, quæ sunt fidei, esse possibilia, & non impossibilia: sed tamen certum est, nos posse euidenter probare ea quæ sunt fidei, non repugnare intellectui; sed potiùs esse illi consona. Probatur, quia quilibet fidelis experitur assentiri his quæ sunt fidei, absque eo, quod statim resistat eius intellectus; immò assentit absque aliqua contradictione.

24 Obiicies: Philosophus magno ingenio præditus statim dissentit his, quæ sunt fidei; vt cùm audit Deum esse trinum, & vnum; quod totum corpus Christi est in qualibet particula hostiæ, quantumcumque minima; & quod simul est hic, & Romæ. Ergo intellectus statim dissentit his quæ sunt fidei. Respondeo negando consequentiam; nam in præsenti loquimur de homine bene affecto, & instructo in fide; etiamsi è conuerso contingat hominibus praui animi, qui obturant aures, & nolunt audire ea, quæ sibi maximè conducunt ad salutem. Ex quo colliges, quod apud homines bene affectos possumus euidenter probare, quod ea quæ sunt fidei, non repugnant intellectui, etiamsi apud malè affectos hoc non possimus euidenter probare.

Replicabis: Possumus euidenter probare ea quæ sunt fidei, non repugnare intellectui: Ergo possumus etiam probare euidenter esse possibilia, quod est contra doctrinam suprà stabilitam. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam ex eo quod euidenter possimus probare, non repugnare intellectui quantitatem distingui à re quanta, quia intellectus non statim dissentit; non sequitur quod possimus euidenter probare, illud esse possibile, quia alias esset in rei veritate verum. Sic in nostro casu. 25

Sed pro complemento litteræ inquires, an sit nobis via ad arguendum contra Sarracenos, qui negant totam sacram paginam? Et ratio dubitandi est in textu Angelici Præceptoris, vbi ait, quod contra illos, qui nihil concedunt de principiis fidei nostræ, non possumus arguere, sed tantùm soluere rationes illorum. Ad quod respondeo primò cum D. Thoma infrà, *quæstione 32. articulo primo*, quod nullo modo est nobis licitum probare infidelibus principia fidei nostræ rationibus naturalibus; nam qui nititur ratione naturali probare Trinitatem personarum in vnitate vnius Deitatis, facit iniuriam fidei, & præstat magnum scandalum infidelibus, ceditque in fidei nostræ irrisionem ipsis infidelibus, qui putant quod huiusmodi rationibus credamus, & in his solùm innitamur. 26

Secundò respondeo, quod possumus disputare cum Sarracenis respondendo eorum argumentis, & probando totum suum Alcoranum & sectam mendaciis, vanitatibus, & spurcitiis esse plenam, in qua sunt multa ridicula, quæ facilè erit rationibus naturalibus improbare, vt est quod ait, paradisum, & vltimam felicitatem post hanc vitam consistere in esu lactis, & mellis, & vsu virginum, hoc est, in sensibilibus delectationibus; quod omnes Philosophi abhorrent, vt videre est apud Aristotelem *primo Ethicorum*, vbi probat felicitatem non consistere in delectationibus sensibilibus. Sunt etiam multa alia non solùm rationi repugnantia, sed etiam ridicula, de quibus in præsenti non licet disputare. 27

ARTICVLVS IX.

Vtrùm ſacra Scriptura debeat vti metaphoris?

1 AFfirmatiuè reſpondet Parens, & Doctor Anſelmus, & probat *ad Romanos* 1. his verbis: Dixi, quia *detinent veritatem Dei*, nec ſinunt vt ad aliorum notitiam perueniat, cùm ſimulacra pro Deo docent adorari. Nam illi nouerunt ipſam veritatem, quam cæteris abſcondunt, quia *quod notum eſt Dei*, id eſt, quod naturali ingenio ſciri poteſt de Deo, manifeſtum eſt in illis. Multa enim ſunt, quæ de Deo per naturam ſciri non poſſunt, ſicut eſt myſterium Incarnationis, & Paſſionis, quod latuit ſapientes mundi: ſed hoc de Deo naturaliter ſciri poteſt, quod ipſe ſit Deus, quia omnis creatura oſtendit ſe non eſſe Deum, ſed eſſe alium qui eam fecit, cuius ſeruitio parêre neceſſe ſit. Itaque quod *notum eſt* de Deo, *manifeſtum eſt illis, vel manifeſtum eſt in illis*; id eſt, in cordibus eorum, quamuis exteriùs in opere ipſorum non appareat. Habent enim in ſe vnde noſcant eum, ſcilicet naturalem rationem. *Verè manifeſtum eſt in illis*, ſiue *illis*; quia Deus per opus ſuum manifeſtauit illis, quoniam virtus eius occulta, ex his quæ palam ſunt, manifeſtatur. Dominus manifeſtauit, id eſt, non ſolùm naturalis ratio profuit, ſed Deus quotidie adiuuit, ne ſola natura ſufficere videretur. Deus illis manifeſtauit oſtenſione creaturarum, quoniam naturali ingenio intellexerunt, quia hoc non eſt creator, quod creatura. Nam *inuiſibilia ipſius*, id eſt æternitas, virtus, diuinitas, & omnipotentia, *conſpiciuntur à creatura mundi*, id eſt, ab homine; in quo per quandam affinitatem omnes creaturæ ſunt, quia commune habet eſſe cum lapidibus, viuere cum arboribus, ſentire cum animalibus, intelligere cum Angelis; ab hac creatura mundi, id eſt ab homine, *conſpiciuntur inuiſibilia Dei intellecta per ea quæ facta ſunt*, id eſt per creaturas. Nam ſi vigilanter exteriora conſpicimus, per ipſa eadem *ad interiora reuocamur*. Veſtigia quippe creatoris ſunt mira opera inuiſibilis creaturæ, quoniam per hæc quæ ab ipſo ſunt, imus ad ipſum: menti enim noſtræ peccato ſuo exteriùs expanſæ, necdum Deus ſic interiùs innoteſcit; ſed dum facturæ ſuæ decus foras proponit, quaſi quibuſdam nutibus innuit, & quæ intus ſequamur, oſtendit; ac miro modo ipſis formis exterioribus nos ad interiora perducit. Viæ quippe ad creatorem ſunt opera conſiderata creaturæ, quæ dum facta cernimus, potentiam factoris miramur. Nam quocumque ſe vertit anima, ſi vigilanter intendit, in iiſdem ipſis Dominum inuenit, per quæ reliquit; ciuſque potentiam eorum rurſum conſideratione cognoſcit, quorum amore deſeruit; & per quæ aduerſa cecidit, per hæc conuerſa reuocatur. Vbi enim lapſi ſumus, ibi incumbimus & ſurgimus; & quaſi ibi ſurgendo, manum conſiderationis figimus, vbi pede amoris lubrici corruentes negligendo iacebamus. Quia enim ab inuiſibilibus per viſibilia cecidimus, dignum eſt vt ad inuiſibilia ipſis rurſum viſibilibus innitamur, & quo caſu anima venit ad infima, eo gradu reuertatur ad ſumma. Benè itaque dicitur, quod *inuiſibilia Dei concipiuntur à creatura mundi*, id eſt, ab homine, *intellecta per ea, quæ facta ſunt*; quoniam per viſibiles facturas intelligitur inuiſibilis factor. Sic enim & Gentiles, quamuis legem, aut Prophetas non haberent, cognouerunt Deum; per viſibilem ſcilicet creaturam peruenientes ad intelligentiam inuiſibilis creatoris: *Inuiſibilia ipſius à creatura mundi*, id eſt, ab homine, qui omni creaturæ mundi præeminet; vel *à creatura*, id eſt à conſtitutione mundi, conſpiciuntur intellecta per ea quæ facta ſunt ab eo. Sempiterna quoque virtus eius, & diuinitas, quæ nihilominus ſempiterna ex coniecturis agnoſcitur creaturæ ſimiliter. Virtus eſt, quæ regit omnia; diuinitas, quæ replet vniuerſa. Poteſt enim *ſempiterna virtus eius* intelligi filius eius, per quem facta ſunt omnia, & qui nunquam cœpit eſſe; ſed ſempiternus, id eſt ſemper æternus eſt cum eo. Diuinitas autem eſt Spiritus Sanctus. Intelligitur itaque per viſibiles creaturas inuiſibilis Pater, & ſempiterna virtus eius, quæ eſt Filius: ac diuinitas, id eſt Spiritus Sanctus, ad quem maximè ſanctificatio pertinet: ita vt & Gentiles, qui ſcripturas diuinas non habebant, ſint inexcuſabiles, quoniam non fuerunt veritatis ignari, ſed ipſi veritati, quæ ſe illis reuelauerat, extiterunt ingrati.

Hoc idem docuit *ad Corinth.* 1. his verbis: Vel *in omni verbo*, id eſt, in omni modo prædicandi, paruulis tenuiter, & mediocribus mediocriter, ac perfectis perfectè; *& in omni ſcientia*, id eſt ſcripturarum intelligentia, quæ eſt ſecundùm hiſtorialem, & myſticum, & moralem ſenſum. Ex quibus teſtimoniis manifeſtè conſtat ſacram Scripturam tradere diuina, & ſpiritualia ſub ſimilitudine rerum corporalium, & ſenſibilium, ac per conſequens vti metaphoris; quod eſt vti locutionibus, quæ non ſignificantur de his, quæ dicuntur ſecundùm propriam ſignificationem, ſed ſolùm ſecundùm ſimilitudinem ad propria ſignificata; vt quando dicitur Deus ignis conſumens, lapis angularis, leo, &c. 2

Affirmatiuè etiam reſpondet Magiſter Angelicus, & probat primò in argumento *ſed contrà*, ex illo Oſeæ 12. *Ego viſionem multiplicaui eis, & in manibus Prophetarum aſſimilatus ſum.* Atqui tradere aliquid per ſimilitudinem, vel ſub ſimilitudine, eſt quid metaphoricum: ergo ad ſacram doctrinam ſpectat vti metaphoris. Secundò probat hac ratione. Deus diſponit omnia ſuauiter, & prouidet omnibus ſecundùm eorum conditionem & naturam. Naturale eſt hominibus trahi in cognitionem rerum ſpiritualium per res corporales, & ſenſibiles, à quibus incipit noſtra cognitio, cùm hæc incipiat à ſenſu: ergo conueniens erat Deo, tanquam ſupremo Magiſtro, docere nos diuina per metaphoras, ſeu ſimilitudines rerum corporalium, & ſenſibilium. 3

Tertiò probat. Sacra Scriptura proponitur omnibus hominibus, vt conſtat ex illo ad Romanos 1. *Sapientibus, & inſipientibus debitor ſum.* At multi, ſaltem rudes, percipere non poſſunt diuina, neque Scripturam ſacram, niſi eis proponeretur ſub parabolis, & metaphoris. Ergo eis debet vti ſacra Scriptura. 4

Dices: Non fuit neceſſarium ſacram Scripturam vti metaphoris; vtique quia nihil eſt in Scripturis metaphoricè traditum, quod non potuerit propriis verbis doceri. Ergo malè noſtri Magiſtri dicunt, quod fuit neceſſarium vti metaphoris. Reſpondeo diſtinguendo antecedens: non fuit neceſſarium 5

necessarium sacram Scripturam vti metaphoris, simpliciter, concedo antecedens; secundùm quid, vel ad melius, nego antecedens, & consequentiam. Vnde quando Magistri nostri docent sacram Doctrinam necessario vti metaphoris, intelligendi sunt de necessario ad meliùs, non verò de necessariò simpliciter. Et iuxta hunc sensum intelligendus est Diuus Dionysius *cap. 1. cœlestis hierarchia*, vbi ait: *Impossibile est nobis aliter lucere diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumuelata.* Nam *impossibile* distinguitur, sicut *necessarium*, in impossibile *simpliciter*, & *secundum quid.* Et sic sensus Dionysij est, quod non aliter lucet ad melius diuinus radius ad intelligendum diuina, quàm in sacris velaminibus, seu metaphoris.

6 Replicabis: Parabolæ potiùs inducunt obscuritatem, quàm claritatem, vt constat Lucæ 8. *versu* 10. *Vobis datum est nosce mysterium regni Dei, cæteris autem in parabolis.* Ergo perperam dicunt nostri Magistri, sacram Scripturam vti parabolis ad maiorem manifestationem diuinorum. Respondeo distinguendo antecedens; parabolæ inducunt obscuritatem, quando non explicantur, concedo antecedens; quando explicantur, nego antecedens, & consequentiam: nam parabolæ expositæ maximè conducunt ad intelligentiam rerum; & ob hanc causam Christus exponebat illas Apostolis, vt meliùs intelligerent sensus scripturarum. Nam nullis verbis plus significatiuis potuit Petrus ostendere sæuitiam dæmonis, quàm illâ metaphorâ leonis, scilicet, *Aduersarius vester diabolus tanquam leo rugiens*, &c. Nec Christus potuit aliter ostendere illum esse fontem perennem totius bonitatis, à quo omnis virtus, & sanctitas deriuatur, quàm illis verbis Ioannis 5. *Ego sum vitis, & vos palmites.* Nec alio pacto potuit rursus Christus ostendere quàm benignè, atque clementer peccatores suscipiat ad se reuertentes, quàm illâ parabolâ de filio Prodigo. Et denique per vniuersum Euangelium inuenies similitudines, & metaphoras, quibus Redemptor noster IESVS vsus est, vt doceret nos diuina. Et ob hanc causam comparatum est regnum cœlorum thesauro abscondito in agro, sagenæ missæ in mare, & margaritæ inuentæ, &c.

7 Propter ignorantiam namque huius veritatis multi hæretici prolapsi sunt in plurimos errores, dicentes sacram Scripturam non debere vti metaphoris, vt refert Augustinus *epistola* 48. *ad Vincent.* Vnde aliqui illorum, cùm legebant hominem factum ad similitudinem, & imaginem Dei, dicebant Deum habere effigiem humanam; & hi hæretici appellati sunt Antropomorphitæ, & sunt modò qui cùm aliquem baptizant, applicant fronti baptizandi ignitum ferrum; ob idque Ioannes dixit, quod esset baptizaturus Spiritu sancto, & igne. Et non solùm hæretici, sed etiam multi Catholici circa hoc decepti sunt, videlicet quod non est vtendum metaphoris in sacra Scriptura, vt refert Hieronymus *super Ezechiel. cap.* 18. Vnde Papias Ioannis Discipulus illud Apocalypsis 21. *Vidi ciuitatem sanctam Hierusalem*, &c. intelligebat in propria significatione, sine vlla metaphora, asserens Christum venturum esse ad regnandum mille annis cum Christianis in Hierusalem vitâ iucundissimâ; quem posteà secutus est Tertullianus *libro de Spe fidelium*, & Lactantius *libro* 7. & Victorinus, & Seuerinus ex Græcis.

ARTICVLVS X.

Vtrum sacra Scriptura sub vna littera plures habeat sensus?

AFfirmatiuam partem tenet Parens Anselmus; 8
& constat primò *ex* 1. *ad Corinth.* 2. articulo præcedenti citato, vbi sic fatur: *In omni scientia*, idest scripturarum intelligentia, quæ est secundùm historialem, & mysticum, & moralem sensum, &c. Ergo secundùm mentem nostri Anselmi scripturarum intelligentia non vnum, sed plures habet sensus.

Constat secundò ex eo, quod secundùm nostrum Anselmum in sacra Scriptura non solùm 9
voces significant, sed etiam res significatæ suam habent significationem, vt Agnus Paschalis impositus est ad significandum Christum; & occisio eius ad significandam mortem Christi. Audi verba sapientissimi Magistri. Et ideò prima significatio, quâ voces significant res, spectat ad primum sensum, qui dicitur historicus, seu litteralis: secunda verò significatio, quâ res significatæ per voces alias res significant, dicitur spiritualis. Audi Anselmum nostrum 1. *ad Corinth. cap.* 10. Vnde & manna vocatum est panis Angelorum, quia virtute, quâ Angeli subsistunt, creatum est, significans eum qui ait, *Ego sum panis viuus, qui descendi de cælo*: vel eandem escam corporis Christi, quam nos in pane manducamus, ipsi manducauerunt in manna, & *eundem potum* sanguinis Christi, quem nos ex calice bibimus, *ipsi biberunt ex petra*; & ideò *spiritualem manducauerunt eandem*, quam & nos: corporalem verò alteram, quia visibilem escam spiritualiter intellexerunt, spiritualiter esurierunt, spiritualiter gustauerunt, vt spiritualiter satiarentur; & nos accepimus visibilem cibum, sed aliud est sacramentum, aliud virtus sacramenti. Et paulò inferiùs: *Bibebant de petra, sed petra erat Christus.* Non est dictum, *petra* significabat Christum, sed *petra erat Christus*: quia sic solet loqui Scriptura, res significantes tanquam illas, quæ significantur, appellans; omnia enim significantia videntur quodammodo earum rerum, quæ significant, gerere personas; & ideò tanquam hoc esset, dictum est, *petra erat Christus*: quod vtique per substantiam hoc non erat, sed per significationem. Propter firmitatem *petra* dictus est Christus, &c. Ex quibus verbis apertè constat primò, non solùm voces, sed res ipsas esse in scriptura appositas ad aliquid significandum. Constat etiam secundò, quod in sacra Scriptura datur duplex sensus, spiritualis vnus, & litteralis, seu historicus alius; & consequenter, quod in illa sub vna littera plures claudat sensus.

Quod verò sensus spiritualis Scripturæ diuidatur in allegoricum, qui consistit in eo, quod 10
ea, quæ sunt veteris Testamenti, significant ea quæ sunt noui, constat ex nostro Anselmo: tum 2. *ad Corinth.* 3. vbi sic exponit Apostolum: *Vt filij Israël non possent aciem visus sui intendere in faciem eius, propter gloriam vultus eius*, quam acceperat ex colloquio Domini. Non poterant aspicere splendorem *vultus eius*, cùm descendisset de monte, portans legem in tabulis, quas à Do-

mino susceperat. Vbi & significatum est, quia spiritalem sensum legis non erant visuri. Facies enim Moysi splendida figuram habet veritatis, *quæ figura euacuatur* per manifestationem veritatis; idest visibilis gloria legis *euacuatur* per gloriam Euangelij; ita enim *euacuatur*, vt proficiat, sicut infantia *euacuatur* in iuuentute, & semen in fructu. *Euacuatur* ergo *Moysi* gloria, quoniam omnes vmbræ significantes euacuantur, cùm res quæ significatur, aduenerit, &c. tum in epistola ad Galatas 4. vbi sic ait: Sara enim erat sterilis, & vetula, nec de sene marito, si nunquam sterilis fuisset, concipere iam anus poterat; sed Deus mirabili operatione dedit ex ea filium Abrahæ per gratiam repromissionis suæ: *quæ sunt dicta per allegoriam*, idest per aliam locutionem, vt aliud exteriùs sonet, & aliud interiùs intelligatur; quia *hæc*, idest hæ duæ matres, *sunt*, idest significant, *duo testamenta*: *duo* tamen exponit, idest ancillam, & liberam, vt per hæc intelligamus & cætera. Abraham ergo Deus Pater intelligitur; duo filij, duo populi, Iudæorum scilicet, & Christianorum; ancilla carnalis, doctrina veteris Testamenti, quæ gignebat sub iugo seruitutis, dum timore cogeretur Deo seruire; libera autem, prædicatio, siue gratia noui Testamenti, quæ liberos generat, qui per charitatem Deo seruiant, &c.

11 Et rursus, quod talis sensus spiritualis diuidatur in moralem, qui consistit in hoc, quod ea quæ sunt à Christo tanquam capite Ecclesiæ facta, significent ea, quæ nos agere debemus; & denique quod diuidatur in anagogicum, qui consistit in eo quod ea quæ sunt scripturæ, significent illa quæ sunt in æterna gloria, constat ex epistola ad Hebræos 9. vbi sic fatur noster Anselmus; *Primum tabernaculum*, atque *secundum*, Ecclesiam præsentem, atque futuram significauit. Ipsa enim Ecclesia partim adhuc peregrinatur in terris, partim iam regnat in cœlis. Pars eius, quæ peregrinatur, figurata est, vt diximus, per *primum tabernaculum*; pars autem quæ regnat, per *secundum velum*, quod interpositum diuidebat *primum tabernaculum* à secundo. Cœlum designauit quod nos in terris laborantes adhuc suâ interpositione separat à regno quiescentium Sanctorum. *Primum tabernaculum* habebat (vt diximus) viginti cubitos longitudinis, & decem latitudinis, rursumque decem altitudinis. Decem cubiti latitudinis significant dilatationem operationis fidelium in præceptis Dei, quæ per Decalogum legis designari solent: viginti cubiti longitudinis, perseuerantiam eiusdem bonæ operationis per auxilium geminæ dilectionis; nam propter ipsam viuam dilectionem, quæ sola bene operari facit, duplicatur denarius numerus, vt ad vigesimum perueniat; quia nemo sine charitate valet in obseruantia mandatorum Dei perseuerare. Decem verò cubiti altitudinis significauerunt expectationem supernæ beatitudinis, idest denarij, quos accepisse leguntur, qui in vinea laborauerunt. In hoc tabernaculo *erant candelabra aurea. Candelabra* pluraliter ponit, quia licèt vnum esset, habebat tamen brachia septem; erat enim in medio eius hastile, à quo procedebant brachia, tria à dextera parte, & tria à sinistra. Primum tabernaculum (vt diximus) præsens est Ecclesia, in qua militatur Deo, & sacrificium bonæ actionis offertur, antequam veniatur ad cœlum, in quo est *candelabrum*, idest Christus fulgens lumine Diuinitatis in medio fidelium, qui & ipsi *candelabra aurea* sunt, quia sapientiâ lucent, quæ per aurum designatur, & claritate bonorum operum. Ipse Christus est medius stipes, qui portat tria brachia à dextris, & tria à sinistris: quia ipse est *vera vitis*, ex qua procedunt fructuosi *palmites*: ipse est origo, & concordia, & caput omnium iustorum, qui sibi sanctos veteris, ac noui Testamenti hinc, & inde facit adhærere. Omnes enim ab hoc fundamento consurgunt, & à tanto Principe, & à medio bono, & communi omnium lumine gubernantur. Ergo secundùm mentem nostri Anselmi sub vna littera dantur in sacra Scriptura plures sensus.

Affirmatiuam etiam partem defendit Magister Angelicus, & probat primò in argumento, *sed contrà*, ex nostro Gregorio re, & nomine Magno, *libro 20. Moralium, capite primo*, vbi sic ait: *Sacra Scriptura omnes scientias ipso locutionis suæ more transcendit, quia vno, eodemque sermone, dum narrat gestum, prodit mysterium.* Secundò probat. Nam Deus, vt Author sacræ Scripturæ, & omnium rerum, valet non solùm voces, sed res accommodare ad alias res significandas, vt suprà docuit noster Anselmus: sed in sacra Scriptura hoc reperitur: Ergo in sacra Scriptura & datur sensus litteralis, seu historicus, in quo voces significant res; & etiam spiritualis, in quo vna res aliam significat. Maior, in qua est difficultas, probatur: tum ex Apostolo 1. *ad Corinth. capite* 10. vbi postquam Magister Gentium narrauerat multa, quæ contigerunt Iudæis, subiungit: *Hæc autem in figura facta sunt.* Et posteà subdit: *Hæc autem in figura illis contingebant.* Tum quia duo filij Abrahæ, de quibus *Genesis 16.* significabant duo Testamenta, vetus scilicet, & nouum, vt patet ex Paulo *ad Galatas* 4. Et arca Noë, in qua octo animæ seruatæ sunt in diluuio, significabat baptismum, vt constat ex 1. Petri 3. Et Agnus Paschalis significabat Christum, vt patet Ioannis 19. Et exaltatio serpentis in deserto, de qua *Numer.* 21. significabat Christum exaltandum in cruce, vt constat Ioannis 3. *Sicut exaltauit Moyses serpentem*, &c. Et Ionam extitisse in ventre ceti tribus diebus, & tribus noctibus, vt constat *Ionæ* 2. significabat Christum fore sepeliendum, atque ibi mansurum per triduum. Ergo in sacra Scriptura non solùm datur sensus historicus, seu litteralis, sed etiam spiritualis, in quantum vna res aliam significat. Ex quo sequitur glossam quandam marginalem super Abulensem, *Iosuë 6. q 73.* esse hæreticam, quæ sic se habet: *Sensus mystici non intenduntur à sacra Scriptura, sed sunt somnia, & fictiones Prædicatorum.* Posteà D. Thomas diuisit sensum spiritualem sacræ Scripturæ in allegoricum, anagogicum, & moralem, iuxta dicta à nostro Anselmo in suo articulo. 12

DISPVTA

DISPVTATIO II.

De Deo.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Deum esse, sit per se notum?

1 FFIRMATIVE respondet Magister, & Doctor Anselmus *in prosolog. cap. 2. 3. & 4.* his verbis: *Ergo Domine, qui das fidei intellectum, da mihi & quantum scis expedire intelligentiam, quia es sicut credimus, te esse aliquid, quo nihil maius cogitari possit. An ergo non est aliqua talis natura, quia dixit insipiens in corde suo,* Non est Deus? *sed certè idem ipse insipiens cùm audit hoc ipsum quod dico, aliquid, quo maius nihil cogitari potest, intelligit. Quod audit, & quod intelligit, in intellectu eius est, etiamsi non intelligat illud esse. Aliud est enim rem esse in intellectu, aliud intelligere rem esse. Nam cùm pictor præcogitat quæ facturus est, habet quidem in intellectu, sed nondum esse intelligit quod nondum facit. Cum verò iam pinxit, & habet in intellectu, & intelligit esse quod iam fecit. Conuincitur ergo insipiens, esse vel in intellectu aliquid, quo nihil maius cogitari potest, quia hoc cùm audit, intelligit; & quidquid intelligitur, in intellectu est. Et certè id quo maius cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo: si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse & in re, quo maius est. Si ergo id quo maius cogitari non potest, est in solo intellectu, id ipsum quo maius excogitari non potest, est quo maius cogitari potest. Sed certè hoc esse non potest. Existit ergo proculdubio aliquid, quo maius cogitari non valet, & in intellectu, & in re; quod vtique sic verè est, vt nec cogitari possit non esse. Nam potest cogitari esse aliquid, quod non possit cogitari non esse, quod maius est, quàm quod non esse cogitari potest. Quare si id, quod maius nequit cogitari, potest cogitari non esse; id ipsum, quo maius excogitari nequit, non est id, quo maius cogitari nequit; quod conuenire non potest. Sic ergo verè est aliquid, quo maius cogitari non potest, vt nec cogitari possit non esse; & hoc es tu Domine Deus noster. Si ergo verè es Domine Deus meus, nec cogitari possis non esse, & meritò. Si enim aliqua mens posset cogitare aliquid melius te, ascenderet creatura super creatorem, & iudicaret de creatore; quod valde est absurdum: & quidem, quidquid est aliud præter solum te, potest cogitari non esse: solus igitur verissimè omnium, & ideo maximè omnium habes esse; quia quidquid aliud est, non sic verè est, & idcircò minus habet esse. Cur itaque dixit insipiens in corde suo,* Non est Deus? *Cùm causa in promptu sit rationali menti, te maximè omnium esse? Cur? nisi quia stultus, & insipiens?*

2 *Verùm quomodo dixit* insipiens in corde suo, *quod cogitari non potuit? Aut quomodo cogitare non potuit quod* dixit in corde? *Cùm idem sit dicere* in corde, *& cogitare? Quod si verè, imò quia verè, & cogitauit, quia* dixit in corde; *quia cogitare non potuit? non vno tantùm modo dicitur aliquid* in corde, *vel cogitatur. Aliter enim cogitatur res, cùm vox eam significans cogitatur; aliter, cùm idipsum quod res est, intelligitur. Illo itaque modo potest cogitari Deus non esse, isto verò minimè. Nullus quippe intelligens id, quod Deus est, potest cogitare, quia Deus non est; licèt hæc verba dicat* in corde, *aut sine vlla, aut cum aliqua extranea significatione. Deus enim est id, quo maius cogitari non potest: quod qui benè intelligit, vtique intelligit idipsum sic esse, vt nec cogitatione queat non esse. Qui ergo intelligit sic esse Deum, nequit eum non esse cogitare. Gratias tibi bone Domine, gratias tibi, quia quod prius credidi te donante, iam sic intelligo te illuminante.* Hoc idem docet fusiùs infrà libro pro insipiente, & contra insipientem.

Sub diuisione respondet Magister Angelicus, dicens Deum esse, esse per se notum secundùm se, non verò quoad nos. Hanc secundam partem probat in argumento *sed contrà*, ex eo, quod nullus potest cogitare oppositum eius, quod est per se notum, vt docuit Philosophus *in 4. Metaph.* & *1. Posterior.* circa prima principia demonstrationis: sed valet cogitari oppositum eius, quod est Deum esse, vt constat ex Psal. 52. *Dixit insipiens in corde suo, Non est Deus.* Ergo Deum esse, non est per se notum. 3

3 Et vt vtramque partem probet in corpore huius articuli, supponit quod dupliciter potest aliquid esse per se notum; vel secundùm se, & non quoad nos; vel secundùm se, & quoad nos. Quo supposito sic probat conclusionem. Tunc aliqua propositio est per se nota, quando prædicatum est de essentia subiecti; vtique quia, vt docet idem Magister *q. 10. de veritate, art. 12.* si prædicatum est de essentia subiecti, non potest perfectè cognosci subiectum, quin cognoscatur prædicatum, seu inhærentia prædicati ad subiectum: sed esse Dei est de essentia Dei. Ergo hæc propositio, *Deus est*, est per se nota quoad se, & non quoad nos, quia nos non scimus de Deo quid sit; & ideò quoad se est indemonstrabilis, licèt quoad nos sit demonstrabilis à posteriori per ea, quæ sunt magis nota quoad nos, & minùs nota quoad naturam, scilicet per effectus.

4 Pro intelligentia litteræ sciendum est, quod diffinitio quid nominis propositionis per se notæ est huiusmodi. Propositio per se nota est ex se, & non per aliud cognita; id est, est illa, quæ vt talis non est demonstrabilis per aliam priorem, & notiorem.

5 Notanter dixi, *vt talis*, quia ferè omnes Thomistæ asserunt, quod de ratione propositionis per se notæ non solùm est quod vt talis per aliud non cognoscatur, sed etiam quod non sit demonstrabilis per aliam priorem, & notiorem; ita vt careat medio demonstrationis à priori, per quod fiat nota, vt *omne totum est maius sua parte.* Ex quo colligunt, quod propositio per se nota, & demonstrabilis, sunt opposita; & indemonstrabilis, & per se nota, conuertuntur; quia propositio per se nota, non est demonstrabilis per aliam; & propositio demonstrabilis, est probabilis per alteram. Vnde dicunt, quod quia hæc propositio *Deus est*, est per se nota quoad se, est indemonstrabilis quoad se; & quia non est per se nota quoad nos, est demonstrabilis quoad nos.

6 Malè, inquam, hoc asserunt; nam licèt certum sit, quod omnis propositio per se nota, vt per se nota, non egeat medio probatiuo, nec illo vti debeat, cùm de ratione huius solùm sit quod ratione sui sit manifesta; tamen tale medium

dium non est ei oppositum: tum, quia notum solùm opponitur ignoto, non verò medio probatiuo. Tum quia certum est, quod in Patria hæc propositio, *Deus est æternus*, non caret ratione à priori tanquam medio probatiuo; & tamen est omnibus Beatis per se nota. Tum quia hæc propositio, *homo est rationalis*, à posteriori, seu ab effectu, est demonstrabilis; & tamen est per se nota. Tum quia si aliqua propositio esset indemonstrabilis, & non esset per se manifesta, absque dubio non esset per se nota. Ergo ad hoc vt propositio sit per se nota, non requiritur quod careat medio probatiuo, vel quod sit indemonstrabilis; vtique quia multò melius erit, quod ex vna parte sit per se nota, & ex alia sit demonstrationibus fulcita, vt possit probari, casu quo ab aliquibus prauæ voluntatis verbis, & non mente negetur, intelligendo quando volunt, & non volendo quod intelligunt. Vnde immeritò hæc Thomistarum suppositio tribuitur Angelico Magistro, qui nec hic, nec alibi prædictam habet suppositionem.

8 Aliqui etiam ex Thomistis asserunt, illam propositionem esse per se notam, in qua prædicatum habet connexionem cum subiecto: sed hoc etiam est falsum; nam omnis propositio affirmatiua, siue nota, siue ignota, talem dicit connexionem, cùm ratio connexionis sit ad omnem propositionem affirmatiuam indispensabilis, aliàs prædicatum non verificaretur de subiecto, quod opponitur omni propositioni affirmatiuæ.

9 Sciendum est secundò, diffinitionem quid rei, propositionis per se notæ, sic se habere. Propositio per se nota est illa, in qua cognoscitur res significata per terminos, vel conceptus, in quantum illos cognoscimus. Hanc diffinitionem assignat Aristoteles 1. *Poster. cap.* 3. diffiniendo scientiæ principium, quod est idem, quod propositio immediata, seu per se nota, si aliàs hoc principium sit ex ipsis terminis notum, quia hoc cognoscimus in quantum terminos cognoscimus.

10 Ex hac diffinitione infertur cum Angelico Magistro in corpore huius articuli, illam propositionem esse per se notam, quam cognoscimus, in quantum terminos, vel conceptus cognoscimus; id est, cuius assensus producitur ex sola perfecta notitia subiecti, & prædicati; vel cuius inhærentia prædicati ad subiectum sit nota per perfectam notitiam extremorum, vt omnis propositio, in qua prædicatum est de essentia subiecti, est per se nota, si aliàs ex cognitione sola ipsorum terminorum habeatur, vt *Homo est animal rationale*: nam si quis ex penetratione sola horum terminorum habeat perfectam notitiam subiecti, & prædicati, necessariò, & absque discursu cognoscit inhærentiam prædicati, & subiecti. Vnde fit, quod hæc propositio, *Homo est albus*, non sit per se nota; quia etiamsi ex sola penetratione terminorum habeatur perfecta, & clara notitia extremorum, non tamen ex hoc cognoscitur inhærentia prædicati ad subiectum.

11 Ex quibus colliges, esse falsam sententiam quorundam Thomistarum, asserentium propositionem per se notam esse illam, in qua prædicatum est de essentia subiecti. Tum quia ratio propositionis per se notæ non stat in hoc essentialiter, sed in hoc, quod talis propositio cognoscatur ex sola penetratione terminorum, nunc prædicatum sit, vel non sit de essentia subiecti. Tum quia hæc propositio (in opinione Thomistarum, quos non sequor, vt ex dicendis constabit) *Deus est*, non est per se nota nobis; & tamen esse, seu existentia, quæ ex parte prædicari ponitur, est in eorum opinione de essentia subiecti. Tum quia hæc propositio, *Homo non est lapis*, est per se nota; & tamen prædicatum non est de essentia subiecti. Tum quia adhuc in omnium opinione omnis propositio, in qua prædicatum est prima passio subiecti, vt est hæc, *Homo est discursiuus*, est per se nota, cùm statim cognoscatur ex notitia terminorum. Ergo ratio propositionis per se notæ non stat essentialiter in hoc quod prædicatum sit, vel non sit de essentia subiecti; sed in hoc quod cognoscatur ex sola terminorum penetratione.

Nec D. Thomas est in corpore huius articuli huic doctrinæ oppositus, dum loquendo de propositione per se nota posuit exemplum in hac, *Homo est animal rationale*, in qua prædicatum est de essentia subiecti. Nam hanc non vocauit per se notam, quia prædicatum est de essentia subiecti, sed quia hoc, quod est esse istud de illius essentia, est omnibus notum ex sola extremorum cognitione; non aliter ac prima demonstrationum principia, vt ens & non ens, totum & pars, sunt per se nota; *quia hi termini sunt quædam communia, quæ nullus ignorat*; id est, hæc principia sunt ratione sui cognita ex sola terminorum cognitione. Vnde aliud est propositionem esse per se notam, quia prædicatum est de essentia subiecti; & aliud quod propositio, in qua prædicatum est de essentia subiecti, sit per se nota. Primum est falsum, vt ex dictis satis apparet; secundum est verum, si aliàs talis propositio cognoscatur ex cognitione extremorum. Et in hoc secundo sensu loquitur Angelicus Magister in prædicto loco, vt legenti constabit. 12

Sciendum est tertiò, non obstare ad rationem propositionis per se notæ nobis, quod veritas illius percipiatur à nobis, mediis terminis, & speciebus. Nam de ratione cognitionis creatæ est, quod, vt in plurimum, non manifestetur obiectum, nisi mediis terminis; & quod hoc non cognoscatur nisi mediis etiam speciebus impressis, & expressis; vtique quia cùm de ratione intellectus sit trahere res ad se, & illas non valeat attrahere in seipsis, illas trahit in speciebus illas repræsentantibus. Ergo mediatio terminorum, & specierum inter intellectum cognoscentem, & obiectum cognitum, non tollit immediationem requisitam ad hoc, vt propositio sit per se, & non ratione alterius nota, seu cognita, cùm vicarius non ponat in numero cum eo, cuius vices gerit; & nomina, seu species, sint vicariæ rerum, iuxta illud Philosophi 1. *Ethicor. cap.* 1. vbi docet: *Cum res non possimus adducere in disputationibus, ideò vtimur vocibus vice rerum, vt illas cognoscamus.* 13

Sciendum est quartò, quod idem est obiectum esse notum, ac esse cognoscibile; cùm omne notum sit tale ex connexione quam dicit cum potentia cognoscente; sicut omne visibile dicitur tale ex connexione quam dicit cum potentia visiua. Vnde cùm propositio diuiditur in præsenti à D. Thoma, & Thomistis, in propositionem notam secundùm se, & notam à nobis; illud primum distinctionis extremum non debet intelligi sine connexione ad potentiam cognoscentem, 14

cùm

cùm talis connexio sit indispensabilis ad hoc, vt obiectum sit notum; sed taliter quod dicatur notum secundùm se, quia non est cognoscibile respectu omnis intellectus, sed solùm respectu superioris, quod dimanat ex improportione quam dicit intellectus inferior, videlicet humanus, ad hoc vt possit percipere excellentiam illius obiecti; & ideò respectu illius non est notum, sed ignotum, etiamsi secundùm se, vel quantùm est ex se, sit obiectum, quia verum cognoscibile ab aliquo intellectu. Vnde quando inquirimus in præsenti, an sit per se notum, Deum esse? est idem ac inquirere, an hæc propositio *Deus est*, vel *Deus existit*, sit tam manifesta, vt non indigeat demonstratione, neque testimonio; sed ipsa per se, seu ratione sui pateat ex sola intelligentia terminorum?

15 Sciendum est vltimò, quod in præsenti solùm loquimur de cognitione Dei quoad an est, non de illius cognitione quoad quid est. Nam aliud est loqui de existentia Dei, aliud verò de illius quidditate. Nam Deum esse, seu existere, à posteriori probatur euidenter, etiamsi illius essentia maneat nobis in hac vita occulta. Vnde malè aliqui ex Thomistis in præsenti probant esse notum secundùm se, Deum esse; quia existentia ipsius est idem cum ipsius essentia. Nam nec hæc consequentia est Angelici Magistri, nec benè infertur ex eo, quod existentia hominis sit distincta ab eius essentia, quod non sit notum hominem esse, seu existere. Vnde Diuus Thomas non infert ex hoc principio, Deum esse, vel non esse; sed ex eo, quod sit, vel non sit ex cognitione extremorum manifestum, vel occultum omnibus.

16 Et vt videas inconsequentiam illorum, nota illos post hanc doctrinam asserere hanc propositionem, *Omne ens est, vel non est*, esse per se notam; quod inconsequenter docent. Nam ipsi suprà asserunt, quod ad rationem propositionis per se notæ exigitur, quod prædicatum sit de essentia subiecti; sed esse, seu existentia creaturarum, non est de ipsius essentia. Ergo vel malè asserunt suprà hanc propositionem, *Deus est*, esse per se notam, quia existentia est Deo essentialis; vel non benè hîc hanc propositionem, *Omne ens est, vel non est*, esse per se notam?

17 Si verò dicant, quod hoc disiunctum, esse, vel non esse, est de essentia entis, sequitur primò, quod ens constituatur ex infinitis prædicatis; nam sicut ista propositio est in opinione illorum per se nota, *Omne ens est, vel non est*; quia vnum ex his extremis est de essentia subiecti; ita erunt istæ, *Omne ens est album, vel non album: Omne ens est lapis, vel non est lapis*, &c. Sequitur secundò, quod cùm ratio entis vt sic abstrahat ab identitate, vel distinctione existentiæ; & existentia non sit de conceptu identico essentiæ creatæ, quod saltem non esse existentiæ sit de illius conceptu, ac per consequens, quod identificetur cum negatione existentiæ, à qua in omnium ore debet negatiuè distingui. Sequitur tertiò, quod ens creatum extra causas careat suo prædicato essentiali, siquidem in illo caret negatione existentiæ. His ergo suppositis sit

Difficultatis resolutio.

Hæc propositio, *Deus est*, non solùm secundùm se, & Beatis, sed nobis est per se nota. 18
Est iuxta mentem nostri Anselmi, & facilè probatur ex dictis. Illa propositio est secundùm se, & nobis per se nota, quæ absque aliquo testimonio, & demonstratione cognoscitur ex sola explicatione, seu intelligentia terminorum; ita vt illis cognitis intellectus ab illa non valeat dissentire, seu oppositum cogitare: sed hæc propositio, *Deus est*, est huiusmodi: ergo est non solùm secundùm se, & Beatis, sed nobis etiam est per se nota. Maior, & consequentia sunt certæ. Minor verò probatur primò ex Damasceno sic dicente in exordio sui operis: *Cognitio existendi Deum omnibus naturaliter est inserta*: sed id quod naturaliter est insertum, est absque aliquo medio cognitum, ita vt oppositum non possit cogitari: ergo. Secundò, quia notum est apud omnes nationes, quantumcumque barbaras, Deum esse colendum. Ergo Deum esse, est ex se, seu per se notum. Tertiò probatur ratione nostri Anselmi. Nam hæc propositio *Deus est*, ex parte subiecti significat id quo maius cogitari nequit, id est nobilissimum ens extra omnem ordinem creaturarum; & ex parte prædicati significat existentiam huius nobilissimi entis: sed eo ipso, quod apprehendatur ab intellectu creato viatoris, id quo maius cogitari nequit, non valet cogitare oppositum, nec illud non apprehendere ex vi primæ conceptionis vt existens, nedum in apprehensione, sed etiam in re; vtique quia si ageret discursu, seu medio probatiuo, non intelligeret ex vi primæ conceptionis id, quo maius cogitari nequit, cùm maius sit id, quod taliter existit in apprehensione, vt non possit non existere in re; quàm id quod solùm existit in apprehensione, & potest in re non existere: ergo explicatis, & intellectis terminis huius propositionis, *Deus est*, statim absque discursu aliquo intelligitur ex vi primæ conceptionis existentia talis propositionis, ac per consequens talis propositio erit per se nota omnibus qui volunt intelligere id quod reuera intelligunt.

Dices primò, prædictam propositionem non esse nobis ita notam, vt non possit negari ab aliquibus, iuxta illud: *dixit insipiens in corde suo, non est Deus*. Respondeo iuxta dicta à nostro Anselmo, notitiam insipientis, seu potius affectationem talis notitiæ, non desiderari ad hoc, vt propositio dicatur, & sit absolutè per se nota; quia insipiens, quia talis, negabit adhuc manifestissimas rationes, præcipuè quia magis negat ex voluntate, quàm ex intellectu, vt sibi liberam peccandi relinquat occasionem; vnde talis homo non ignorat Deum, sed affectat ignorare quod benè intelligit, iuxta illud, *noluit intelligere, vt benè ageret*. 19

Dices secundò, Magister Sanctus non sequitur in hac parte Magistrum Anselmum; tum quia in corpore huius articuli docet hanc propositionem, *Deus est*, non esse per se notam quoad nos, sed solùm quantùm in se est. Tum quia ad secundum respondet rationi Anselmi his verbis: *Ad secundum dicendum, quod fortè ille qui audit hoc nomen, Deus, non intelligit significari aliquid, quo maius cogitari non possit, cùm quidam crediderint, Deum esse corpus. Dato etiam quod quilibet intelligat hoc nomine,* 20

Deus, significari hoc quod dicitur, scilicet illud quo maius cogitari non possit, non tamen propter hoc sequitur, quod intelligat id quod significatur per nomen esse in rerum natura, sed in apprehensione intellectus tantùm. Nec potest argui, quod sit in re, nisi daretur quod sit in re aliquid, quo maius cogitari non potest, quod non est datum à ponentibus Deum non esse. Ergo D. Thomas non adhæret in hac parte Anselmo nostro.

21 Sed certè Angelicus Doctor non opponitur Magistro Anselmo; tum quia absolutè non ait, quod ille qui audit hoc nomen, *Deus*, non intelligit id quo maius cogitari non potest; sed solùm quod fortè non intelligit. Vbi apertè demonstrat, relinquere opinionem nostri Anselmi in sua probabilitate. Tum quia in sequentibus verbis, vbi admittit illum intelligere per hoc nomen, *Deus*, id, quo maius intelligi nequit, solùm negat cognitionem illius existentiæ, seu esse insipienti, vt patet ex illis vltimis verbis: *quod non est datum à ponentibus Deum non esse.* Sed affectata cognitio huius insipientis in singulari appositi, tam à nostris Magistris, quàm à sacra scriptura, non tollit quod absolutè sit per se nota existentia Dei, cùm singularitas vnius insipientis non possit vitiare communem omnium sapientium consensum. Ergo D. Thomas non est Anselmo contrarius; præcipuè cùm germana mens illius solùm sit, quod non est per se notum nobis Deum esse, quia ab omnibus, scilicet tam sapientibus, quàm insipientibus, non est nobis manifestum.

22 Confirmatur, & explicatur veritas huius expositionis: nam *q. 10. de veritate, art. 12. in corpore*, ait opinionem Anselmi esse secundùm aliquid veram, id est, in quantum ait existentiam Dei esse per se notam omnibus, excepto insipiente, qui intelligit quod vult. Et in responsione ad primum opinionem Anselmi relinquit in sua probabilitate, dicens: *Ad primum in contrarium dicendum, quod Anselmus in prologo ita exponit, quod insipiens intelligatur dixisse in corde, non est Deus, in quantùm hac verba cogitauit; non quia hoc interiori ratione cogitare potuerit.* Ergo Thomas non dissentit Anselmo, nisi in hoc, quod D. Thomas vult propositionem non debere dici per se notam nobis, nisi sit ita manifesta, vt nec verbis sit adhuc insipienti ignota. Anselmus verò sapientissimè docet esse per se notam, dum omnibus sit nota; ita vt nullus, adhuc insipiens, valeat cogitare oppositum, etiamsi verbis contrarium affectet.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Deum esse sit demonstrabile?

23 AFfirmatiuè respondet Magister, & Doctor Anselmus super illud Apostoli ad Romanos 1. *Veritatem Dei detinent in iniustitia.* Vbi sic exponit: Dixi, quia *detinent veritatem Dei*, quia non sinunt, vt ad aliorum notitiam perueniat, dum simulacra pro Deo docent adorari; nam illi nouerunt ipsam veritatem, quam cæteris abscondunt; *quia quod notum est Dei*, id est, quod naturali ingenio sciri potest de Deo, *manifestum est in illis.* Multa enim sunt, quæ de Deo per naturam sciri non possunt, sicut est mysterium Incarnationis, & Passionis, quod latuit sapientes mundi: sed hoc de Deo naturaliter sciri potest, quod ipse sit Deus; quia omnis creatura ostendit se Deum non esse, sed esse alium qui eam fecerit, cuius seruitio parère necesse sit. Itaque, *quod notum est de Deo, manifestum est illis, vel manifestum est in illis*; id est in cordibus eorum, quamuis exteriùs in opere ipsorum non appareat. Habent enim in se vnde noscant eum, scilicet naturalem rationem. *Verè manifestum est in illis*, siue illis; quia Deus per opus suum manifestauit illis, quoniam virtus eius occulta, ex his quæ palam sunt, manifestatur. Deus illis manifestauit ostensione creaturarum, quoniam naturali ingenio intellexerunt, quia hoc non est creator quod creatura. *Nam inuisibilia ipsius conspiciuntur à creatura mundi*; id est, ab homine, in quo per quandam affinitatem omnes creaturæ sunt; quia commune habet esse cum lapidibus, viuere cum arboribus, sentire cum animalibus, intelligere cum Angelis. Ab hac *creatura mundi*, id est ab homine, *conspiciuntur inuisibilia Dei intellecta per ea, quæ facta sunt*; id est per creaturas; nam si vigilanter exteriora conspicimus, per ipsa eadem *ad interiora reuocamur.* Vestigia quippe Creatoris sunt mira opera inuisibilis creaturæ; quoniam per hæc, quæ ab ipso sunt, imus ad ipsum. Viæ quippe ad creatorem sunt opera considerata creaturæ, quæ dum facta cernimus, potentiam factoris miramur. Nam quocumque se verterit anima, si vigilanter intendit, in iisdem ipsis Dominum inuenit, per quæ reliquit; eiusque potentiam eorum rursum consideratione cognoscit, quorum amore deseruit; & per quæ aduersa cecidit, per hæc conuersa reuocatur. Vbi enim lapsi sumus, ibi incumbimus vt resurgamus; & quasi ibi surgendo, manum considerationis figimus, vbi pede amoris lubrici corruentes negligendo iacebamus. Quia enim ab inuisibilibus per visibilia cecidimus, dignum est vt ad inuisibilia ipsis rursum visibilibus innitamur; & quo casu anima venit ad infima, eo gradu reuertatur ad summa. Benè itaque dicitur, quod *inuisibilia Dei conspiciuntur à creatura mundi*, id est, ab homine, *intellecta per ea, quæ facta sunt*; quoniam per visibiles facturas intelligitur inuisibilis factor. Sic enim & Gentiles, quamuis legem, aut Prophetas non haberent, cognouerunt Deum, per visibilem scilicet creaturam, peruenientes ad intelligentiam inuisibilis creatoris; ita vt & Gentiles, qui scripturas diuinas non habebant, fiant inexcusabiles, quoniam non fuerunt veritatis ignari; sed ipsi veritati, quæ se illis reuelauerat, extiterunt ingrati.

24 Nec possunt excusari ab ignorantia, sicut volebant asserere. Quia reuerà per naturalem rationem cognouerunt Deum; *& cùm cognouissent eum*, non glorificauerunt eum sicut Deum, benè viuendo, & colendo, aut etiam *gratias illi non egerunt* de cognitione eius, quam ipso donante perceperant: sed sibi tribuentes sapientiam, quam à se non habebant, & se putantes aliquid esse, cùm nihil essent, euanuerunt in cogitationibus suis, quas à se, non à Deo conceperant; & obscuratum est paulatim cor eorum, donec omninò fieret insipiens.

25 Hoc idem docet *in monologio cap. 1.* vbi sic loquitur: *Si quis vnam summam naturam, aut non audiendo, aut non credendo ignorat, puto quia ea ipsa, si mediocris ingenij est, potest ipse sibi sola ratione persuadere; quod cùm multis modis facere possit, vnum ponam, quem illi æstimo esse promptissimum. Etenim cùm omnes frui solis his appetant, quæ bona putant, in promptu est, quod aliquando mentis oculum conuertant ad inuestigandum illud, vnde sint bona ea ipsa, quæ non appetit, nisi quia indicat esse bona, vt deinde, ratione ducente, & persequente ad ea, quæ irrationabiliter ignorat,*

ignorat, rationabiliter proficiat. Sed quoniam iam perfecta ratio nullo potest dissolui pacto, necesse est omne quoque vtile, & honestum, si verè bona sunt, per ipsum esse bona, per quod necesse est cuncta esse bona, quidquid illud, sit. Quis autem dubitet, illud ipsum, per quod cuncta sunt bona, esse magnum bonum? Illud igitur est bonum per seipsum, quoniam omne bonum est per ipsum. Ergo consequitur, vt omnia alia bona sint per aliud quàm quod ipsa sunt, & ipsum solum per seipsum; at nullum bonum quod per aliud est, est æquale, aut maius eo bono, quod per se est bonum: illud itaque est summè bonum, quod solùm est per se bonum; id enim summum bonum est, quod per se eminet aliis, ita vt nec par habeat, nec præstantius; sed quod est summè bonum, est etiam summè magnum. Est igitur vnum aliquod summè magnum, & summè bonum; id est, summum omnium quæ sunt.

26 Affirmatiuè etiam respondet Magister Angelicus, scilicet Deum esse, non esse demonstrabile demonstratione *propter quid*, seu à priori; quia Deum esse non habet causam, nec potest habere causam; nec imaginari potest quod habeat causam; benè tamen demonstratione *quia*, seu à posteriori, per effectus creatos; iuxta illud ad Romanos 1. *Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Ergo Deum esse est demonstrabile per effectus creatos, qui à nobis conspiciuntur.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Deus sit?

27 Affirmatiuè respondet Parens Anselmus, & constat primò ex rationibus articuli præcedentis; & secundò ex cap. 3. monologij, vbi sic fatur: *Denique non solùm omnia bona per idem aliquid sunt bona, & omnia magna per idem aliquid sunt magna; sed quidquid est, per vnum aliquid videtur esse. Omne namque quod est, aut per aliquid, aut per nihil; sed nihil est per nihil: non enim est, nec cogitari potest vt sit aliquid non per aliquid. Quidquid igitur est, non nisi per aliquid est: quod cùm ita sit, aut est vnum, aut sunt plura, per quæ sunt; sed si sunt plura, tunc ipsa referuntur ad vnum aliquid per quod sunt, aut eadem plura singula sunt per se, aut ipsa per se inuicem sunt: at si plura ipsa sunt per vnum, iam non sunt omnia plura, sed potiùs per illud vnum, per quod plura sunt. Si verò ipsa plura singula sunt per se, vtique est vna aliqua vis, vel natura existendi per se, quam habent vt per se sint. Non est autem dubium, quod per ipsum vnum sint, per quod habent vt sint per se. Veriùs ergo per ipsum vnum cuncta sunt, quàm per plura, quæ sine eo vno esse non possunt. Vt verò plura per se inuicem sint, nulla patitur ratio, quoniam irrationalis cogitatio est, vt aliqua res sit per illud cui dat esse; nam nec ipsa relatiua sic sunt per inuicem; nam cùm dominus & seruus referantur ad inuicem, & ipsi homines, qui referuntur, omninò non sunt per inuicem; & ipsæ relationes, quibus referuntur, non omninò sunt per inuicem, quia eadem sunt subiecta. Cùm itaque veritas omninò excludat plura esse, per quæ sunt cuncta, necesse est, illud vnum esse, per quod sunt cuncta quæ sunt. Quoniam ergo cuncta quæ sunt, sunt per ipsum vnum, procul dubio & ipsum vnum est per seipsum: at quidquid est per aliud, minus est, quàm illud per quod cuncta sunt alia, & quod solùm est per se. Quare illud quod est per se, maximè omnium est. Est igitur vnum aliquid, quod solùm maximè, & summè omnium est; quod autem maximè omnium est, & per quod est quidquid est bonum, vel magnum, & omnino quidquid aliquid est, id necesse est esse summè bonum, & summè magnum, & summum omnium quæ sunt. Quare est aliquid, quod siue essentia, siue substantia, siue natura dicatur, optimum, & maximum est, & summum omnium quæ sunt.*

Tertiò constat *ex cap.* 4. eiusdem monologij, 28
vbi aliâ viâ sic probat conclusionem: *Amplius si quis intendat rerum naturas, velit nolit, sentit non eas omnes contineri vna dignitatis paritate, sed quasdam earum distingui graduum imparitate. Qui enim dubitat, quod in natura sua ligno melior sit equus, & equo præstantior homo, is profectò non est dicendus homo. Cùm igitur naturalium aliæ aliis negari non possint meliores, nihilominus persuadet ratio aliquam in eis sic præeminere, vt non habeat se superiorem. Si enim huius graduum distinctio sic est infinita, vt nullus sit sibi gradus superior, quo superiùs alius non inueniatur; ad hoc ratio deducitur, vt ipsarum multitudo naturarum nullo fine claudatur. Hoc autem nemo non putat absurdum, nisi qui nimis est absurdus. Est igitur ex necessitate aliqua natura, quæ sic est alicui, vel aliquibus superior, vt nulla sit cui ordinetur inferior. Hæc verò natura, quæ talis est, aut sola est, aut plures huiusmodi, & æquales sunt. Verùm si plures sunt, & æquales sunt, cùm æquales esse non possint per diuersa quædam, sed idem aliquid, illud vnum per quod æqualiter tam magnæ sunt, aut est id ipsum quod ipsæ sunt, idest ipsa earum essentia; aut aliud quàm quod ipsæ sunt: sed si nihil est aliud, quàm ipsarum essentia, sicut earum essentiæ non sunt plures, sed vna; ita & naturæ non sunt plures, sed vna: si verò id per quod plures ipsæ naturæ tam magnæ sunt, aliud est, quàm quod ipsæ sunt, pro certo minores sunt, quàm id per quod magnæ sunt. Quidquid enim per aliud est magnum, minus est quàm id per quod est magnum. Quare non sunt sic magnæ, vt illis nihil sit maius aliud. Restat igitur vnam, & solam naturam aliquam esse, quæ sic est aliis superior, vt nulli sit inferior; sed quod tale est, maximum, & optimum est omnium quæ sunt. Hoc autem esse non potest, nisi ipsa sit per se id quod est, & cuncta quæ sunt, sint per ipsam id quod sunt. Nam cùm paulò antè ratio docuerit, id quod per se est, & per quod alia cuncta sunt, esse summum omnium existentium; aut econuersò, id quod est summum, est per se, & cuncta alia per illud; aut erunt plura summa: sed plura non esse manifestum est. Quare est quædam natura, seu substantia, seu essentia, quæ est per se bona, vel magna, & per se est id, quod est; & per quam est quidquid verè aut bonum, aut magnum aliquid est; & quæ est summum magnum, summumque bonum, summum ens, siue existens; idest summum omnium quæ sunt.* Hucusque Magister Anselmus. Ex quibus apertè demonstrat, Deum esse. Hoc idem inuenies demonstratum in capite 5. & 6. eiusdem monologij.

Affirmatiuè etiam respondet Magister Angeli- 29
cus, & adducit rationes nostri Anselmi, & alias similes, quæ sunt desumptæ ex Philosopho 7. & 8. libro Physicorum.

DISPVTATIO III.

De Dei simplicitate.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Deus sit corpus?

1 NEGATIVE respondet Magister Anselmus, & constat primò ex monologij cap. 2. vbi loquens de natura diuina, sic docet: *Duo autem, non magnum spatio, vt est corpus aliquod, sed quantò maius, tanto melius, aut dignius.* Constat secundò ex capite 14. eiusdem libri, vbi sic decantat: *Illa enim sola est, quâ penitus nihil est melius, & qua melior est omnibus, quæ non sunt quod est ipsa. Non est igitur corpus, vel aliquid eorum, qua corporei sensus discernunt; quippe his omnibus melius est aliquid, quod non est quod ipsa sunt. Mens enim rationalis, qua nullo corporeo sensu quid, vel qualis, vel quanta sit, percipitur; tantò minor esset, si esset aliquid eorum qua corporeis sensibus subiacent: tantò maior est, quàm quodlibet eorum.*

2 Contra hanc rationem sic insurgit Magister Anselmus cap. 15. eiusdem libri: *Sed fortassè cùm dicitur iusta, vel magna, vel aliud similium, non ostenditur quid sit, sed potius qualis, vel quanta sit. Per qualitatem quippe, vel quantitatem quodlibet eorum dici videtur. Omne namque quod iustum est, per iustitiam iustum est, & alia huius similiter. Quare ipsa summa natura non est iusta, nisi per iustitiam. Videtur ergo participatione qualitatis iustitia iusta dici summa bona substantia; quod si ita est, per aliud est iusta.* Ad quod sic respondet: *At hoc contrarium est veritati perspecta; quia bona, vel magna, vel subsistens, quod est omnino, per se est, non per aliud; si igitur non est iusta nisi per iustitiam, nec summa potest esse. Quid magis perspicuum, quid magis necessarium, quàm quod eadem natura est ipsa iustitia: cùm iusta per se dicitur esse, non aliud intelligitur quàm per iustitiam. Quapropter si quæratur quid sit ipsa summa natura, de qua agitur, quid verius respondetur, quàm iustitia?*

3 Constat tertiò ex cap. 26. eiusdem monologij, vbi sic fatur: *Quoniam tamen non solùm certissimè existit, sed etiam summa omnium existit, & cuiuslibet rei essentia dici solet substantia. Profectò itaque si quid dici potest dignè, non prohibetur dici substantia; & quoniam non noscitur dignior essentia, quàm spiritus, & corpus, & ex his dignior est spiritus, quàm corpus; vtique eadem asserenda est esse spiritus, & non corpus. Quoniam autem nec vlla partes sunt eiusdem spiritus, nec plures esse possunt eiusmodi spiritus, necesse est vt sit omninò indiuiduus spiritus. Quoniam enim, sicut suprà constat, nec partibus est compositus, nec vllis differentiis, nec accidentibus intelligi potest esse mutabilis, impossibile est vt qualibet sectione sit diuisibilis.*

4 Negatiuè etiam respondet Diuus Thomas, & probat primò in argumento *sed contrà*, ex illo Ioannis 4. *Spiritus est Deus.* Secundò in corpore ferè probat eisdem rationibus nostri Anselmi. Primò, quia corpus quod se mouet, mouetur: sed Deus est immobilis, tum iuxta illud, *Ego Deus, & non mutor.* Tum ex nostro Anselmo *cap. 24. monologij*, vbi sic concludit: *Quia de summè incommutabili natura nihil potest dici, vnde mutabilis possit intelligi.* Ergo non habet rationem corporis. Tertiò, quia corpus quantum est in potentia ad diuisionem: sed Deus est purus actus, carens omni potentiâ passiuâ, vt docet noster Anselmus in vltimis verbis sui articuli: ergo. Quartò, quia Deo est concedendum, vt ait Anselmus, id quod perfectius est: sed spiritus perfectior est corpore: ergo.

5 Sed hîc potest breuiter dubitari, an sit hæreticum dicere, Deum esse corpus? Ad quod respondetur affirmatiuè, quia oppositum habetur expressè Ioannis 4. *Spiritus est Deus.* Aliqui attribuêre hunc errorem Tertulliano, inter quos numerant Augustinum *libro 6. de hæresi, cap. 36.* Sed reverà ibi nititur Augustinus excusare Tertullianum ab isto errore, dicens illum non sensisse, Deum habere partes, sed non esse inane quoddam. Pro illo namque fuerunt hæretici Variani, qui dixerunt Deum esse corpus, & habere membra, & partes. Et fortè in hunc errorem fuerunt adducti *Actorum 23.* vbi sic habetur: *Saddacæi autem dixerunt non esse resurrectionem mortuorum, neque Angelum, neque spiritum.*

6 His ergo relictis probatur nostra conclusio. Si Deus esset corpus, vna pars esset in vno loco, & alia in alio. Ergo non esset vbique, quod est contra sacram Scripturam. Vtique quia Hieremiæ 33. dicitur: *Cælum, & terram ego impleo.* Et Psalmo 38. *Si ascendero in cælum, tu illic es; si descendero in infernum, ades.* Ergo.

7 Confirmatur hæc ratio: Si Deus esset corpus, vel haberet figuram, vel non. Si non, esset res informis, & difformis: si haberet, maximè humanam, vt asserebant Variani: sed hoc est impossibile, quia Deus est infinitus, & de ratione infiniti est quod non claudatur terminis: ergo.

8 Dices pro hæreticis. Homo est factus ad imaginem Dei, iuxta illud Genesis 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* Ergo Deus habet effigiem humanam, ac per consequens corpus. Respondeo negando consequentiam, quia homo non dicitur habere imaginem Dei ratione corporis, in quo conuenit cum aliis animalibus; sed ratione animæ, in qua differt ab aliis, vt docet Diuus Thomas hîc, ad secundum.

ARTICVLVS II.

Vtrùm in Deo sit compositio formæ, & materiæ?

9 EX præcedenti articulo constat resolutio negatiua vtriusque Magistri. Nam omne compositum ex materia & forma, est corpus: sed Deus non est corpus, vt constat articulo præcedenti: ergo Deus non est compositus ex materia, & forma.

10 Constat secundò ex nostro Anselmo in monologio, *capite 15.* vbi sic loquitur: *Cùm igitur constet, quod illa est per seipsam quidquid est, & omnia alia sunt per illam id quod sunt, quomodo est ipsa per*

per se? Quod enim dicitur esse per aliquid, videtur esse aut per efficiens, aut per materiam, aut per aliud adiumentum, vel instrumentum: sed quidquid aliqua ex his tribus modis est, per aliud est, & posterius, & aliquo modo minus est eo, per quod habet vt sit: at summa natura nullatenus est per aliud, nec est posterior, aut minor seipsâ. Ergo summa natura nec ab alio fieri potuit tanquam ex materia vnde fieret.

11 Constat tertiò ex ratione actus puri: nam capite 16. eiusdem monologij sic fatur: *Quid ergo? si illa summa natura tot bona est? Erit-ne composita tot pluribus bonis, an potiùs non sint plura bona, sed vnum bonum tam pluribus nominibus significatum. Omne enim compositum, vt subsistat, indiget his, ex quibus componitur; & illis debet quidem quod est, quia quidquid est, per illam est; & illa quod sunt, per illud non sunt; & idcircò penitus summum non est. Si igitur summa natura illa, composita ex pluribus bonis, hac omnia qua omni composito insunt, in illam incidere necesse est. Quod nefas falsitatis aptâ ratione destruit, & obruit tota, qua suprà patuit necessitas veritatis. Cùm igitur illa natura nullo modo composita sit, & tamen omni modo tot illa bona sit, necesse est vt illa omnia, non plura, sed vnum sint. Cùm enim aliquis homo dicatur corpus, & rationalis; & homo non vno modo, vel consideratione hac tria dicitur: secundùm aliud enim est corpus, & secundùm aliud rationalis, & singulum horum non est totum id quod est homo. Illa verò summa essentia nullo modo sic est aliquid, vt illud idem secundùm alium modum, aut secundùm aliam considerationem non sit; quia quidquid aliquo modo essentialiter est, hoc est totum quod ipsa est. Nihil dicitur, quod de eius essentia verè dicitur, in eo quod qualis, vel quanta; sed in eo quod quid sit, accipitur. Quidquid enim est, vel quale, vel quantum est, & aliud in eo quod quid est; vnde non simpliciter, sed compositum est.* Ex quibus verbis apertè constat, Deum non esse compositum ex materia, & forma, aliàs hæ partes essent naturâ priores, & illis indigeret, ac per consequens non esset primum ens, nec actus purus, nec perfectior omnibus entibus.

12 Constat quartò illius mens ex capite 6. eiusdem libri, vbi sic decantat: *Et quoniam non nescitur dignior essentia quàm spiritus & corpus, vtique eadem asserenda est esse spiritus, & non corpus; quia ex his dignior est spiritus, quàm corpus. Quoniam autem nec vlla partes sunt eiusdem spiritus, nec plures esse possunt eiusmodi spiritus, necesse est vt sit omnino indiuiduus spiritus. Quoniam enim, sicut suprà constat, nec partibus est compositus, nec vllis differentiis, vel accidentibus intelligi potest esse mutabilis, impossibile est, vt qualibet sectione sit diuisibilis.* Ex quibus manifestè liquet primò, Deum non esse compositum ex materia, & forma, aliàs esset corpus, & non spiritus, & sic non esset omnibus dignior. Liquet secundò esse indiuisibilem absque vllis partibus, ac per consequens nullam admittere compositionem. Tertiò, esse immutabilem, & sic non esse compositum ex materia, cui accidentia conueniunt.

Eisdem rationibus hoc probat Diuus Thomas in hoc articulo, vt intuenti constabit.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit idem Deus, quod sua essentia, vel natura?

PArtem affirmatiuam tenet Magister Anselmus, & probat in monologio, *cap.* 5. his verbis: 13
Quomodo ergo esse intelligenda est per se, & ex se, si nec ipsa se fecit, nec ipsa sibi materia extitit, nec ipsa se quolibet modo, vt quod non erat esset, adiuuat? nisi fortè eodem modo intelligendum videtur, quod dicitur, quia lux lucet, vel lucens est per seipsam, & ex ipsa. Quemadmodum enim se habent ad inuicem lux, & lucere, & lucens; sic sunt adinuicem essentia, esse, & ens, hoc est existens, siue subsistens. Ergo summa essentia, & summè esse, & summè ens, idest summè existens, siue summè subsistens, non dissimiliter sibi conueniunt quàm lux, & lucere, & lucens. Ex quibus verbis manifestè demonstratur, quod Deus non solùm est summè existens, sed summa existentia; sicut non solùm est lucens, sed lux ipsa, iuxta illud Ioannis 1. *Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem*, &c. Ergo Christus vt Deus est sua essentia, quia in Deo lux nihil est aliud quàm sua essentia.

Hoc idem probat secundò in eodem monologio, *cap.* 15. sic: *Sed fortasse cùm dicitur iusta, vel magna, vel aliud similium, non ostenditur quid sit, vel potiùs qualis, vel quanta sit. Per qualitatem quippe, vel quantitatem quodlibet eorum dici videtur; omne namque quod iustum est, per iustitiam iustum est, & alia huiusmodi similiter. Quare ipsa summa natura non est iusta nisi per iustitiam. Videtur igitur participatione qualitatis, iustitia scilicet, iusta dici summè bona substantia: quod si ita est, per aliud est iusta, non per se. At hoc contrarium est veritatè perspecta; quia bona, vel magna, vel subsistens, quod omnino per se est, non per aliud. Quapropter si quæratur quid sit ipsa summa natura, de qua agitur, quid veriùs respondetur, quàm iustitia. Videndum igitur, quomodo intelligendum sit quod illa natura, qua est ipsa iustitia, dicitur iusta; quoniam enim homo non potest esse iustitia, iustitiam autem habere potest. Non enim intelligitur iustus homo existens iustitia, sed habens iustitiam. Quoniam igitur summa natura non propriè dicitur iusta, quia habet iustitiam, sed quia existit iustitia; cùm dicitur iusta, propriè intelligitur existens iustitia, non autem habens iustitiam. Quare si cùm dicitur existens iustitia, non dicitur qualis est, sed quid est; consequitur vt cùm dicitur iusta, non dicatur qualis sit, sed quid sit.* 14

Deinde quoniam de illa suprema essentia idem est dicere quia est iusta, & quia est existens iustitia; & cum dicitur, est existens iustitia, non est aliud, quàm est iustitia. Nihil differt in illa, siue dicatur, est iustitia, siue est iusta. Quapropter cùm quæritur de illa, quid est? non minus congruè respondetur Iusta, quàm Iustitia. 15

Quod verò in exemplo iustitiæ ratum esse conspicitur, hoc de omnibus, qua similiter de ipsa summa natura dicuntur, intellectus sentire per rationem constringitur. Quidquid eorum de illa dicatur, non qualis, vel quanta, sed magis quid sit, monstratur. Sed palam est, quia quodlibet bonum summa natura sit, summè illud est. Illa igitur est summa essentia, & summa vita, summa ratio, summa salus, summa iustitia, summa sapientia, summa veritas, summa bonitas, summa magni- 16

tudo, summa pulchritudo, summa immortalitas, summa incorruptibilitas, summa immutabilitas, summa beatitudo, summa aeternitas, summa potestas, summa vnitas; quod non est aliud, quàm summè ens, summè viuens, & alia simpliciter. Sed sicut se habet essentia ad ens, vita ad viuens, &c. sic Deitas ad Deum. Ergo Deus est ipsa Deitas, ipsa vita, ipsa bonitas, & quidquid aliud de Deo sic prædicatur. Et ratio huius desumitur ex dictis, quia aliàs non esset per se, sed per aliud, id quod est, ac per consequens non esset id quo maius cogitari nequit.

Affirmatiuam etiam partem tenet Magister Angelicus, quam probat primò in argumento *sed contrà*, ex eo quod non solùm dicitur de Deo quod sit viuens, sed quod sit vita ipsa, iuxta illud Ioannis 14. *Ego sum via, veritas & vita.* Sed sicut se habet vita ad viuens, sic Deitas ad Deum. Ergo Deus est ipsa Deitas.

Et vt secundò probet hanc partem, supponit in corpore articuli, quod in rebus compositis ex materia, & forma, inter se differunt essentia, vel natura, & suppositum; quia essentia, vel natura solùm comprehendit illa, quæ cadunt in diffinitione speciei; sicut humanitas comprehendit ea, quæ cadunt in diffinitione hominis; his enim homo est homo: neutiquam verò cadit in diffinitione speciei materia indiuidualis cum accidentibus omnibus indiuiduantibus ipsam: nam non cadunt in diffinitione hominis hæ carnes, & hæc ossa, aut albedo, aut nigredo, vel aliquid huiusmodi. Vnde hæ carnes, & hæc ossa, vt accidentia designantia hanc materiam, non clauduntur in humanitate, sed in eo, quod est homo. Vnde id, quod est homo, habet in se aliquid, quod non habet humanitas; & propter hoc non est totaliter idem homo, & humanitas; sed humanitas significatur vt pars formalis hominis, quia principia diffinientia habent se formaliter respectu materiæ indiuiduantis. In his igitur, quæ non sunt composita ex materia & forma, in quibus indiuidnatiò non est per materiam indiuidualem, id est per hanc materiam, sed ipsæ formæ per se indiuiduantur, oportet quod ipsæ formæ sint supposita subsistentia; vnde in eis non differt suppositum, & natura. Et sic cùm Deus non sit compositus ex materia, & forma, vt ostensum est, oportet quod Deus sit sua Deitas, sua vita, & quidquid aliud sic de Deo prædicatur.

18 Circa litteram nostri Anselmi nullam difficultatem inuenio notatu dignam, nunc hoc concretum, *Deus*, significet Deitatem vt terminatam per subsistentiam diuinam absolutam, vel per relatiuas, quæ constituunt personas distinctas; nunc solùm significet Deitatem vt singularem, & communem tribus personis. Nam in vtroque sensu certum est de fide, quod Deus est ipsa Deitas, & quod Deus non addat supra Deitatem aliquid; aliàs Deus non esset essentialiter actus purus, nec omnino simplex, nec per se expers compositionis, tam physicæ, quàm metaphysicæ, nec id quo maius cogitari nequit. Et in hoc eodem sensu prima ratio Angelici Magistri in argumento *sed contrà*, apposita, in qua non discedit ab Anselmo, nullam habet difficultatem.

19 Valde est anceps mens Diui Thomæ in corpore articuli; & vt percipias germanum sensum, in quo loquitur, notandum est primò, in creatis subsistentiam esse ab indiuiduatione rei realiter distinctam. Hoc constat in sacro Incarnationis mysterio, vbi singularis natura humana, & non illius personalitas fuit à Verbo assumpta, vt fides docet: sed Verbum non concessit naturæ humanæ singularitatem, sed solam personalitatem, vt in vna persona Christus esset duplex natura, diuina, & humana. Ergo singularitas naturæ creatæ est realiter ab illius personalitate distincta.

Notandum est secundò, naturam esse dupliciter alteri incommunicabilem; & alteri, tanquam supposito; & alteri, tanquam subiecto, de quo possit prædicari, vel dici. Prima incommunicabilitas conuenit naturæ ratione subsistentiæ; nam ratione huius est alteri incommunicabilis tanquam supposito, vt docui in Metaphysica *disputat.* 4. *q.* 2. §. 1. *num* 3. *fol.* 38. Tum quia sicut albedo, v. g. nequit dealbari; sic persona nequit vt talis personari. Tum quia vltimus terminus vnius lineæ non valet in eadem linea terminari per alium, aliàs esset, & non esset vltimus. Esset, quia supponitur ab omnibus, quod personalitas, seu subsistentia est vltimus substantiæ terminus: non esset, quia iterum posset terminari. Secunda incommunicabilitas conuenit naturæ ratione singularitatis; nam ratione huius natura est alteri incommunicabilis tanquam subiecto, vt dixi in libris de Generatione, *disputat.* 1. *q.* 4. §. 1. *fol.* 15. Tum quia secundùm Philosophum in anteprædicamentis, capite de Substantia, prima substantia, seu indiuidua substantia, constituitur in ratione primæ, seu indiuiduæ, per hoc, *quod nec sit in subiecto, nec de subiecto dicatur.* Tum quia Diuus Thomas de spiritualibus creaturis, *art.* 8. *ad* 3. sic ait: *Dicendum, quod indiuiduatio in Angelis non est per materiam, sed per hoc, quod sint formæ per se subsistentes, quæ non sunt natæ esse in subiecto, vel materia.* Tum quia ex eo indiuiduatio formæ materialis, & rerum quæ constant ex materia, & forma, accipitur à materia signata quantitate, quia ratione huius sunt incommunicabiles alteri tanquam subiecto.

Vnde Aristoteles cum omnibus Philosophis, qui præcesserunt, ad Incarnationis mysterium sola ratione naturali ducti; non agnouerunt has duas rerum incommunicabilitates oriri ex hoc duplici principio, sed solùm ex singularitate, cui has duas concedunt incommutabilitates; & ideò non cognouerunt distinctionem singularis à supposito, quod nobis ex fide per mysterium Incarnationis innotuit. Hacque de causa Philosophus docuit, *actiones esse singularium.* Vnde non immeritò Diuus Thomas, tam in præsenti articulo, quàm in aliis locis, naturam creatam per se singularem, appellauit per se subsistentem, non quia in creatis subsistentia sit entitatiuè, & identicè singularitas; sed quia ab hac in creatis dimanat, sicut ab illa prouenit incommunicabilitas, etiamsi eadem non sit in illis. Constat hoc expressè (ni fallor) ex loco suprà citato de spiritualibus creaturis, vbi tradens rationem, quare Angeli sint formæ per se subsistentes, ait: *Quia non sunt natæ esse in subiecto, vel materia*: atqui per hoc, quod non sint natæ esse in subiecto, vel materia, non constituuntur incommunicabiles alteri tanquam supposito per subsistentiam, sed incommunicabiles alteri tanquam subiecto per indiuiduationem. Ergo multoties D. Thomas appellat indiuiduationem subsistentiam, etiamsi hæc in sua opinione distinguatur in creatis realiter ab illa. 21

Ex

22 Ex quo constat, quod suppositum, vel subsistens potest accipi dupliciter: primò propriè pro concreto resultante ex natura, & subsistentia, à qua illa dicitur, & est alteri incommunicabilis tanquam supposito: secundò latè, & impropriè, pro concreto resultante ex natura, & ex singularitate, à qua illa dicitur, & est alteri incommunicabilis tanquam subiecto.

23 Quod verò in hoc articulo nomen, *Deus*, sit acceptum à D. Thoma in hoc secundo sensu, prout significat concretum resultans ex natura diuina, & singularitate intrinseca, & essentiali, ratione cuius formaliter est incommunicabilis alteri tanquam subiecto, & non alteri tanquam supposito; constat. Tum quia in præsenti, vt benè notauit hic Caietanus, non agit de prædicatis relatiuis, sed de absolutis. Audi Cardinalem, & fidelem expositorem Angelici Magistri. *Et ex hac sequitur quarta conditio, quoad nos, quod licèt hic Deus non significet suppositum diuinum simpliciter, tamen significat suppositum diuinum stando infra limites tractatus de absolutis, qualis est præsens.* Tum quia vt docet idem Caietanus infrà: *Non congruebat doctrina ordini, vt tractatui de absolutis miscerentur respectiua relatiua.* Tum quia, vt ex articulo constat in initio corporis, asserit, *quod in rebus compositis ex materia, & forma, necesse est quod differant natura, vel essentia, & suppositum*: & vt hoc probet, accipit in homine pro natura, vel essentia illa prædicata, quæ *cadunt in diffinitione speciei*; id est, humanitatem; vel id, *quo homo est homo*: & posteà pro supposito illa prædicata, quæ spectant formaliter ad indiuiduationem. *Vnde*, ait Doctor Sanctus, *hæ carnes, & hæc ossa, & accidentia designantia hanc materiam, non concluduntur in humanitate; & tamen in eo quod est homo, includuntur. Vnde id quod est homo, habet in se aliquid quod non habet humanitas.* Ex his ergo deducit hanc consequentiam, scilicet, *quod in his, quæ non sunt composita ex materia, & forma, in quibus indiuiduatio non est per materiam indiuidualem*, hoc est, signatam quantitate, *ipsæ formæ per se indiuiduantur*, id est, non ratione alicuius rei distinctæ ab ipsa forma, sed per ipsam formam. Vnde concludit, quod *in eis non differt suppositum & natura*, id est natura verbi gratia angelica, ab ipsa indiuiduatione, seu à principio suæ indiuiduationis; sicut differt natura humana à principio suæ indiuiduationis: nam hoc est non materia absolutè sumpta, quæ includitur in ipsa humanitate, tanquam prædicatum essentiale ipsius; sed materia signata quantitate, vel vt continens quantitatem, in qua ratione est indiuiduationis principium, & est ratione connotati, scilicet ratione quantitatis connotatæ extra conceptum ipsius humanitatis, seu naturæ.

24 Ex his omnibus rediens ad intentum ait Angelicus Doctor, Deum esse suam Deitatem, quia non est compositus ex materia & forma; hoc est, Deum sumptum pro concreto resultante ex natura diuina, & sua singularitate, non distingui à sua Deitate, aliàs si loqueretur de concreto resultante ex natura diuina, & ex subsistentia relatiua, valdè inutiliter loqueretur de materia vt signata quantitate, & aliis accidentibus, tanquam de principio indiuiduationis; & inutiles essent præmissæ suprà appositæ, vt ex nostra expositione manifestè est deductum. Et denique prima consequentia de identitate naturæ Angelicæ cum sua subsistentia esset falsa.

Nam expressè Magister Angelicus *quodlibeto* 2 *art.* 4. inquirit, *Vtrum in Angelo sit aliud suppositum, & natura?* Et respondet affirmatiuè, & probat in argumento *sed contra*, ex eo quod *in omnibus creaturis natura constituit suppositum: sed nihil constituit seipsum: ergo in nulla creatura est suppositum, & natura.* Et in fine corporis sic concludit: *In solo autem Deo non inuenitur aliquod accidens præter eius essentiam, quia suum esse est sua essentia, & ideò in Deo est omnino idem suppositum, & natura; in Angelo non est omnino idem, quia aliquid accidit ei præter id, quod est de ratione suæ speciei; quia & ipsum esse Angeli est præter eius essentiam, & naturam, & alia quædam ei accidunt, quæ omninò pertinent ad suppositum, non autem ad naturam.* Denique in solutione ad primum eandem proponit sententiam his verbis: *Ad primum ergo dicendum, quod non solùm in composito ex materia & forma inuenitur aliquod accidens præter essentiam ipsius speciei, sed etiam in substantiis spiritualibus, quæ non componuntur ex materia, & forma; & ideò in vtrisque non est omnino idem suppositum quod ipsa natura.* 25

Nec Diuus Thomas est sibi contrarius 4. *contra Gentes, cap.* 55. *ad* 4. vbi ait: *Quod conuenientius est assumpta natura humana, quàm Angelica; quia in homine aliud est natura, aliud persona, cùm sit ex materia & forma compositus; non autem in Angelo, quia immaterialis est.* Non, inquam; nam vt optimè docet Magister Ioannes à Sancto Thoma, D. Thomas non negat in his verbis naturam Angelicam posse assumi à persona diuina; sed solùm ait naturam humanam esse conuenientiùs assumptibilem. Si enim existimaret non esse assumptibilem, non diceret quod fuit conuenientius assumere naturam humanam; quia ly *conuenientius*, assumitur comparatiuè, & supponit conuenientem, seu possibilem assumptionem naturæ angelicæ, aliàs diceret hanc esse impossibilem. 26

Nec contra hanc solutionem aliquid valet quod ait *q.* 7. *de potentia, art.* 4. scilicet *quod in Angelis quodlibet suppositum est sua natura*: nam suppositum stat pro subsistentia, & natura; sicut homo vt sic pro animali & rationali; & sic sicut omnis homo dicit essentialiter vtramque partem, licèt vna non dicat totum hominem; sic suppositum dicit essentialiter tam subsistentiam, quàm naturam, etiamsi hæc non dicat totam rationem suppositi. 27

Ratione namque manifestatur hæc veritas, quia si in Angelis esset idem natura & suppositum, natura Angelica non posset assumi à persona diuina, quod non potest dici; quia vt docent ferè omnes Patres, tota ratio inuidiæ, & superbiæ in infelici Angelo fuit orta ex eo, quod verbum assumpsit naturam humanam, & non Angelicam: sed hæc assumptio non poterat fieri in persona, sed in natura: ergo hæc distinguitur realiter à sua personalitate, aliàs non desideraret vt possibilem illius assumptionem. 28

Sed non prætermittas hic discrimen repertum inter singularitatem naturæ Diuinæ, & Angelicæ; nam licèt vtraque accipiatur à forma realiter simplici; tamen singularitas naturæ diuinæ, nec per rationem est distincta à natura diuina, sed est de conceptu essentiali illius: at verò naturæ Angelicæ singularitas per rationem est à sua natura distincta, ita vt nullatenus sit de conceptu essentiali illius. Constat hoc, tum ex dictis in Logica, *disp.* 5. *q.* 2. §. 4. *num.* 23. *fol.* 190. vbi contra aliquos Thomistas probaui singularitatem non esse de 29

conceptu

conceptu essentiali naturæ Angelicæ, sed solùm esse formalitatem logicè accidentalem, ratione cuius species Angelica contrahitur ad esse talis, id est ad esse Gabrielis. Tum quia D. Thomas pluribus in locis docet, singularitatem non esse de conceptu essentiæ creatæ, sed solùm essentiæ creatricis, & ratione summæ actualitatis, & puritatis. Tum quia hæc propositio, *Essentia Gabrielis est indiuidua*, non est sempiternæ veritatis, sicut hæc, *Essentia Gabrielis est spiritualis*. Tum quia si essentia Angeli esset essentialiter indiuidua, esset actus purus, & ex se infinita, & improducibilis, cùm quidquid rei conuenit secundùm se, seu essentialiter, non dependeat formaliter ab actione producentis, seu creantis. Tum denique, quia in omni essentia creata datur compositio Metaphysica. Si ergo hæc conceditur ab omnibus Thomistis inter rationem genericam, & differentiam specificam Angeli, cur debet negari inter rationem specificam, & indiuidualem? Præcipuè cùm hæc secunda compositio sit inter prædicata, seu formalitates quæ reperiuntur secundum se; & inter aliud prædicatum, seu formalitatem, quæ solùm reperitur in statu existentiæ, seu contractionis, & illa prima solùm reperiatur inter formalitates, seu prædicata, quæ reperiuntur in statu secundùm se.

30 Ex dictis etiam constat discrimen, quod versatur inter indiuiduationis principium naturæ Angelicæ, & humanæ; nam illius est ipsa forma, vt ex se alteri incommunicabilis, tanquam subiecto: at verò naturæ humanæ est materia vt signata hac, vel illa quantitate; nam ratione huius est etiam incommunicabilis alteri tanquam subiecto.

31 Sed contra hanc sequelam insurges cum Illustrissimo, & Sapientissimo nostro Magistro Silua Gadicensi Episcopo, in præsenti, *dubio* 1. §. 7. *numero* 51. *fol.* 200. Si materia sola esset in rebus compositis ex materia & forma indiuiduationis principium, in nullo statu posset inueniri materia sine indiuiduatione; vtique quia principium adæquatum alicuius effectus causat effectum vbicumque reperiatur: sed homo v. g. in statu secundùm se constat materiâ, vtique quia homo essentialiter constituitur per materiam, & animam rationalem; & tamen in tali statu reperitur sine indiuiduatione, cùm in illo abstrahat ab illa. Ergo materia non est in rebus compositis indiuiduationis adæquatum principium.

32 Respondeo iuxta à nobis dicta in libris de Generatione, *disp.* 1. *q.* 4. §. 5. *vsque ad vltimum*, *numero* 73. *fol.* 19. distinguendo consequens: materia non est in rebus compositis principium adæquatum indiuiduationis sine consortio quantitatis, vel absque eo, quod connotet hanc numero quantitatem, concedo consequentiam; cum consortio, vel connotatione huius quantitatis, nego consequentiam. Nam vt loco citato dixi cum peritioribus Philosophis, materia secundum se accepta constituit speciem, & non indiuiduum: at verò vt signata hac quantitate, vel vt illam continens, est positiuè hæc, & vt talis reddit compositum indiuiduum; & ideò non sequitur, quod in statu secundùm se debeat talem effectum præstare; quia tunc deficit ei connotatum essentialiter requisitum ad talem effectum præstandum; videlicet hoc, quod est connotare hanc determinatam quantitatem.

33 Adde hanc obiectionem debere solui à tanto Magistro; nam ipse docet numero 52. hæc composita indiuiduari adæquatè à materia, & forma. Ex qua doctrina sic insurgo ad hominem. Res composita ex materia & forma indiuiduatur adæquatè à materia & forma. Ergo vbicumque reperiantur hæ partes, sunt cum indiuiduatione: sed secundùm se homo v. g. habet has partes: ergo secundùm se habet indiuiduationem. Si negas consequentiam, quia hæ partes non præstant hunc effectum vsquedum terminent actionem productiuam; idem possumus etiam dicere de materia, quam ego adstruo vt principium indiuiduationis adæquatum; & sic, vel obiectio nullam habet efficaciam, vel si habet, militat etiam contra ipsum Authorem.

Vltimò aduerte cum omnibus Philosophis, subsistentiam, seu personalitatem, esse terminum naturæ singularis, ratione cuius completur ad esse suppositi, seu personæ; nam hæc est accidens logicum: & cùm omne accidens adueniat rei singulari, sic hæc aduenit naturæ singulari. 34

Ex hoc infert Illustrissimus & Reuerendissimus Magister noster Silua in præsenti, §. 6. *numero* 38. *fol.* 195. naturam, seu essentiam creatam non poni in prædicamento cum subsistentia; hoc est, non poni in prædicamento personam, seu suppositum constans ex natura humana vt per subsistentiam terminata, sed solam naturam humanam. Quod probat primò ex eo, quod prædicata quæ Aristoteles collocauit in prædicamento substantiæ, sunt substantiæ secundæ completæ, & vnibiles: sed hæ vt tales non complentur per subsistentiam, cùm hæc solùm sit complementum substantiæ singularis in prædicamento non collocatæ: ergo. Secundò, quia substantiæ quæ ponuntur in prædicamento substantiæ, solum sunt completæ in ratione speciei: sed tota ratio speciei saluatur in natura vnibili absque subsistentia; aliàs hæc non adueniret rei singulari, sed vnibili: ergo. Tertiò, quia si substantiæ secundæ, & vnibiles essent subsistentes, vel includerent subsistentiam, hæ substantiæ abstractæ à singularibus essent per se subsistentes, vt somniauit Plato: ergo. Quartò, quia si species hominis v. g. essentialiter includeret subsistentiam, Verbum non assumeret completè speciem hominis, ac per consequens non esset pefectus homo, contra illud quod dicitur in Symbolo, *perfectus Deus, perfectus homo*. Quintò, quia si essentia hominis non esset absque subsistentia completa complemento speciei, Christus non esset homo completè, quia per subsistentiam Verbi non completur in ratione speciei, sed in ratione suppositi: ergo dicendum est, speciem hominis non compleri per subsistentiam, sed absque illa esse completam, aliàs Verbum assumpsisset speciem hominis incompletam, & imperfectam, quod vt hæreticum supponit hic Author. 35

Sed hoc illatum non infertur ex doctrina suprà apposita; nec rationes pro illo adductæ illud conuincunt. Non prima, nam vt docui in Philosophia, *lib.* 1. *disp.* 3. *q.* 1. §. 1. *numero* 5. *fol.* 24. status secundùm se, & præcisionis, accipitur ab statibus existentiæ, & possibilitatis, in quibus natura est iam contracta actu, vel aptitudine; & status secundum se, & præcisionis in re sunt posteriores statibus possibilitatis, & existentiæ; cùm ab his debeat essentia, seu prædicatorum essentialium connexio præscindi, vt sit vel in statu secundùm se, vel in statu præcisionis. Solet tamen primò 36

primo loco explicari, vel quia sunt per rationem aliis superiores, vel quia rationes, quæ in his statibus reperiuntur, sunt rationes à priori formarum accidentalium in statibus possibilitatis, vel existentiæ accidentaliter aduenientium; & ideò licèt subsistentia adueniat naturæ singulari, potest, & debet talis natura, vel essentia cum subsistentia præscindi, vt valeat in prædicamento collocari. Quia, vt docui in Metaphysica, *disp.* 4. *q.* 1. §. 5. *n.* 22. *fol.* 35. substantia prædicamentalis, quæ in recta linea arboris collocatur, non est sola substantia completa complemento naturæ; sed est natura incommunicabilis alteri tànquam supposito, vel est natura vltimo termino, scilicet subsistentiâ, terminata, ad quam sequitur negatio essendi in alio tanquam in supposito. Tum quia, vt dicit Philosophus, omne genus, quod ponitur in recta linea prædicamentali, debet esse extra conceptum differentiarum: sed genus supremum arboris prædicamentalis substantiæ, videlicet substantia, prout dicit quandam rationem communem ad completam, & incompletam, non est extra conceptum differentiarum existentium in tali prædicamento; cùm nulla sit differentia, quantuncumque incompleta, quæ subterfugiat conceptum substantiæ. Ergo substantia, quæ abstrahit à completa, & incompleta, non est generalissimum substantiæ genus. Ergo sola substantia completa per subsistentiæ terminum, constituit generalissimum prædicamenti substantiæ genus. Tum quia illa substantia est prædicamentalis, seu collocatur in capite, & recta linea prædicamenti substantiæ, quæ distinguitur à transcendentali: sed sola substantia per subsistentiam completa distinguitur ab illa; cùm prout sic nequeat reperiri in modis, neque in partibus substantialibus: ergo. Tum quia omnia indiuidua, quæ reperiuntur sub specie infima talis prædicamenti, v. g. Benedictus, & Placidus, non solùm conueniunt in natura singulari, sed etiam in hac vt vltimo termino terminata. Ergo ab illis non solùm debet abstrahi natura in abstracto, sed etiam hæc, vt à subsistentia terminata: cùm tam in illa, quàm in hac omnia indiuidua conueniant. Tum quia substantiæ prædicamentum non coalescit ex animalitate, humanitate, & Petreitate; sed ex animali, homine, & Petro: sed hæc omnia includunt naturam subsistentiâ terminatam,: tum quia, vt dicitur in summulis, *homo* est terminus concretus, quia constat ex natura, & subsistentia. Tum ex tractatu de Incarnatione: nam omnes Catholici docent, Verbum Diuinum non assumpsisse hominem, sed humanitatem: tum, quia homo ad distinctionem humanitatis est terminus concretus, & non abstractus: sed terminus concretus dicit duo, scilicet subiectum, & formam; vel formam, & terminum constituentem suppositum: ergo cùm homo non importet humanitatem, & subiectum, importabit humanitatem, & personalitatem: sed homo, vt iam dixi, & non humanitas, ponitur in recta linea prædicamentali: ergo homo vt constitutus essentialiter ex humanitate, & personalitate, est in recta linea, ac per consequens, quidquid ponitur in tali linea, est natura vt incommunicabilis alteri tanquam supposito; vel est natura vltimo termino terminata.

37 Secunda, videlicet quod rationes à tanto Magistro allatæ non conuincant, constat ex dictis, & ampliùs ex solutione ad illas. Ad primam ergo respondeo, quod licèt verum sit, quod subsistentia in actu exercito adueniat naturæ singulari; tamen cùm ab hac sint rationes vnibiles desumptæ ab intellectu abstrahente, non mirum quod abstrahantur in concreto, vt sic possint rectam prædicamenti sedem obtinere; aliàs quid incompletum in tali recta collocaretur sede: quod est contra doctrinam à nobis traditam in Metaphysica *disp.* 3. *q.* 3. §. 5. *n.* 16. *fol.* 26. vbi latè probaui, substantias creatas, non in abstracto, sed in concreto spectare ad rectam prædicamenti seriem. Vide quæ ibi sunt examinata, & efficaciter probata. Ad secundam negatur minor, propter eandem rationem; nam recta prædicamenti linea non solùm exposcit complementum naturæ, sed suppositi. Tertia nihil conuincit; nam vt docui in Metaphysica, *disp.* 4. *q.* 1. § 6. *n.* 27. *fol.* 36. Plato realiter, seu in statu reali, admisit substantias secundas exercitè subsistentes, etiamsi hæ essent à singularibus separatæ; nos verò solùm per præcisionem intellectus admittimus eas vt signatè subsistentes; & sic vniuersale Platonicum non stat contra nostrum modum opinandi. Ad quartam iam constat, quod Verbum non assumpsit hominem, sed humanitatem completam in ratione naturæ, & incompletam in ratione suppositi; aliàs assumeret personam, & non naturam solam; & ex eo, quod ab Athanasio dicatur Christus Dominus perfectus homo, non sequitur, quod natura humana assumpta sit homo, & sit perfectus in ratione hominis antecedenter ad vnionem hypostaticam; sed solùm quod ab illa accipiat personæ, & hominis perfectionem; præcipuè cùm antecedenter ad talem vnionem non detur Christus, nec species hominis, quæ de illo possit verificari. Ergo cùm de illo verificatur, iam datur natura humana personalitati Verbi vnita, ac per consequens perfecta intra talem speciem. Ad quintam dico, idem esse compleri in ratione speciei, seu in ratione hominis, ac in ratione suppositi, seu personæ; nam homo est species, & persona; & persona est homo, & species; & cùm persona humana vt sic essentialiter includat subsistentiam: sic homo, & species hominis illam essentialiter includunt, aliàs, vt iam dixi, homo non esset terminus concretus, sed abstractus, quod opponitur omni bonæ Metaphysicæ.

Hic solet latè disputari, vtrùm suppositum creatum addat aliquid supra naturam? sed quia hoc iam fuit à nobis disputatum in Metaphysica, *disputat.* 3. *quæst.* 2. *fol.* 37. & iterum est disputandum in tractatu de Incarnatione, ideò nunc ab hac desistimus disputatione. 38

* *
*

ARTICVLVS IV.

Vtrùm in Deo sit idem essentia, & esse?

39 PArtem affirmatiuam tenet Parens, & Magister Theologiæ Anselmus, & probat primò in monologio, *cap. 3.* vbi sic docet: *Quoniam ergo cuncta quæ sunt per ipsum vnum, procul dubio & ipsum vnum est per seipsum. Quæcumque igitur alia sunt per aliud, & ipsum solum per seipsum: at quidquid est per aliud, minus est quàm illud, per quod cuncta sunt alia, & quod solùm est per se. Quare illud quod est per se, maximè omnium est. Est igitur vnum aliquid, quod solum maximè est, summè omnium est: quod autem maximè omnium est, & per quod est quidquid est bonum, vel magnum, & omninò quidquid aliquid est, id necesse est esse summè bonum, & summè magnum, & summum omnium quæ sunt. Quare est aliquid, quod siue essentia, siue substantia, siue natura dicitur, optimum, & maximum est, & summum omnium, quæ sunt.* Ex quibus verbis apertè demonstratur, quod essentia Dei sit suum esse essentialiter. Tum quia per se, & non per aliud existit, seu habet esse: sed ly *per se*, non potest denotare causam effectiuam sui esse, ita vt ipse det sibi efficienter existentiam, cùm causa efficiens in tantùm agat, in quantùm est in actu per existentiam: ergo ly *per se*, solùm denotat quod sit ipsa existentia, seu ipsum esse per essentiam. Tum quia necessè existit; sed id quod necessariò, & non contingenter existit, essentialiter est existens: ergo essentia Dei secundùm nostrum Anselmum essentialiter est suum esse.

40 Confirmat Anselmus hanc rationem expressioribus verbis in eodem libro, *cap. 4.* vbi sic ait: *Est igitur ex necessitate aliqua natura, quæ sic est alicui, vel aliquibus superior, vt nulla sit, cui ordinetur inferior.* Et postea sic concludit: *Illa* (scilicet natura diuina) *est per seipsam, alia verò per aliud: ita omnia quæ sunt, sunt ex eadem natura summa; & idcirco illa ex seipsa, alia autem ex alio.* Sed quidquidquid ex necessitate existit, per se est essentialiter sua existentia: ergo.

41 Et etiam constat ex capite 26. vbi sic fatur: *Quomodo aliquis summam naturam in aliarum substantiarum tractatu contineri intelligit, quæ nec in plures substantias se diuidit, nec cum aliqua alia per essentialem communionem se colligit.*

42 Probat secundò Anselmus noster in eodem libro, *cap. 5.* vbi ex professo hanc proponit difficultatem his verbis: *Cùm igitur constet, quod illa est per seipsam quidquid est, & omnia alia sunt per illam id quod sunt, quomodo est ipsa per se? Quod enim dicitur esse per aliquid, videtur esse, aut per efficiens, aut per materiam, aut per aliquod aliud adiumentum, vel nutrimentum; sed quidquid aliquo ex his tribus modis est, per aliud est, & posterius, & aliquo modo minus eo, per quod habet vt sit: at summa natura nullatenus est per aliud, neque est posterior, aut minor seipsâ. Quare summa natura nec à se, nec ab alio fieri potuit, nec ipsa sibi, nec aliquid aliud illi materia, vnde fieret, fuit; aut ipsa aliquo modo, aut aliqua res ipsam, vt esset, quod non erat, adiuuit. Quid igitur? Quod enim non est à quo faciente, aut ex qua materia, aut ex quibus adiumentis ad esse peruenerit, id videtur aut esse nihil, aut si aliud est, per nihil esse, & ex nihilo. Quod igitur illa natura, sine qua nulla est natura, sit nihil, tam falsum est, quàm absurdum erit si dicatur, quidquid est, nihil esse: per nihil verò non est, quia nullo modo intelligi potest, vt quod aliquid est, sit per nihil; aut si quo modo est ex nihilo, aut per se, aut per aliud, aut per nihil est ex nihilo. Sed constat, quia nullo modo aliud est per nihil. Si igitur aliquo modo est ex nihilo, aut per se, aut per aliud est ex nihilo: per se autem nihil potest esse ex nihilo, quia si quid est ex nihilo per aliquod, necesse est, vt id per quod est, prius sit. Quoniam igitur hæc essentia prior seipsâ non est, nullo modo est ex nihilo per se. At si dicitur per aliquam naturam aliam extitisse ex nihilo, non est summa omnium, sed aliquo inferior; nec est per se quod est, sed per aliud. Item si per aliud est ipsa ex nihilo, id per quod est, magnum bonum fuit, cùm causa tanti boni fuit: at nullum bonum potest intelligi ante illud bonum, sine quo nihil est bonum: hoc autem bonum, sine quo nihil est bonum, satis liquet hanc esse summam naturam, de qua agitur. Quare res nulla, vel intellecta præcessit, per quam ista ex nihilo esset.*

43 *Denique si hæc ipsa natura est aliquid, aut per nihil, aut ex nihilo, procul dubio aut ipsa non est per se, & ex se, quidquid est, aut dicitur ipsa nihil; quod vtrumque superfluum est exponere, quàm falsum sit. Licèt igitur summa substantia non sit per aliquid efficiens, aut ex aliqua materia, nec aliquibus adiuta sit causis, vt ad esse produceretur, nullatenus tamen est per nihil, aut ex nihilo, quia per seipsam, & ex seipsa est quidquid est. Quomodo ergo tandem esse intelligenda est per se, & ex se, si nec ipsa se fecit, nec ipsa sibi materia extitit, nec ipsa se quolibet modo, vt quod non erat, esset, adiuuit; nisi fortè eo modo intelligendum videtur, quod dicitur, quia lux lucet, vel lucens est per seipsam, & ex seipsa. Quemadmodum enim sese habent ad inuicem lux, & lucere, & lucens; sic sunt ad inuicem essentia, esse, & ens, hoc est existens, siue subsistens. Ergo summa essentia, vel summè esse, & summè ens, id est summè existens, siue summè subsistens, non dissimiliter sibi conueniunt quàm lux, lucere, & lucens.* Ex quibus verbis apertè demonstrat noster Magister, quod esse, seu existentia, est de conceptu essentiali essentiæ diuinæ, aliàs non esset per se, sed per aliud; & illud per quod esset, seu existeret, esset præstantior illâ, in quocumque genere causæ ei tribueret esse: ergo.

44 Constat etiam conclusio ex capite 24. eiusdem libri, vbi sic ait: *Quare dicitur semper esse, quoniam idem est illi esse, & viuere.* Hoc idem docet *cap. 27.* Et rursus constat ex Prosologio, *cap. 22.* vbi sic fatur: *Tu solus ergo Domine es quod es, & tu es qui es: nam quod aliud est in toto, & aliud in partibus, & in quo aliquid est mutabile, non omninò est quod est: tu verò es quod es, quia quidquid aliquando, aut aliquo modo es, hoc totum & semper es, & tu es, qui propriè, & simpliciter es. Tu es vita, & lux, & sapientia, & multa huiusmodi bona; & tamen non es nisi vnum, & summum bonum; tu tibi omninò sufficiens, & nullo indigens, quo omnia indigent vt sint, & vt benè sint.* Et denique constat veritas huius partis ex testimoniis articuli præcedentis.

45 Angelicus Magister etiam tenet hanc partem affirmatiuam, & probat primò in argumento *sed contrà*, ex Hilario *6. de Trinitate*, vbi docet quod esse non est accidens in Deo, sed subsistens veritas; sed id quod in Deo subsistit, est esse: ergo.

Secundò

46 Secundò probat illam in corpore. Tum quia omne id, quod est in aliquo præter eius essentiam, vel fluit ab ipsa essentia vt passio illius, vel producitur ab aliquo extrinseco, vt calor in aqua. Sed primum non potest dici, scilicet quod esse defluat ab eius essentia, aliàs Deus se produceret, & poneret se in esse, seu generaret se; quod implicat contradictionem, cùm nihil possit reduci in actum, nisi per aliquod ens in actu. Nec secundum est imaginabile, videlicet quod esse Dei producatur ab aliquo extrinseco, aliàs aliquid extrinsecum esset priùs ipso Deo, ac per consequens Deus non esset prima causa, seu primum efficiens. Ergo esse Dei nullatenus distinguitur ab eius essentia.

Tertiò probat: Esse Dei semper obtinet rationem actus, cùm omnis res per esse actualiter existat: sed essentia Dei non potest esse in potentia ad aliquem actum, aliàs non esset ex se actus purus: ergo. Quartò, quia Deus est, seu habet esse per essentiam, & non per participationem: sed si haberet esse ab alio, esset ens, seu haberet esse per participationem, sicut illud quod habet ignem, & non est ignis, est per participationem ignitum. Ergo Deus non solùm est sua essentia, sed etiam suum esse, ac per consequens nullo modo distinguitur esse Dei ab essentia ipsius.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus sit in genere aliquo?

47 NEgatiuam partem tenet Anselmus noster, & probat illam in monologio, *cap.* 16. his verbis: *Quemadmodum itaque vnum est, quidquid essentialiter de summa substantia dicitur, ita ipsa vno modo, vna consideratione est quidquid est essentialiter. Cùm enim aliquis homo dicitur corpus, & rationalis, & homo, non vno modo, vel consideratione hæc tria dicitur; secundùm aliud enim est corpus, & secundùm aliud rationale; & singulum horum non est totum id quod est homo: illa verò summa essentia nullo modo sic est aliquid, vt illud idem secundùm alium modum, aut secundùm aliam considerationem non sit, quia quidquid aliquo modo essentialiter est, hoc est totum quod ipsa est. Nihil dicitur, quod de eius essentia verè dicitur, in eo quod qualis, vel quanta, sed in eo quod quid sit accipitur. Quidquid enim est, vel quale, vel quantum est, & aliud in eo quod quid est: vnde non simpliciter, sed compositum est.* Ex quibus manifestè liquet, Deum non esse compositum ex genere, & differentia; nec esse sub aliquo genere; nam id quod est sub aliquo genere, sicut est homo sub animali, saltem secundùm considerationem nostram est secundùm vnum animal, & secundùm aliud rationale: sed totum quod est in Deo, est secundùm vnam considerationem, quia omnino est simplex: ergo Deus non est compositus ex genere, & differentia, ac per consequens non est sub aliquo genere; aliàs absque veritatis colore noster Anselmus in monologio, *cap.* 26. diceret loquendo de Deo, *quod est impossibile, vt qualibet diuisione sit diuisibilis.*

48 Hæc veritas constat ex prosologio, *cap.* 23. vbi sic docet: *Quod autem est singulus quisque, hoc est tota Trinitas, Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus; quoniam singulus quisque non est aliud quàm summè simplex vnitas, & summè vna simplicitas, quæ nec multiplicari, nec aliud, & aliud esse potest.* Sed id quod est summè simplex, vel vna simplicitas, quæ nec aliud, & aliud esse potest, non valet esse sub aliquo genere, aliàs esset id quod sub illo esset, saltem per rationem, summè simplex; nec vna simplicitas, sed aliud, & aliud. Ergo secundùm Doctorem Anselmum Deus nullatenus potest esse sub aliquo genere.

Denique constat mens nostri Anselmi ex libro contra Insipientem, & ex capite 2. prosologij, vbi sic Deum diffinit: *Deus est id, quo maius nihil cogitari potest.* Sed maius est id, quod non solùm physicè, sed etiam metaphysicè est simplex, quàm id, quod solùm physicè est tale, idest id, quod non solùm secundùm rem, sed etiam secundùm intellectum est simplex. Ergo iuxta definitionem Anselmi, Deus non solùm caret partibus physicis, sed etiam metaphysicis, aliàs non esset omnibus maius; cùm maius sit absque dubio id quod valet sine vllis partibus cogitari. Ergo non est sub aliquo genere, quia id quod sub illo est, ex illo metaphysicè est compositum, tanquam ex parte potentiali, & materiali. 49

Hanc eandem partem sequutus est Magister Angelicus in præsenti, & probat primò in argumento *sed contrà*, ex eo, quod genus per rationem est priùs eo, quod sub genere continetur: sed nihil valet esse prius Deo, nec secundùm rationem: ergo Deus non est sub aliquo genere. 50

Vt secundò probet hanc partem, supponit dupliciter posse esse aliquid in genere; vno modo propriè, & simpliciter, sicut est homo qui continetur sub animali; alio modo impropriè, & reductiuè, vt punctum est in prædicamento quantitatis, quia est principium lineæ; & etiam vnitas, quia est principium numeri: & simili modo omnis priuatio est sub genere sui habitus, quia ad illum reducitur, vt priuatio scientiæ est per reductionem sub genere qualitatis. Hoc ergo supposito sic efformat rationem quoad primam partem diuisionis. Omne quod ponitur in prædicamento, directè constat ex genere per modum potentiæ; & ex differentia per modum actus: atqui Deus nullatenus coalescit ex potentia, cùm sit purus actus: ergo. Et vt circa eandem primam partem secundam proponat rationem, supponit nihil prædicari essentialiter de existentia, nisi ens. Vnde hæc est essentialis, *Existentia est ens*; quia ens intrinsecè, essentialiter, transcendentaliter includitur in omnibus rebus. Hoc ergo supposito sic efformat rationem. Deus est in prædicamento: ergo est in genere: ergo aliquod genus est de essentia Dei, cùm omne genus sit de essentia illius, cuius est genus: sed Deus est suum esse, seu sua existentia, vt iam probatum est articulo præcedenti: ergo aliquod genus est de essentia existentiæ Dei: at nihil prædicatur de existentia nisi ens: ergo ens est genus; quod est contra Philosophum 3. *Metaph.* vbi ait quod ens non est genus, quia omne genus est extra rationem suarum differentiarum, cùm omne contractum sit extra essentiam contrahentis: sed ens non est extra rationem differentiarum, cùm sit de essentia illarum per modum prædicati transcendentalis: ergo. 51

Et vt denique eandem probet partem, supponit duo. Primum, quod si est aliquod genus respectu Dei, illud est commune ad Deum, & creaturas; quia si solùm esset Deo commune, esset, & non esset genus. Esset, quia supponitur: non esset, quia non haberet sub se plures species, quod est proprium generis, vt probaui in Logica, *disp.* 4. *in quasi inuncula appendice*, §. 1. *fol.* 193. Secundum, quod omnia quæ sunt eiusdem generis, conueniunt in essentia illius, & differunt in esse, vt homo, & equus conueniunt in essentia animalis, & differunt in esse. Ex quibus omnibus infertur, quod in omnibus habentibus 52

habentibus idem genus, essentia, & existentia distinguuntur; nam si conueniunt in essentia generis, & differunt in esse, seu existentia, sequitur apertè, quod essentia, & existentia non sunt idem. Quibus suppositis sic tertiam efformat rationem. Deus non habet genus. Ergo non ponitur sub genere: antecedens probatur, quia si das oppositum, videlicet quod habeat genus; Deus, & creatura conuenient in genere, vt constat ex primo supposito: ergo essentia, & existentia illius non sunt idem, vt probat secundum suppositum, & contradicit præcedens articulus: ergo.

53 Quoad secundam diuisionis partem sic format rationem. Illud quod reductiuè ponitur in prædicamento aliquo, non se extendit vltra illud genus, vt videre est in puncto, & vnitate: sed Deus extendit se ad omnia prædicamenta, & in se continet omnia entia, quæ in eis sunt, tam essentialiter & propriè, quàm reductiuè, & impropriè, cùm sit causa vniuersalis omnium: ergo Deus (quem totus non capit orbis) non potest nec reductiuè claudi in angusta sede alicuius prædicamenti; præcipuè cùm non sit modus, nec pars rei existentis in prædicamento, vt latè probaui in Metaphysica, *disputatione 3. q. 3. §. 3. num. 8. fol. 25.*

54 Dices primò. Deus est causa vniuersalis omnium prædicamentorum: ergo saltem per reductionem debet esse in illis. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam id quod reducitur ad prædicamentum aliquod, non se extendit ad aliud, vt constat in puncto respectu lineæ; & in vnitate respectu numeri: sed Deus Optimus Maximus extendit se ad omnia, vt obiectio supponit: ergo.

55 Dices secundò. Magister Angelicus *in 1. Sententiarum, dist. 8. q. 4. art. 2. ad 3. & in disp. de potentia, quæst. 7. art. 3. ad vltimum*, ait Deum esse in genere reductiuè: ergo sibi ipsi est oppositus. Aliqui respondent, Sanctum Doctorem mutasse sententiam. Sed meliùs respondetur cum Caietano, in his locis solùm asserere, Deum esse in genere reductiuè, quia est causa vniuersalis omnium prædicamentorum; quod in præsenti neutiquam neganit; sed solùm quod esset reductiuè, quia reducatur ad aliquod prædicamentum cum negatione existendi in alio.

ARTICVLVS VI.

Vtrum in Deo sint aliqua accidentia?

56 NEgatiuam partem defendit Magister Anselmus, & probat primò in monologio, *capite decimosexto*, his verbis: *Nihil dicitur, quod de eius essentia verè dicitur, in eo quod qualis, vel quanta, sed in eo quod quid sit, accipitur. Quidquid enim est vel quale, vel quantum, est & aliud in eo quod quid est. Vnde non simpliciter, sed compositum est.* Ex quibus verbis sic formo rationem. Nihil est in Deo, quod sit quantum per quantitatem, vel quale per qualitatem, cùm Deus sit omnino simplex, & nullo modo compositus. Ergo in Deo non sunt quantitatis, vel qualitatis accidentia.

57 Secundò probat hanc partem in eodem libro, *cap. 24.* vbi sic ait: *Sed hæc essentia, quam patuit omnimodè sibi esse eandem substantialiter, non est aliquando à se diuersa, vel accidentaliter. Palam itaque fit quia eorum, quæ accidentia dicuntur, quædam aliquatenus attrahunt commutabilitatem, quædam verò nullatenus subtrahunt immutabilitatem. Sicut igitur summa natura accidentibus mutationem efficientibus nunquam in sua simplicitate locum tribuit; sic secundùm ea, quæ nullatenus summæ incommutabilitati repugnant, aliquando dici aliquid non respuit: & tamen aliquid eius essentiæ, vnde ipsa variabilis intelligi possit, non accidit, vnde hoc quoque concludi potest, quia nullius accidentis susceptibilis est; quippe quemadmodum illa accidentia, quæ mutationem aliquam accedendo, vel recedendo faciunt, ipsa suo effectu verè accidere rei, quam mutant, perpenduntur; sic illa, quæ à simili effectu deficiunt, impropriè dici accidentia deprehenduntur. Sicut igitur semper sibi esse est omnino eadem substantialiter, ita nunquam est à se diuersa vllo modo vel accidentaliter, sed quoquo modo se habet ratio de proprietate nominis accidentium, illud sine dubio verum est, quia de summè incommunicabili natura nihil potest dici vnde mutabilis posset intelligi.* Ex quibus verbis manifestè demonstrat, in Deo nullum esse accidens propriè dictum, aliàs Deus non esset essentialiter inuariabilis, & incommunicabilis, iuxta illud: *Ego Deus, & non mutor.*

Eandem partem tenet Magister Angelicus, & probat primò in argumento *sed contrà*, ex eo, quod omne accidens est in subiecto: sed Deus non valet esse subiectum, quia est forma simplex, vt probatum est ex vtroque Magistro articulis præcedentibus: ergo in Deo nullum accidens valet esse. Probat secundò in corpore ex eo, quod subiectum est in potentia ad accidens, & reducitur ad accidens quodammodo per accidens, vt paries per albedinem ad actum albedinis: sed in Deo non est potentia, cùm sit purus actus, nec reducitur ad actum per aliud; nam vt docet noster Anselmus, est primum ens: ergo. 58

Sed pro captu tertiæ rationis supponit Sanctus Thomas, quod concretum potest habere aliquid extraneum adiunctum sibi, vt constat ex illis verbis, *id quod est aliquid aliud, potest habere adiunctum sibi.* Calidum namque potest habere adiunctum sibi album, & dulce; quia idem potest esse calidum, album, & dulce: at abstractum, in quantum abstractum, nihil potest habere extraneum adiunctum sibi, quod prædicetur de illo, quia hæc est impossibilis, *Calor est albedo.* Et ratio huius est, quia abstractum, vt abstractum, significatur per modum præcisionis à quocumque subiecto. Ergo vt sic nihil potest habere adiunctum sibi extraneum, quod de illo prædicetur. Hoc ergo supposito, sic procedit D. Thomas. Deus est suum esse, & ipsamet existentia in abstracto abstractissima, & simplicissima: sed abstractum non potest habere aliquid extraneum adiunctum sibi: ergo in Deo non potest esse accidens aliquod. 59

Et denique pro explicatione quartæ rationis supponit Magister Angelicus, quod omne quod est de per se, est priùs illo quod est de per accidens, vt ignis qui est de per se calidus, prius est calidus quàm aqua, quæ est de per accidens calida. Rursus supponit, quod omne quod est de per accidens, reducitur ad aliquod quod est de per se: vt aqua quæ est de per accidens calida, efficitur calida ab igne, qui est de per se calidus. Ex his sic procedit ratio. Vel Deo conuenit accidens de per accidens, vel de per se. Non primum, quia omne quod est de per accidens, reducitur ad aliquid, 60

quod

quod est de per se, & hoc est prius illo; & ideo si Deo conueniret aliquod accidens de per accidens, aliquid esset prius Deo; quod est impossibile, cùm Deus sit simpliciter primum ens. Si des secundum, scilicet quod aliquod accidens conuenit Deo de per se, vt risibilitas conuenit homini in quarto modo dicendi per se, tale accidens fluit, & causatur ab essentia rei: sed in Deo nihil potest esse causatum, cùm sit prima omnium causarum: ergo in Deo nullum potest accidens excogitari.

61 Dices contra doctrinam vtriusque Magistri: Accidens est quod adest, & abest à subiecto præter subiecti corruptionem: sed creatio est accidens quod potest adesse, & abesse à Deo, ipso manente: ergo in Deo est aliquod accidens. Respondetur, quod hîc accipitur à nostris Magistris accidens propriè pro accidenti physico, & reali, quod diuiditur in nouem prædicamenta, & inhæret substantiæ per illius mutationem: non verò impropriè pro accidenti Logico, quod se habet vt substractum quinti prædicabilis, quod potest esse, vt ait noster Anselmus, absque aliqua mutatione; & in hac acceptione potest admitti in Deo, & de illo prædicari; nam Deus in tempore dicitur creans, non per mutationem in Deo, sed in creaturis factam.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm Deus sit omnino simplex?

62 Affirmatiuam partem tenet noster Anselmus. Et vt docet hîc Diuus Thomas, constat primò ex articulis præcedentibus huius quæstionis; nam Deus nec est corpus, nec quid compositum ex materia, & forma, tanquam ex partibus physicis; neque ex genere, & differentia, tanquam ex metaphysicis; neque ex subiecto, & accidenti; & aliàs est suum esse, & sua Deitas. Ergo Deus nullo modo est compositus, sed omnino simplex. Hanc D. Thomæ rationem proposuit ferè eisdem terminis Magister Anselmus in monologio, *cap.25.* audi ipsum: *Quoniam autem nec vlla partes sunt eiusdem spiritus, nec plures esse possunt eiusmodi spiritus, necesse est vt sit omnino indiuiduus spiritus. Quoniam enim sicut suprà constat, nec partibus est compositus, nec vllis differentiis, vel accidentibus intelligi potest esse mutabilis, impossibile est, vt qualibet sectione sit diuisibilis.*

63 Constat secundò ex capite 6. eiusdem libri, vbi expressè hanc proponit, & resoluit quæstionem; probátque partem affirmatiuam eadem demonstratione, quâ posteà Diuus Thomas est vsus pro secunda ratione. *Quid ergo si illa summa natura tot bona est? erit-ne composita tot pluribus bonis; an potiùs non sunt plura bona, sed vnum bonum tam pluribus nominibus significatum. Omne enim compositum vt subsistat, indiget his, ex quibus componitur, & illis quidem debet quod est; quia quidquid est, per illa est; & illa quod sunt, per illud non sunt; & idcircò penitus summum non est: quod nefas falsitatis aptâ ratione destruit, & obruit tota, quæ suprà patuit, necessitas veritatis. Cùm igitur illa natura nullo modo composita sit, & tamen omni modo tot illa bona sit, necesse est vt illa omnia, non plura, sed vnum sint. Idem igitur est quodlibet vnum illorum, quod omnia sunt simul, siue singula; vt cùm dicitur iustitia, vel essentia, vnum significat, quod alia, vel omnia simul, vel singula.* Ex his verbis facilè potest in forma proponi ratio D. Thomæ his terminis. Omne compositum indiget his, ex quibus componitur, vel dependet ex illis, cùm ex illis tanquam ex primis principiis habeat quod est: sed Deus est summum, seu primum ens: ergo est omnino vnus, seu simplex.

Eandem partem tenet Magister Angelicus, & 64
probat primò duabus rationibus nostri Anselmi, & aliis tribus, quæ claræ sunt ex præcedentibus; & potissima illarum est, quia Deus est actus purus, & sic simplex omnino. Hæc pars fuit vt de fide diffinita capite *firmiter, de summa Trinitate, & fide catholica*; & ideo solùm remanet difficultas circa aliqua, quæ in rationibus adducit Magister Anselmus: dicit enim in quinta ratione, quod nulla pars hominis est homo.

Et contra hanc rationem sic insurgunt Nominales. 65
Digitus verbi gratia est pars hominis: sed hic est homo: ergo pars hominis est homo. Minor probatur. Homo est quid compositum ex corpore, & anima rationali: sed digitus est compositus ex anima rationali, cùm tota sit in illo; & ex corpore, cùm digitus non sit spiritus: ergo pars hominis est homo. Respondeo negando minorem: ad probationem concedo maiorem, & nego minorem; nam digitus non coalescit ex anima, & corpore, sed ex parte corporis. Secundò respondeo distinguendo maiorem: homo est quid compositum ex anima rationali, & ex copore organizato ad operationes vitales, & humanas, concedo maiorem; ex quocumque corpore, nego maiorem, & minorem in primo sensu distinctionis; & ideo nullatenus sequitur, quod pars hominis sit homo.

Insurges secundò. Digitus est ens, & non ac- 66
cidens: ergo substantia: ergo animata, vel inanimata. Non inanimata, quia habet animam: ergo animata: ergo corpus: ergo sensibile, vel insensibile. Non insensibile, quia digitus sentit: ergo sensibile, & animal. Non irrationale, quia habet animam rationalem: ergo rationale, ac per consequens homo. Respondeo distinguendo primum consequens: digitus est ens: ergo substantia; transcendentalis, concedo consequentiam; prædicamentalis, nego consequentiam: nam substantia valet dupliciter accipi, primò vt distinguitur contra accidens, & vt sic appellatur substantia transcendentalis: secundò vt constituit prædicamentum, vt caput, vel supremum genus lineæ rectæ; & vt sic appellatur substantia prædicamentalis: in hac acceptione est substantia completa, seu per se existens; & vt sic non conueniunt digito prædicata rectæ lineæ, quia sicut digitus non est substantia completa per se subsistens; sic nec est corpus, nec viuens, neque animal, neque rationale, vt intendit obiectio, etiamsi ei conueniat ratio substantiæ transcendentalis, quatenus condistinguitur ab accidenti, ac per consequens in eodem sensu incompleto reliqua arboris substantiæ prædicata. Et quod Nominalium sententia in sensu, in quo ab illis intelligitur, sit improbabilis, & falsa, constat: tum quia aliàs quilibet homo componeretur ex infinitis hominibus: tum quia apud omnes homines prudentes ridiculum est dicere, quod digitus sit homo: tum quia homo est compositum heterogeneum: sed vt constat ex diffinitione heterogenei,

non

non quælibet pars habet eandem denominationem cum toto, sed solùm totum denominatur homo. Ergo partes illius non habent hominis denominationem.

67 Cum hac doctrina potest compati quod aliqua pars hominis, scilicet residuum à digito, sit homo. Probatur; nam si scindatur digitus, residuum erit homo, & animal rationale per se subsistens: ergo ante scissionem digiti illa pars erat homo, & animal rationale per se subsistens; cùm homo, & animal rationale prædicentur de illo indiuiduo; aliàs oporteret concedere, quod hoc prædicatum, *animal rationale*, esset accidens respectu talis indiuidui; vtique quia de illo affirmaretur, & negaretur, ipso manente: nam scisso digito hæc esset vera, *Hoc indiuiduum est homo*; & ante scissionem digiti hæc esset etiam vera, *Hoc indiuiduum non est homo.*

68 Dices. Homo est suppositum per se subsistens, & existens: sed ante scissionem digiti hoc indiuiduum à nobis signatum non est per se existens, cùm existat cum alia parte, scilicet cum digito: ergo de illo tunc non potest verificari quod sit homo. Respondeo distinguendo maiorem; homo est suppositum per se existens actu, vel aptitudine, concedo maiorem; actu tantùm, nego maiorem, & distinguo minorem; hoc indiuiduum ante scissionem non est per se existens, actu, concedo minorem; aptitudine, nego minorem, & consequentiam: nam quælibet pars hominis quæ de se est apta nata existere per se in natura humana, est homo; & cùm residuum hominis scisso digito, brachio, vel crure, sit aptum natum existere per se, sic est homo, & animal rationale; at digitus scissus ab homine non potest per se existere in natura humana, & sic non est homo. Vnde quando Diuus Thomas dicit quod *nulla pars hominis est homo*, intelligitur de his partibus quæ non possunt per se existere in natura humana; & de his ponit exemplum sic dicens, *Nec aliqua pars pedis est pes.*

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Deus in compositionem aliorum veniat?

69 PArtem negatiuam tenet noster Anselmus *in Monologio, cap. 6.* vbi ferè eisdem verbis proponit hanc difficultatem. *Restat nunc* (ait Benedictinæ familiæ Magister) *de rerum earum vniuersitate, quæ per aliud sunt, discutere: quomodo sint per summam substantiam; vtrum quia ipsa fecit vniuersa, aut quia materia fuit vniuersorum? Non enim dubito hanc mundi molem cum partibus suis, sicut videmus, formatam constare ex terra, & aqua, & aëre, & igne, quæ sunt quatuor elementa, aliquo modo intelligi posse sine his formis, quas conspicimus in rebus formatis, vt eorum informis, aut confusa natura videatur esse materia omnium corporum suis formis discretorum. Non, inquam, hoc dubito; sed quæro vnde hæc ipsa, quam dixi, mundanæ molis materia sit? Nam si huius materia est aliqua materia, alia veriùs est corporeæ vniuersitatis materia. Si igitur vniuersitas rerum, siue visibilium, siue inuisibilium, est ex aliqua materia, profectò non solùm non potest esse, sed nec dici potest ex alia materia, quàm ex summa natura, aut ex seipsa, aut ex aliqua tertia essentia, quæ vtique nulla est.*

Quippe nihil omnino vel cogitari potest esse præter illud summum omnium, quod est per seipsum; & vniuersitatem eorum, quæ non per se, sed per idem summum sunt. Quare quod nullo modo aliquid est, nullius rei materia est. Ex sua verò natura rerum vniuersitas, quæ per se non est, esse non potest; quoniam si hoc esset, aliquo modo esset per se, & per aliud; quoniam per id per quod sunt cuncta, & non solùm id per quod cuncta sunt; quæ sunt omnia falsa. Item, omne quod ex materia est, ex aliquo est, & posterius est eo. Quoniam igitur nihil est aliud à seipso, vel posterius seipso, consequitur vt nihil sit materialiter ex seipso. Ac si ex summa materia natura potest esse aliquid minùs ipsâ, summum bonum mutari, & corrumpi potest; quod nefas est dicere. 70

Quapropter quoniam omne quod aliud est quàm ipsa, minus est ipsâ, impossibile est aliquid aliud hoc modo esse ipsa. Ampliùs dubium non est, quia nullatenus est bonum per quod mutatur, vel corrumpitur summum bonum. Quod si quæ minor natura est ex summi boni materia, cùm nihil sit vnumcumque, nisi per summam essentiam, mutatur, & corrumpitur summum per ipsum bonum. Quare summa essentia, quæ est ipsum summum bonum, nullatenus est bonum; quod est inconueniens. Nulla igitur minor natura materialiter est ex summa natura. 71

Cùm igitur essentiam eorum quæ per aliud sunt, constet non esse velut ex materia ex summa essentia, nec ex se, nec alio, manifestum est quod ex nulla materia est. Quare, quoniam quidquid est, per summam essentiam est, nec per ipsam aliquid aliud potest, nisi ea aut faciente, aut materia existente, consequitur de necessitate, vt propter eam nihil sit, nisi ea faciente: & quoniam nihil aliud est, vel fuit, nisi illa, & quæ facta sunt ab illa, nihil omninò facere potest per aliud vt instrumentum, vel adiumentum, quàm per seipsam. At omne quod facit, sine dubio aut facit ex aliquo velut ex materia, aut ex nihilo. Quoniam igitur certissimè patet, quia essentia omnium, quæ præter summam essentiam sunt, ab eadem summa essentia facta est; & quia nulla materia est, proculdubio nihil apertius, quàm quod illa summa essentia tantam rerum molem, tam numerosam multitudinem, tam formosè formatam, tam ordinatè variatam, tam conuenienter diuersam, sola per se ipsam fecit, & produxit omnia ex nihilo. Ex quo celebri testimonio manifestè deducitur, Deum non posse intrare in compositionem creaturarum, nec per modum partis formalis, nec materialis: nam licèt in præsenti articulo solum loquatur de parte materiali; rationes, quæ ex illo formari valent, eodem modo conuincunt de formali. Prima ergo ratio sic deduci potest. Si natura diuina, vel Deus potest esse materia alicuius compositi, hoc compositum quod esset minus illâ, vtpote creatura, posset mutari, & corrumpi: sed implicat, quod natura diuina mutetur, vel corrumpatur: ergo & quod in tali composito exerceat natura diuina munus materiæ primæ. 72

Secunda sic formatur ex eodem articulo, quia omne quod aliud est à natura diuina, vel à Deo, minus est ipsâ: sed si hoc, quod minus est ipsâ, eam includeret per modum materiæ, iam non esset

esset minus ipsâ : ergo ex tali compositione sequerentur duæ contradictoriæ ; & quod esset minus, quia est creatura in tempore facta quidquid est ab ipsa natura diuina distinctum ; & quod non esset minus, quia includit in se per modum materiæ ipsam essentiam diuinam. Ergo.

74 Tertia sic profertur ratio. Si qua res naturâ diuinâ constaret, esset ex natura diuina, tanquam ex materia, seu tanquam ex forma (quia vt iam dixi rationes nostri Magistri æqualiter conuincunt de forma, ac de materia :) hæc natura minor diuinâ (vt iam probaui) posset corrumpi, seu mutari per summam naturam, seu per Deum. Ergo Deus destrueret suam naturam; ac per consequens non esset summè bonus, nec illa summè bona. Ergo Deus nullo modo potest se habere vt pars alicuius compositi creati ; nam omne quod est aliud à sua natura, est quid creatum.

75 Eandem partem defendit in præsenti Magister Angelicus, & probat primò ex Dionysio *capite secundo, de diuinis nominibus*, vbi ait : *Quod nec tactus est eius, scilicet Dei ; neque alia quædam ad partes commiscendas communio.* Et etiam ex eo, quod in libro de causis dicitur, quod *causa prima regit omnes res, præterquàm commisceatur eis.*

76 Et postquam in corpore varios refutauit antiquorum errores, tres proposuit rationes ad suam conclusionem roborandam. Prima sic procedit: Deus est prima, & vniuersalis causa efficiens omnium rerum creatarum : sed nulla causa efficiens valet constituere, nec per modum partis formalis, nec materialis, suum numero effectum ; cùm forma effectus solùm quoad speciem conueniat cum sua causa ; & materia effectus non incidat in idem cum sua causa effectiua. Ergo.

77 Secunda sic se habet. Deus est primum agens: sed id, quod per modum partis venit in compositionem alterius, non est primum agens: ergo Deus non valet per modum partis venire in compositionem alicuius rei creatæ. Tertia sic valet proponi. Deus est simpliciter, & absolutè primum ens : at nulla pars compositi valet esse absolutè, & simpliciter primum ens ; nam pars materialis, scilicet materia, simpliciter est actu posterior; forma autem compositi creati est ex se participata, & sic posterior illo ente, quod est per ipsam. Ergo Deus nullo modo potest venire in compositionem aliorum.

78 Pro adæquata huius articuli intelligentia nota, quod vt Deus veniat in compositionem aliorum, necessarium est quod illud aliud sit realiter distinctum à Deo ; cùm eiusdem ad se ipsum non sit compositio : & etiam quod veniat ad illud aliud per modum actus, vel potentiæ ad esse illius : nam coniunctio secundùm situm non facit compositionem, vt rectè notauit hîc Caietanus. Sed quia veritas huius articuli satis ex dictis est nota, ideo in illius expositione non immoror.

DISPVTATIO IV.

De Dei perfectione.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Deus sit perfectus?



1 DEVM esse non solùm perfectum, sed summè perfectum, probat Doctor, & Parens Anselmus *in Proslo. cap. 3.* vbi sic loquitur : *Si enim aliqua mens posset cogitare aliquid melius te, ascenderet creatura super creatorem, & iudicaret de creatore : quod valde absurdum est. Et quidem quidquid est aliud præter solum te, potest cogitari non esse. Solus igitur verissimè omnium, & ideò maximè omnium habes esse.* Ex quo celebri testimonio sic efformo rationem. Illud est perfectum quod est in actu, id est in esse : & illud maximè perfectum, quod maximè est in actu, seu in esse : sed solus Deus est verissimè, & est maximè in esse, vt docet noster Anselmus, & probauit suprà, quia in Deo idem est essentia, & esse. Ergo Deus est in se, & à se perfectus, & maximè perfectus ; cùm omnis perfectio ab ipso dimanet ; & in hoc sensu tenet illud Philosophi, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis.*

2 Probat secundò *in eodem libro, cap. 5.* his verbis : *Quis igitur es Domine Deus, quia nihil maius valet cogitari ? Si quis es, nisi quod summum omnium, solum existens per seipsum, omnia alia fecit de nihilo. Quidquid enim hoc non est, minus est quàm cogitari possit : sed hoc de te cogitari non potest. Quod ergo bonum deest summo bono, per quod est omne bonum ? Tu es itaque iustus, verax, beatus, & quidquid melius est esse, quàm non esse ; melius namque est esse iustum, quàm non iustum ; beatum, quàm non beatum.* Ex quo celebri testimonio sic efformatur ratio. Omnis causa efficiens continet in se omnem effectum quem causat ; & si est æquiuoca, & vniuersalis, habet illum perfectiori modo, estque perfectior omni effectu causato : sed à Deo emanat tanquam à causa æquiuoca, & vniuersali, omnis bonitas : ergo in se habet omnem bonitatem.

3 Totam hanc doctrinam confirmauit *in eodem libro, cap. 9.* vbi sic sibi obiicit : *Verùm malis quomodo parcis, si es totus iustus, & summè iustus ? Quomodo enim totus, & summè iustus facis aliquid, quod non iustum ? Aut quæ iustitia est merenti mortem æternam, dare vitam sempiternam ? Unde ergo bone Deus, bone bonis, & malis ? Vnde tibi saluare malos, si hoc non est iustum, & tu non facis aliquid non iustum ? Verè in altissimo, & secretissimo bonitatis tuæ latet fons, vnde manat fluuius misericordiæ tuæ. Nam cùm totus, & summè iustus sis ; tamen idcirco etiam malis benignus es, quia totus summè bonus es. Minus namque bonus esses, si nulli malo esses benignus. Melior enim est, qui & bonis, & malis bonus est, quàm qui bonis tantùm est bonus : & melior est qui malis, & puniendo, & parcendo est bonus, quàm qui puniendo tantùm. Ideo ergo misericors es, quia totus, & summè bonus es. Cùm ergo*

malis bona tribuis, & scitur quia summè bonus hoc facere voluit; & mirum est cur summè iustus hoc velle potuit. O misericordia Dei! De qua opulenta dulcedine, & dulci opulentia nobis profluis? O immensitas bonitatis Dei! Quo affectu amanda es peccatoribus? Iustos enim saluas iustitiâ comitante; istos verò liberas iustitiâ damnante: illos meritis adiuuantibus, istos meritis repugnantibus: illos bona, quæ dedisti, cognoscendo; istis mala, quæ odisti, ignoscendo. O immensa bonitas, quæ sic omnem intellectum excedis. Veniat super me misericordia illa, quæ de tanta opulentia tui procedit; influat in me, quæ profluit de te. Parce per clementiam, ne vlciscaris per iustitiam. Nam etsi difficile sit intelligere, quomodo misericordia tua non absit à tua iustitia; necessarium tamen est credere, quod nunquam aduersatur iustitiæ, quod exundat ex bonitate, quæ nulla est sine iustitia, imò verè concordat iustitiæ; nempe si misericors es, quia es summè bonus; & summè bonus non es, nisi quia es summè iustus. Verè idcirco es misericors, quia summè iustus es. Verè ergo ideo misericors es, quia iustus. Ergo misericordia tua nascitur ex iustitia tua? Ergo-ne parcis malis ex iustitia? Si sic est Domine, si sic es, doce me quomodo est. An quia iustum est te sic esse bonum, vt nequeas intelligi melior; & sic potenter operari, vt non possis cogitari potentius? Quid enim hoc iustius? Hoc vtique non fieret si esses bonus tantùm retribuendo, & non parcendo; & si faceres de non bonis tantùm bonos, & non etiam de malis. Hoc itaque modo iustum est, vt parcas malis, & vt facias bonos de malis. Denique quod non iustè fit, non debet fieri; & quod non debet fieri, iniustè fit. Si ergo non iustè malis misereris, & si non debes misereri, iniustè misereris: quod si nefas est dicere, fas est credere, te iustè misereri malis.

4 Eandem conclusionem tenet Magister Angelicus, & probat primò in argumento *sed contra*, ex illo Matthæi 5. *Estote perfecti sicut & Pater vester cælestis perfectus est.* Secundò probat in corpore hac ratione. Omne agens, in quantum tale, est in actu: ergo maximè agens, maximè est in actu; vtique quia sicut color mouet visum, sic maximè color, maximè mouet visum: sed Deus est maximè agens, quia est maxima, & prima causa omnium rerum visibilium, & inuisibilium: ergo Deus maximè est in actu: ergo omnia, quæ pertinent ad naturam diuinam, conueniunt illi actualiter; vtique quia si aliquid non conueniret actu, esset in potentia ad illud, & sic non esset maximè ens in actu; & consequenter talis natura est perfecta, & maximè perfecta; cùm illud sit perfectum, cui nihil deest secundùm modum suæ naturæ.

5 Et si pro perfecta intelligentia huius articuli inquiras, quid sit perfectum, & quid sit perfectio? Respondeo cum Angelico Magistro *ad primum*, quod perfectum est id, quod totaliter, & perfectè est factum; & ex consequenti perfectio idem est ac totalis, & perfecta factio: vnde quod non est factum, non est perfectum. Vel aliis verbis respondetur, quod perfectum est, cui nihil deest secundùm modum suæ naturæ. Vnde perfectum, & perfectio possunt dupliciter accipi: vno modo in genere, & vniuersaliter pro re, quæ habet aliquam bonitatem; & perfectio pro eius bonitate: & hoc modo quælibet res est perfecta, sicut est bona, iuxta illud Genesis, *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* Secundo modo in specie, seu in particulari, pro re quæ habet optimum modum essendi in sua natura, & habet omnia quæ pertinent ad perfectionem suæ naturæ; & in hoc sensu perfectio accipitur pro illo modo essendi in sua natura. Vnde quod in articulo quæritur, *Vtrum Deus sit perfectus?* Intelligitur in secundo sensu; quod est idem, ac quærere, *Vtrum Deus habeat optimum modum essendi secundùm suam naturam?* Et hoc constat ex rationibus vtriusque Magistri.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo sint perfectiones omnium rerum?

Res omnes esse in Deo, nedum in esse intelligibili, sed etiam in esse naturali, quatenus est causa effectiua illarum, defendit noster Anselmus. Et quod in illo sint in esse intelligibili, constat ex monologio, *cap.* 9. vbi sic fatur: *Illa autem forma rerum, quæ in eius ratione res creatas præcedebat, quid aliud est, quàm rerum quædam in ipsa ratione locutio, veluti cùm faber facturus aliquod suæ artis opus, priùs illud intra se dicit mentis conceptione. Mentem autem, siue rationis conceptionem, locutionem hic intelligo, non cùm voces rerum significatiuè cogitantur; sed cùm res ipsæ, vel futuræ, vel iam existentes, acie cogitationis in mente conspiciuntur. Nullum autem verbum sic dicitur rei simile, cuius est verbum: aut sic eam exprimit, quomodo illa similitudo, quæ in acie mentis rem ipsam cogitantis exprimit. Illud igitur iure dicendum est maximè proprium, & principale rei verbum. Quapropter si nulla de qualibet re locutio tantùm propinquat rei, quantùm illa, quæ huiusmodi verbis constat; nec aliquid aliud tam simile rei futuræ, vel iam existentis, in ratione alicuius potest esse, non immeritò videri potest apud ipsam summam substantiam talem rerum locutionem & fuisse antequam essent, vt per eam fierent; & esse cùm facta sunt, vt per eam sciantur.* Ergo iuxta mentem nostri Anselmi res omnes fuerunt in esse intelligibili in essentia diuina; & vt fiant antequam sint factæ, & vt sciantur postquam sunt factæ. Nam cùm scientia Dei sit causa effectiua, & cognoscitiua rerum, vt constabit ex dicendis infrà, tractatu de Scientia Dei, *q.* 14. *art.* 8. & similitudo rerum sit necessaria, tam ad efficiendum per modum artificis, quàm ad cognoscendum; & cognitio vt talis oriatur ex similitudine rei cognitæ, iuxta illud Augustini sæpiùs repetitum, *ab obiecto, & potentia paritur notitia*; necesse est, quod in Deo sint in esse intelligibili, seu repræsentatiuo, perfectiones omnium rerum. 6

Quod verò sint etiam in Deo omnes res in esse naturali, quatenus est causa illarum, constat ex capite 12. eiusdem libri, vbi sic docet: *Constat ergo, per summam naturam esse factum quidquid non est idem illi. Dubium autem non nisi irrationabili menti esse potest, quod cuncta quæ facta sunt, eodem ipso sustinente vigent, & perseuerant quamdiu sunt, quo faciente de nihilo habent esse, quod sunt. Simili namque per omnia ratione, quâ collectum est, omnia quæ sunt, esse per vnum aliquid; vnde ipsum solum est per seipsum, & alia per aliud. Simili, inquam, ratione potest probari, quia quæcumque vigent, per vnum aliquid vigent. Vnde illud solùm viget per seipsum, & alia per aliud. Quod quoniam aliter esse non potest, nisi vt ea quæ sunt facta, per aliud vigeant; & id, à quo facta sunt, vigeat per seipsum,* 7

ipsum, necesse est vt sicut nihil factum est nisi per creatricem praesentem essentiam, ita nihil vigeat nisi per eiusdem seruatricem potentiam.

8 Et deinde prosequitur *cap.* 13. sic: *Quod si ita est, imò quia ex necessitate sic est, consequitur vt vbi ipsa non est, nihil sit. Vbique igitur est, & per omnia, & in omnibus. Ac quoniam absurdum est, vt scilicet, quemadmodum nullatenus aliquid creatum potest exire creantis, & fouentis immensitatem; sic creans, & fouens nequaquam valent aliquo modo excedere factorum vniuersitatem; liquet quomodo ipsa est, quae cuncta alia portat, & superat, claudit, & penetrat. Si igitur haec illis, quae superius sunt inuenta, iungantur, eadem est quae in omnibus est, & per omnia, & ex qua, & per quam, & in qua omnia.* Ex quo testimonio facilè demonstratur, res omnes contineri in Deo: nam omnis effectus est, vel formaliter in sua causa vniuoca, vel eminenter in aequiuoca: sed omnes res creatae sunt à Deo tanquam à causa efficiente aequiuoca: ergo in illo sunt eminenter, iuxta illud nostri Anselmi, *In qua sunt omnia.*

9 Eandem partem tenet Magister Angelicus, & probat primò ex Dionysio *cap.* 5. vbi sic ait: *Deus in vna existentia omnia praehabet.* Et vt secundò probet in corpore eandem conclusionem, supponit quod effectus antequam producatur, si materialis, & corporeus est, praeexistit in potentia materiae, & in virtute agentis; aliter tamen, & aliter. Nam in potentia materiae praeexistit modo imperfecto, quia materia vt talis est imperfecta: at verò in virtute agentis praeexistit modo perfecto, quia agens in quantùm tale, est perfectum. Quo supposito sic efformat rationem. Deus est causa vniuersalis, & aequiuoca omnium. Ergo continet in se eminenter perfectiones rerum. Tum quia, vt ait Dionysius *de diuinis nominibus cap.* 5. loquens de Deo: *Non quidem hoc est, aut hoc non est; sed omnia est, & omnium causa.* Tum quia nemo dat quod non habet; & vt causa det effectui propriam perfectionẽ, necesse est quod priùs illã habeat, aliàs daret quod nõ haberet.

10 Et vt tertiò probet suam, & nostram assertionem, supponit aliqua, quae non facilè demonstrantur. Primum est, quod si calor A, v. g. esset separatus à subiecto, contineret in se omnem perfectionem caloris; & simili modo loquitur de albedine, & consequenter de quocumque alio accidenti.

11 Sed contra hanc suppositionem sic insurges. Albedo in Sacramento Altaris est separata à subiecto, vt fides docet; & tamen non continet perfectiones omnium albedinum, v. g. niuis: ergo. Et si dicas, albedinem esse tunc in quantitate tanquam in subiecto. Contra est; nam nullum datur inconueniens in hoc, quod Deus separet hanc albedinem à quantitate: & casu quo inuenias in hoc inconueniens, vel repugnantiam, fac argumentum in quantitate, quae in tali Sacramento existit absque omni subiecto.

12 Sed hoc non obstante, semper D. Thomae suppositum, si rectè intelligatur, est verum nam mens illius est haec. Si calor esset separatus à subiecto, tam actu, quàm aptitudine, ita vt nullum ordinem haberet ad illud, sed esset per se subsistens, absque dubio cõtineret in se omnem caloris perfectionem.

13 Sed contra hoc rursus insurges. Nam etiamsi calor A, v. g. esset per se subsistens, adhuc non contineret perfectionem caloris B: ergo explicatio assignata non conuincit. Probo antecedens; nam etiamsi Sortes sit per se subsistens, non continet perfectionem Platonis: ergo. Haec obiectio continet totam huius suppositi difficultatem; & ideò pro illius intelligentia obseruandum est id quod ex Aristotele, & D. Thoma diximus *in lib. de Gener. disp.* 1. *q.* 4. scilicet quod res differunt tantùm numero per materiam, vt Sortes & Plato differunt tantùm numero, quia diuersas habent materias.

Ex hac doctrina inferunt omnes Thomistae cum D. Thoma in tractatu de Angelis, quod duae res realiter distinctae, quae non habent materias, nec dicunt ordinem ad illas, necessariò differunt specie, ita vt nullatenus valeant esse eiusdem speciei. Vnde docent, quod duo Angeli, qui nec habent materiam, nec ordinem ad illam, non possunt esse eiusdem speciei, quia iam differrent solo numero; sed necessariò esse diuersae speciei, ita vt quilibet Angelus contineat in se omnem perfectionem suae speciei angelicae. 14

Ex hac doctrina, quam pro nunc vt probabilem admitto, constat veritas nostri suppositi, & solutio obiectionis appositae. Nam si calor A, v. g. esset separatus ab omni subiecto, tam actu, quàm aptitudine, ita vt nullum diceret ordinem ad illud, calor A, contineret omnem perfectionem caloris, & consequenter omnem perfectionem suae speciei. Per quod patet ad obiectionem; nam cùm quilibet homo habeat determinatam materiam, ideò in quolibet non datur tota perfectio suae speciei, ita vt intra illam non admittat alia plura indiuidua. 15

Secundò est obseruandum ex D. Thoma 1. 2. *q.* 2. *art.* 5. *ad* 2 quod esse simpliciter acceptum, secundùm quod includit in se omnem perfectionem essendi, praeeminet vitae, & omnibus vitae subsequentibus; quia ipsum esse per se, seu simpliciter acceptum, praehabet in se omnia bona subsequentia. Et in hoc sensu loquitur D. Dionysius *cap.* 5. *de diu. nom.* his verbis: Sed si consideretur esse prout participatur in hac re, vel in illa, quae non capit totam perfectionem essendi, sed habet esse imperfectum, sicut esse cuiuslibet creaturae; manifestum est, quod ipsum esse cum perfectione superaddita est eminentius. Vnde viuentia sunt meliora existentibus, & intelligentiae viuentibus. Haec D. Thomas, & super hac re allegatur *q.* 13. *art.* 1. & *de Verit. q.* 2. *art.* 2. & *q.* 11. *ad* 6. Vnde quantùm colligere possunt ex dictis in praedictis locis, & in multis aliis, est, quod Deus est totum esse simplex per se subsistens. Et quamuis esse creaturae comparatum ad alias creaturas, sit simpliciter esse; tamen comparatum ad esse Dei, non est simpliciter esse, sed quaedam imitatio, seu vmbra esse Dei; vt ferrum ignitum non est simpliciter ignis, sed ignis per participationem. 16

His habitis sic proponitur ratio vltima D. Thomae. Si calor esset per se subsistens, haberet omnem perfectionem calorum. Ergo à simili, si esse esset per se subsistens, contineret in se omnem perfectionem essendi: sed de facto Deus est totum esse per se subsistens, tum ex illo, *qui est misit me ad vos*: tum ex illo, *ego sum qui sum.* Ergo continet in se omnem perfectionem essendi. 17

Vnde si quaeras, quare Deus est sapiens, iustus, & misericors, & continens perfectiones omnium rerum? Respondetur optimè, quia est esse per se subsistens, quod vt tale continet omnem perfectionem essendi. Vnde quamuis omnes perfectiones contineantur in Deo, tamen quaedam sunt in illo formaliter, vt sapientia, iustitia, &c. quaedam verò eminenter, vt perfectiones hominis, leonis. Et vt vno verbo dicamus, illae perfectiones continentur formaliter in Deo, quae sunt perfectiones simpliciter simplices; illae verò eminenter, quae non sunt perfectiones simpliciter simplices. 18

ARTICVLVS III.

Vtrùm aliqua creatura possit esse similis Deo?

19 AFfirmatiuè respondet Doctor Anselmus, vt constat ex Monologio, *cap.* 29. vbi sic fatur: *Cur igitur dubitem, quod suprà dubium dimiseram? Scilicet, vtrum hæc locutio in pluribus verbis, an in vno verbo consistat? Nam si sic est summa natura consubstantialis, vt non sint duo, sed vnus spiritus; vtique sicut ille summè simplex est, ita & ista. Non igitur constat pluribus verbis, sed vno verbo, per quod facta sunt omnia. Sed nec videtur mihi suboriri, nec facilis, nec vllatenus sub ambiguitate relinquenda quæstio. Etenim omnia huiusmodi verba, quibus res quaslibet mente dicimus, id est cogitamus, similitudines, & imagines sunt rerum, quarum verba sunt; & omnis similitudo, & imago tantò magis, vel minùs est vera, quantò magis vel minùs imitatur rem, cuius est similitudo. Quid igitur tenendum est de Verbo, quo dicuntur, & per quod facta sunt omnia? Erit, aut non erit similitudo rerum, quæ per ipsum facta sunt? Si enim ipsum est vera mutabilium similitudo, non est consubstantiale summæ incommutabilitati, quod falsum est: Si autem non est omninò vera, sed qualiscumque similitudo mutabilium est, non est verbum summæ veritatis omninò verum, quod absurdum est. At si nulla mutabilium habet similitudinem, quomodo ad illius exemplum facta sunt?*

20 *Verùm forsitan nihil huiusmodi remanebit ambiguitatis, si quemadmodum in viuo homine veritas hominis esse dicitur, in picto verò similitudo, siue imago illius veritatis: sic existendi veritas intelligitur esse in Verbo, cuius essentia sic summè est, vt quodammodo illa sola sit. In his verò, quæ in eius comparatione quodammodo non sunt, & tamen per illud, & secundùm illud facta sunt aliquid, aliqua immutatio illius summæ essentiæ perpendatur. Sic quippe Verbum summæ veritatis, quod & ipsum est summa veritas, nullum augmentum, vel detrimentum sentit, secundùm hoc quod magis, vel minùs creaturis sit simile; sed potiùs necesse erit omne quod creatum est, tantò magis esse, & tantò esse præstantius, quantò similius est illi; quo fortasse, immò non fortasse, sed pro certo, hinc omnis intellectus indicat naturas quolibet modo viuentes præstare non viuentibus, sentientes non sentientibus, rationales irrationalibus. Quoniam enim summa natura suo quodammodo singulari non solùm est, sed viuit, & sentit, & rationalis est; liquet quoniam omnia quæ sunt, id quod aliquo modo viuit, magis est illi simile, quàm id quod nullatenus viuit; & quod modo quolibet, vel corporeo sensu cognoscit aliquid, magis est quàm quod nihil omninò sentit; & quod rationale est, magis quàm quod rationis capax non est. Quoniam verò simili ratione quædam naturæ magis, minusve sunt quàm alia, perspicuum est; quemadmodum enim naturâ illud præstantius est, quod per naturalem essentiam propinquius est præstantissimo; ita vtique illa natura magis est, cuius essentia similior est summæ essentiæ.*

21 *Quod sic quoque animaduerti facilè posse existimo. Nempe si cuilibet substantiæ, quæ & viuit, & sensibilis, & rationalis est, cogitatione auferatur quod rationalis est, deinde quod sensibilis, & postea quod vitalis, postremò ipsum nudum esse, quod remanet; quis non intelligat, quod illa substantia, quæ sic paulatim destruitur, ad minus, & ad minus esse, & ad vltimum ad non esse gradatim perducitur. Quæ autem sigillatim assumpta, quamlibet essentiam ad minus, & minus esse deducunt; eadem ordinatim assumpta illam ad magis, & magis esse perducent. Patet igitur quia magis est viuens substantia quàm non viuens; & sensibilis, quàm non sensibilis; & rationalis, quàm non rationalis. Non est itaque dubium quod omnis essentia eo ipso magis est, præstantiorque est, quo similior est illi essentiæ, quæ summè est, & summè præstat. Satis itaque manifestum est in verbo, quo facta sunt omnia, non esse eorum similitudinem, sed veram, simplicemque essentiam; in factis verò non esse simplicem absolutamque essentiam, sed verè illius essentiæ vix aliquam imitationem. Vnde necesse est, non idem Verbum secundùm rerum creatarum similitudinem, magis, vel minus esse verum; sed omnem creatam naturam eo altiori gradu essentiæ, dignitatisque constare, quo magis illi propinquare videtur.* Ex quibus primis verbis apertè demonstratur, quod verbum creatum est similitudo propria rei cuius est verbum; at verò Verbum increatum non est propria similitudo rerum creatarum, quarum est verbum; sed ipsæ sunt similitudines essentiæ diuinæ, in qua omnia sunt perfectiori modo quàm in seipsis. Et ex vltimis verbis constat, quod res tantò sunt perfectiores, quantò similiores sunt essentiæ diuinæ; & quod hæc similitudo non accedat ad vniuocationem, sed solùm ad quandam analogiam, liquet ex illis verbis: *In factis verò non esse simplicem, absolutamque essentiam, sed verè illius essentiæ vix aliquam imitationem.* Ergo secundùm mentem nostri Anselmi creaturæ habent similitudinem analogam cum ipso Deo.

Eandem conclusionem tenet D. Thomas, quam 22
probat primò in argumento *sed contrà*, ex illo Genesis 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* Et ex illo Ioannis 3. *Cùm apparuerit, similes ei erimus.*

Et vt secundò probet conclusionem, notat 23
primò, quod omnis similitudo est communicatio in forma: sed quia modus communicandi in forma est multiplex, ob id similitudo etiam est multiplex. Quædam enim communicant in eadem forma secundùm eandem rationem, & secundùm eundem modum, vt sunt duo alba æquè intensa: alia communicant in forma secundùm eandem rationem, sed non secundùm eundem modum, vt magis album, & minus album: alia denique communicant in forma, sed non secundùm eandem rationem specificam, sed genericam; sicut causa æquiuoca, & eius effectus.

Notat secundò, quod effectus necessariò 24
debet habere aliquam similitudinem cum sua causa: & cùm similitudo, vt iam dixit, debeat esse in communicatione formæ, necessariò effectus, & causa debent communicare in forma, saltem secundùm aliquam rationem communem. Et ratio est, quia omne agens agit, vt assimilet sibi passum; quia, inquantum agit, producit sibi simile: &, sicut omnis cognitio fit per modum similitudinis, ita vt non valeat cognoscere aliquid quod non fit sibi simile; ita suo proportionali modo omnis actio fit per modum similitudinis; & sic radix actionis, quâ aliquod agens agit, est similitudo.

His præsuppositis sic D. Thomas probat simi- 25
litudinem in effectibus creatis respectu Dei esse

esse communicationem in forma, non secundùm rationem specificam, vel genericam, sed analogam. Nam cùm Deus sit supra, & extra omne genus, creatura solùm conuenit cum illo in esse: sed inter esse Dei, & creaturæ solùm datur conuenientia analoga, sicut inter esse substantiæ, & accidentis, vt inquit Philosophus 2. *Metaph.* vtique quia sicut esse accidentis est esse secundùm quid respectu substantiæ, quia hæc est per se, illud verò per accidens; sic esse Dei est per essentiam, & creaturæ per participationem. Ergo.

25 Sed inquires, an Deus sit similis creaturæ, sicut creatura est Deo similis? Respondeo cum nostris Magistris negatiuè. Nam sicut ex eo, quod imago Imperatoris sit similis Imperatoris, non sequitur quod Imperator sit similis imagini; sic ex eo, quod creatura sit similis Deo, non sequitur quod Deus sit creaturæ similis. Et ratio est, quia similitudo & imago ordinantur ad id, quod repræsentant: sed Deus nullum ordinem dicit ad creaturas: ergo non est creaturis similis. Hanc doctrinam inuenies in nostro Anselmo, tum in articulo suprà posito; tum in capite 32. Monologij, vbi sic ait: *Verbum autem quo creaturam dicit, nequaquam similiter est verbum creaturæ, quia non est eius similitudo, sed principalis essentia.* Tum ex capite 30. eiusdem libri, vbi idem supponit. Etiam inuenies illam in D. Thoma *in præsenti,* [illegible]4. vbi sic docet: *Ad quartum dicendum, quod licèt aliquo modo concedatur quod creatura sit similis Deo; nullo tamen modo concedendum est, quod Deus sit similis creaturæ; quia vt dicit Dionysius cap. 9. de diuinis nominibus: In his quæ vnius ordinis sunt, recipitur mutua similitudo; non autem in causa & causato: dicimus enim quod imago est similis homini, & non è conuerso: & similiter dici potest aliquo modo, quod creatura sit similis Deo, non tamen quod Deus sit similis creaturæ.*

26 Dices primò. Similitudo est relatio æquiparantiæ: sed creatura est similis Deo: ergo Deus est similis creaturæ. Respondeo distinguendo maiorem; similitudo est relatio æquiparantiæ, quando reperitur inter ea quæ sunt eiusdem ordinis, vel inter res mutuò independentes, concedo maiorem; quando reperitur inter ea, quæ sunt diuersi ordinis, & vna res est independens in esse ab alia, nego maiorem; & concessâ minori nego consequentiam. Nam loquendo de similitudine propriè dicta (vt constat ex nostris Magistris) solùm reperitur vel inter res, quæ mutuò non dependent, vt inter album & album, vel inter illa, quæ ab alia dependent; non verò in illa, quæ est independens: qua de causa filius est similis in natura patri; at verò pater non est similis filio, quia filius est dependens in esse à patre; at verò pater est in esse à filio independens. Qua de causa D. Thomas in verbis suprà relatis docet non reperiri mutuam similitudinem inter Deum, & creaturas, neque inter causam, & causatum, si sint diuersi ordinis.

27 Replicabis. Pater, & filius se habent sicut causa, & causatum; & tamen sunt vnius ordinis. Ergo falsò asserit D. Thomas ex mente Dionysij, quod causa, & causatum non sunt eiusdem ordinis. Aliqui respondent Diuum Dionysium loqui de causato, vel effectu qui dependet à sua causa, nedum in esse, sed etiam in conseruari, vt dependet creatura à Deo, & imago Petri à Petro; & inter hæc certum est, quod non datur similitudo, neque relatio æquiparantiæ, quia sunt diuersi ordinis. Secundò potest, & etiam benè responderi, quod licèt pater, & filius sint eiusdem ordinis ratione naturæ humanæ, tamen in ratione causæ & causati sunt diuersi ordinis: & hæc diuersitas sufficit ad hoc, quod non sint mutuò similes. Quod verò causa, & causatum, in quantùm huiusmodi, non sint eiusdem ordinis, demonstratur ex eo, quod Deus & creatura sunt huiusmodi; & tamen nullus dicet esse eiusdem ordinis.

Dices secundò: In Deo est similitudo creaturæ, vt constat ex dictis articulo præcedenti. Ergo Deus est similis creaturæ; præcipuè cùm similitudo creaturæ in Deo sit ipse Deus. Respondeo distinguendo antecedens; in Deo est similitudo creaturæ metaphorica, & impropria, concedo antecedens; propria, & rigorosa, de qua in præsenti, nego antecedens, & consequentiam. Nam vt constat ex nostris Magistris articulo antecedenti, licèt creaturæ perfectiori modo sint in Deo, quàm in se ipsis, quia in ipso sunt ipse Deus; tamen ipsæ creaturæ vt sunt ipse Deus, vel ipse Deus vt continens in se creaturas, non est similis illis, sed est exemplar illarum, vt sibi assimilentur. Rationem huius doctrinæ assignauit D. Thomas 1. *contra Gentes, cap. 29.* his verbis: *Assimilatio* (inquit) *motum ad similitudinem dicit, & sic competit ei, quod ab alio accipit vnde simile ei sit: creatura autem accipit à Deo vnde ei sit similis, non autem è conuerso. Non igitur Deus creaturæ assimilatur, sed magis creatura Deo.* 28



DISPVTATIO V.

De bono in communi.

ARTICVLVS I.

Vtrùm bonum differat secundùm rem ab ente?



EX mente nostri Anselmi bonum transcendentale non distinguitur secundùm rem ab ente, sed solùm expressiuè, in quantum nomine boni aliquid exprimitur, quod non exprimitur nomine entis. Constat primò ex dialogo de casu diaboli, *cap. 13. in fine,* vbi sic ait. Magister: *Nonne cùm voluntas vellet commoda infima, & immunda, quibus irrationalia animalia delectantur, esset eadem voluntas iniusta, & vituperabilis?* Discipulus: *Quomodo iniusta, aut reprehendenda voluntas esset, quia vellet quod non posset velle accepisse?* Magister: *Voluntatem tamen ipsam, siue cùm vult summa commoda, siue cùm vult infima, constat esse opus Dei, sicut est vita, aut sensibilitas; aut non esse in eo iustitiam, siue iniustitiam.* Discipulus: *Non est dubium.* Magister: *Ergo in quantum essentia est bonum, aliquid est; quantum verò ad iustitiam pertinet, siue ad iniustitiam, nec bona, nec mala est.* Discipulus: *Nihil clarius.* Ex quibus verbis ostendit, bonitatem moralem esse distinctam à bonitate transcendentali; & hanc non esse realiter distinctam ab ente, vt constat ex illa consequentia Magistri: *Ergo in quantum essentia est bonum, aliquid est.* 1

2 Hanc concluſionem expreſſiùs tenuit *cap.* 19. in eodem dialogo de caſu diaboli, vbi eiſdem ferè terminis articulum præſentem propoſuit. Inquirit enim, *An voluntas, in quantum eſt, bona ſit? Et an nulla res mala ſit?* Cui quæſtioni ſic reſpondet: *Redeamus ad conſiderationem voluntatis, & reminiſcamur, quod conſideravimus; voluntatem ſcilicet beatitudinis, quidquid velit, non eſſe malum, ſed eſſe bonum aliquod, antequam accipiat iuſtitiam. Vnde conſequitur, quod cùm deſerit acceptam iuſtitiam, ſi eadem eſſentia eſt, quæ priùs erat, bonum aliquod, quantùm ad hoc quod eſt; quantùm verò ad hoc quod iuſtitia non eſt, in illa quæ fuit, dicitur mala, & iniuſta. Nam ſi velle Deo ſimilem eſſe, malum eſſet, Filius Dei non vellet ſimilis eſſe Patri. Aut ſi velle quaſlibet infimas voluptates eſſet malum, mala diceretur voluntas brutorum animalium. Sed nec voluntas filij Dei eſt mala, quia eſt iuſta: nec voluntas irrationalis mala dicitur, quia non eſt iniuſta. Vnde ſequitur nullam voluntatem eſſe malum, ſed eſſe bonum, in quantum eſt, quia opus Dei eſt.* Ergo ex mente noſtri Anſelmi bonum tranſcendentale non diſtinguitur ſecundùm rem ab ipſo ente: alias non diceret, *nullam voluntatem eſſe malum, ſed eſſe bonum in quantum eſt*; id eſt, in quantum eſt ens, cùm ſecundùm hanc rationem ſit *opus Dei*.

3 Hoc idem docuit *cap* 20. *eiuſdem dialogi* Magiſter: *Cùm igitur diabolus conuertit voluntatem ad quod non debuit, & ipſum velle, & ipſa conuerſio fuit aliquid; & tamen non niſi à Deo, & Dei voluntate aliquid habuit; quoniam nec velle aliquid, nec mouere potuit voluntatem, niſi illo permittente, qui facit omnes naturas, ſubſtantiales & accidentales, vniuerſales & indiuiduales. In quantum enim voluntas, & conuerſio, ſiue motus voluntatis, eſt aliquid, bonum eſt, & Dei eſt. In quantum verò iuſtitiâ caret, ſine qua eſſe non debet, non ſimpliciter malum, ſed aliquid malum eſt; non Dei, ſed voluntatis, ſiue mouentis voluntatem.* Ex his omnibus ſequitur, quod ens, in quantum eſt, id eſt in quantum eſt in actu, ſit bonum; ac per conſequens, quod ſecundùm rem non diſtinguatur ab ente, etiamſi ſecundùm diuerſam expreſſionem ab intellectu diſtinguatur; quia ens non in quantum ens, ſed in quantum bonum, eſt appetibile, vt conſtat ex noſtro Anſelmo in monologio, *c.* 1. vbi ſic fatur: *Etenim cùm omnes frui ſolis ijs appetunt, quæ bona putant, in promptu eſt, vt aliquando mentis oculum conuertat ad inueſtigandum illud, vnde ſint bona ea ipſa, quæ appetit, niſi quia indicat eſſe bona.* Ergo ſecundùm rationem aliud eſt ens, & aliud bonum, ſaltem ſecundùm diuerſam expreſſionem.

4 Eandem concluſionem ſequitur Magiſter Angelicus. Et quoad primam partem, ſcilicet, quod bonum ſecundùm rem non differat ab ente, probat primò in argumento *ſed contrà*, ex Auguſtino *lib. de doctrina Chriſtiana, cap.* 1. vbi ſic ait, *Quod in quantum ſumus, boni ſumus.* Probat ſecundò: Nam bonum, in quantùm bonum, eſt ens. Ergo non differunt ſecundùm rem; vtique quia quando ratio vnius includitur in alio, ſicut homo & animal, non differunt ſecundùm rem: quia homo in quantum homo, eſt animal, & animal continetur in homine.

5 Et quoad ſecundam partem, videlicet quod bonum ſecundùm rationem differat ab ente, probat ex eo, quod bonum importat rationem appetibilis, quam non importat ens; quia ens in quantum tale, ſolùm importat eſſe, & non appetibilitatem. Ergo ens & bonum differunt ſecundùm rationem.

ARTICVLVS II.

An bonum ſecundùm rationem ſit priùs quàm ens?

NEgatiuè reſpondet noſter Anſelmus, & conſtat ex monologio, *cap.* 29. vbi dicitur: *Neceſſe eſt, vt omne quod creatum eſt, tantò magis eſſe & tantò eſſe præſtantius, quantò ſimilius eſt illi, quod ſummè eſt, & ſummè magnum eſt. Hinc etenim fortaſsè, imò non fortaſsè, ſed pro certo hinc omnis intellectus indicat naturas, quolibet modo viuentes, præſtare non viuentibus; ſentientes non ſentientibus; rationales irrationalibus. Quoniam enim ſumma natura ſuo quodammodo ſingulari non ſolùm eſt, ſed & viuit, & ſentit, & rationalis eſt: liquet quoniam omnia quæ ſunt, id quod aliquo modo viuit, magis eſt illi ſimile, quàm id quod nullatenus viuit; & quodammodo quodlibet vel corporeo ſenſu cognoſcit aliquid, magis eſt, quàm quod nihil omnino ſentit; & quod rationale eſt, magis quàm quod rationis capax non eſt. Quoniam verò ſimili ratione quædam natura magis, minúſve ſunt quàm alia, perſpicuum eſt. Quemadmodum enim naturâ illud præſtantius eſt, quod per naturalem eſſentiam propinquius eſt præſtantiſſimo; ita vtique illa natura magis eſt, cuius eſſentiæ ſimilior eſt ſumma eſſentia. Quod ſic quoque animaduerti facilè poſſe exiſtimo; nempè ſi cuilibet ſubſtantiæ, quæ & viuit, & ſenſibilis, & rationalis eſt, cogitatione auferatur quod rationalis eſt, deinde quod ſenſibilis, & poſtea quod vitalis, poſtremò ipſum nudum eſſe quod remanet; quis non intelligat, quod illa ſubſtantia, quæ ſic paulatim deſtruitur, ad minus, & ad minus eſſe, & ad vltimum ad non eſſe gradatim perducitur; quæ autem ſigillatim aſſumpta, quamlibet eſſentiam ad minus, & minus eſſe deducunt, eadem ordinatim aſſumpta, eam ad magis, & magis eſſe perducent.* Ex quibus verbis ſic formatur ratio. Ille gradus eſt ſecundùm rationem prior qui vniuerſalior eſt, & à quo ſecundùm rationem non valet vis ſubſiſtendi: ſed ens eſt vniuerſalius bono; vtique quia hæc eſt ſecundùm rationem vera: Eſt bonum: ergo eſt ens; & non econuerſò. Ergo ſecundùm mentem noſtri Anſelmi ens eſt ſecundùm rationem prius quàm bonum. Tum, quia Anſelmus ab ente incipit vſque ad gradum rationalitatis per compoſitionem: tum, quia à rationali vſque ad ens progreditur ſecundùm deſtructionem. Ergo in omni conſideratione, ſiue compoſitionis, ſiue deſtructionis, ſemper ens, vel eſſe, eſt prima ratio noſtræ conceptionis. 6

Eandem partem tenet D. Thomas, quam probat primò in argumento *ſed contrà*, ex Ariſtotele in libro de cauſis, vbi dicitur, *quod prima rerum creatarum eſt eſſe.* Secundò probat in corpore: nam ſicut ſonus eſt primum quod auditur, quia eſt obiectum formale auditûs; ita ens eſt primum, quod intelligitur, quia eſt obiectum formale intellectus. Ergo primum quod cadit in conceptione intellectus, eſt ens. 7

ARTICV

ARTICVLVS III.

Vtrùm omne ens sit bonum?

8 AFfirmatiuè respondet Magister Anselmus. Et probatur; nam omne ens adæquatè diuiditur in creatum, & in increatum; vel in creaturam, & Deum: sed omnis creatura est bona, vt constat ex dictis in articulo primo huius quæstionis; nec-non in expositione 1. *ad Timoth. cap.* 4. & Deus est summè bonus, vt constat ex Monologio, *cap.* 1. vbi sic ait: *Quis autem dubitet illum ipsum, per quod cuncta sunt bona, esse magnum bonum? Illud igitur est bonum per seipsum, quorum omne bonum est per seipsum. Ergo consequitur, vt omnia alia bona sint per aliud, quàm quod ipsa sunt; & ipsum solum per seipsum. At nullum bonum, quod per aliud est, est æquale, aut maius eo bono, quod per se est bonum; illud itaque est summè bonum, quod solùm est per se bonum. Id enim summum bonum est, quod per se eminet aliis, ita vt nec par habeat, nec præstantius.* Ergo iuxta mentem nostri Anselmi omne ens est bonum.

9 Affirmatiuè respondet etiam Diuus Thomas, & probat primò in argumento *sed contrà*, ex eo quod omne ens, quod non est creatura, est Deus: sed Deus est maximè bonus; & creatura Dei est bona, vt dicitur 1. *ad Timoth. cap.* 4. Ergo omne ens est bonum.

10 Probat secundò in corpore, quia omne ens, in quantum est ens, est in actu. Ergo & perfectum; cùm omnis actus perfectio quædam sit: atqui omne perfectum est appetibile. Ergo omne ens est bonum.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm bonum habeat rationem causæ finalis?

11 AFfirmatiuè respondet Doctor Anselmus, & constat ex Monologio, *cap.* 1. vbi sic fatur: *Etenim cùm omnes frui solis his appetant, quæ bona putant, in promptu est, vt aliquando mentis oculum conuertat ad inuestigandum illud, vnde sint bona.* Ex quibus verbis sic formatur ratio: Appetitus vt talis mouetur à fine, & gratiâ illius operatur: sed secundùm nostrum Anselmum, appetitus solùm appetit bonum: ergo bonum respectu illius exercet munus causæ finalis.

12 Hoc idem docuit in eodem libro, *cap.* 66. his verbis: *Hinc itaque satis apparenter videtur, omne rationale ad hoc existere, vt sicut ratione discretionis aliquid maius, vel minus bonum, siue non bonum indicat; ita magis, aut minus id amet, aut respuat. Nihil enim aptius quàm rationalem creaturam ad hoc esse factam, vt summam essentiam amet super omnia bona, sicut ipsa est summum bonum: immò vt nihil amet, nisi illam, aut propter illam, quia illa est bona per se; & nihil aliud est bonum nisi per illam.* Ex quibus verbis sic demonstratur conclusio. Causa finalis est illa, quâ, & propter quam omnia alia amantur; nam de ratione huius est allicere ad amorem sui, & aliorum: sed Anselmus ait, Deum esse qui, & propter quem alia bona creata amantur, vt constat ex illis verbis: *Immò vt nihil amet, nisi illam, aut propter illam.* Et immediatè apponit causalem huius amoris: *Quia illa est bona per se, & nihil aliud est bonum, nisi per illam.* Ergo essentia Dei, vel Deus, allicit ad amorem sui, & aliorum, quia est bonus. Ergo bonum, quia tale, habet rationem causæ finalis.

Affirmatiuè etiam respondet Magister Angelicus, & probat primò in argumento *sed contrà*, ex Philosopho 2. *Physic. textu* 31. vbi sic ait: *Quod illud, cuius causâ est, est sicut finis, & bonum aliorum.* Ergo ex mente Philosophi causa finalis coincidit cum bono. Probat secundò in corpore ex eo, quod appetibile habet rationem causæ finalis; cùm appetibile sit quod appetimus, & gratiâ cuius aliquid facimus: sed bonum, & appetibile conuertuntur. Ergo bonum habet rationem causæ finalis. 13

Sed contra doctrinam Angelici Præceptoris sic insurges. Diuus Thomas in articulo primo huius quæstionis, *ad primum* dicit, quod bonum habet rationem vltimi, & hîc dicit quod habet rationem causæ finalis: sed causa finalis est prima omnium causarum, cùm gratiâ illius omnia fiant. Ergo doctrina huius articuli non cohæret cum doctrina illius. Respondeo distinguendo maiorem quoad primam partem. Diuus Thomas ait, quod bonum habet rationem vltimi; in executione, vel in causato, concedo maiorem; in intentione, vel in causando, nego minorem: nam id quod est prius in intentione, seu in causando, est vltimum in executione, seu in causato; quo fit vt bonum sit primum in intentione, seu in causando; & vltimum in executione, seu in causato; & quod doctrina Diui Thomæ cum consequentia procedat. 14

ARTICVLVS V.

Vtrùm ratio boni consistat in modo, specie, & ordine?

AFfirmatiuam partem tenet Sanctus, & Doctor Anselmus; & constat ex dictis in articulis huius quæstionis: nam omne bonum est ex se appetibile, & perfectum, præcipuè loquendo de bono completo: perfectum verò dicitur illud, cui nihil deest, secundùm debitum suæ naturæ: sed omnis res completa accipit esse à forma. Ergo vt species sit perfecta, necessarium est & quod subiectum habeat formam, à qua accipitur species modo naturali, videlicet per dispositiones determinantes ad illam, quæ constituunt modum; & quod per dispositiones illam subsequentes ordinetur ad finem, vel ad operationem, in quo consistit ordo. Ergo ratio boni creati vt *quod*, consistit in modo, specie, & ordine; cùm ex omnibus his coalescat ratio perfecti. Notanter dixi *creati*; nam vt docet noster Anselmus in Monologio, *cap.* 26. bonum increatum nec consistit in modo, nec specie, nec ordine. Audi ipsum: *Constat igitur, quia illa substantia nullo communi tractatu substantiarum includitur, à cuius essentiali communione omnis natura excluditur,* 15

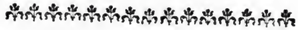
16 Eandem partem tenet Diuus Thomas, illamque probat in corpore eadem ratione: & in argumento *sed contrà*, ex Augustino *tomo sexto, capite tertio, libro de natura boni*, vbi sic ait: *Hæc tria, modus, species, & ordo, tanquam generalia bona sunt in rebus à Deo factis; & ita hæc tria, vbi magna sunt, magna bona sunt; vbi parua, parua bona sunt; vbi nulla, nullum bonum est; quod non esset, nisi ratio boni in eis consisteret.* Ergo ratio boni consistit in modo, specie, & ordine.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm conuenienter diuidatur bonum per honestum, vtile, &c.

17 Conclusio nostri Anselmi est affirmatiua, & constat ex Monologio, *capite primo*, vbi sic loquitur: *Ergo cùm certum sit, quod omnia bona, si ad inuicem conferantur, aut æqualiter, aut inæqualiter sint bona, necesse est quod omnia sint per aliquid bona: quod intelligitur idem in diuersis bonis, licèt aliquando videantur bona dici alia per aliud. Per aliud enim videtur dici bonus equus, quia fortis est; & per aliud bonus equus, quia velox est. Cùm enim videatur dici bonus per fortitudinem, & bonus per velocitatem; non tamen idem videtur esse velocitas, & fortitudo. Verùm si equus quia est fortis, aut velox, bonus est; quo fortis, & velox latro, malus est? Potiùs igitur quemadmodum fortis, & velox latro, ideo malus, quia noxius est; ita fortis, & velox equus, idcirco bonus est, quia vtilis est. Et quidem nihil solet putari bonum, nisi aut propter vtilitatem aliquam, vt bona dicitur salus, & quæ saluti prosunt; aut propter quamlibet honestatem, sicut pulchritudo æstimatur bona, & quæ pulchritudinem iuuant. Sed quoniam iam perspecta ratio nullo potest dissolui pacto, necesse est, omne quoque vtile, vel honestum; si vera bona sunt, per ipsum esse bona, per quod necesse est cuncta esse bona, quidquid illud sit, &c.* Ex quibus verbis manifestè liquet, bonum diuidi in illud, quod per se appetitur, quale est bonum honestum, quod ratione sui est appetibile; & in illud, quod per accidens appetitur, quale est bonum vtile, quod ratione alterius est appetibile; & denique in illud, quod terminat appetitum, vt quies in re desiderata, quale est bonum delectabile. Ergo conuenienter diuiditur bonum per honestum, vtile, & delectabile. Hanc eandem conclusionem tenet Diuus Thomas, illamque probat eadem ratione in corpore articuli; & in argumento *sed contrà*, ex Ambrosio *lib. 1. de officiis, cap. 9. & 10.* vbi hac vtitur diuisione.





DISPVTATIO VI.

De bonitate Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrùm esse bonum Deo conueniat?



Affirmatiue respondet Magister, & Doctor Anselmus; & constat ex verbis articuli præcedentis, ex quibus sic efformatur ratio. Omnes creaturæ sunt bonæ per Deum, qui est vniuersalis causa omnium. Ergo Deus est in se bonus; cùm nemo possit effectui præstare perfectionem, quam in se non habet. 1

Eandem conclusionem tenet Doctor Angelicus. Illam probat primò in argumento *sed contrà*, ex illo Threnorum 3. *Bonus est Deus sperantibus in eum, animæ quærenti illum.* Probat secundò in corpore ratione naturali. Bonum, & appetibile conuertuntur: sed Deus est appetibilis; vtique quia omnes creaturæ appetunt assimilari Deo, in quantùm appetunt suas perfectiones, quæ sunt quædam similitudines, & participationes diuini esse. Ergo Deus est bonus. 2

ARTICVLVS II.

Vtrùm Deus sit summum bonum?

Conclusionem affirmatiuam tenet Parens Anselmus in Monologio, *cap. 1.* vbi eandem proposuit difficultatem per hæc verba: *Vtrùm sit quoddam optimum, & maximum, & summum omnium, quæ sunt?* Et ei respondet per hæc verba: *Cùm tam innumerabilia bona sint, quorum tam multam diuersitatem, & sensibus corporeis experimur, & ratione mentis discernimus; est-ne credendum, esse vnum aliquid, per quod vnum sunt bona quæcumque bona sunt; aut sunt bona alia per aliud? Certissimum quidem, & omnibus est volentibus aduertere perspicuum; quia quæcumque dicuntur aliquid, ita vt ad inuicem magis, vel minùs, aut æqualiter dicantur, per aliud dicuntur, quod non est aliud, & aliud; sed idem intelligitur in diuersis, siue in illis æqualiter, siue inæqualiter consideretur. Nam quæcumque iusta dicuntur ad inuicem, siue pariter, siue magis, vel minùs, non possunt intelligi iusta nisi per iustitiam, quæ non est aliud, & aliud in diuersis. Ergo cùm certum sit, quod omnia bona, si ad inuicem conferantur, aut æqualiter, aut inæqualiter sint bona, necesse est quod omnia sint per aliquid bona, quod intelligitur idem in diuersis bonis. Sed quoniam iam perspecta ratio nullo potest dissolui pacto, necesse est omne quoque vtile, vel honestum, si verè bona sunt, per ipsum esse bona, per quod necesse est cuncta esse bona, quidquid illud sit. Quis autem dubitet, illud ipsum, per quod cuncta sunt bona, esse magnum bonum. Illud igitur est bonum per seipsum, quoniam omne bonum* 3

bonum est per ipsum. Ergo consequitur, quod omnia alia bona sint per aliud, quàm quod ipsa sunt, & ipsum solum pro seipsum: at nullum bonum, quod per aliud est, est æquale, aut maius eo bono, quod per se est bonum. Illud itaque est summè bonum, quod solum est per se bonum; id enim summum bonum est, quod per se eminet aliis, ita vt nec par habeat, nec præstantius. Est igitur vnum aliquid summè bonum, idest summum omnium quæ sunt. Ex hoc celebri testimonio facilè probatur conclusio ratione naturali: nam illud est summum bonum, quod per se eminet aliis, vel à quo omnes creaturæ accipiunt bonitatem; cùm illud sit per se bonum, & istæ solùm per participationem: sed Deus omnibus eminet creaturis, & ab illo omnes accipiunt bonitatem, seu perfectionem, cùm sit causa illarum quoad omnem entitatem, & perfectionem. Ergo Deus est summum bonum, iuxta illud Philosophi, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis.*

4 Hanc rationem ampliùs explicuit *capite secundo & tertio huius libri*, per hæc verba: *Denique non solùm omnia bona per idem aliquid sunt bona, sed quidquid est, per vnum aliquid videtur esse. Omne namque quod est, aut per aliquid, aut per nihil; sed nihil est per nihil. Non enim est, vel cogitari potest, vt sit aliquid non per aliquid. Quidquid igitur est, non nisi per aliquid est. Quod cùm ita sit, aut est vnum, aut sunt plura, per quæ sunt cuncta quæ sunt; sed si sunt plura, tunc ipsa referuntur ad vnum aliquid, per quod sunt; aut eadem plura singula sunt per se, aut ipsa per se inuicem sunt. At si plura ipsa sunt vnum, iam non sunt omnia plura; sed potiùs per illud vnum, per quod plura sunt. Si verò ipsa plura singula sunt per se, vtique est vna aliqua vis, vel natura existendi per se, quam habent, vt per se sint. Non est autem dubium, quod per ipsum vnum sint, per quod habent, vt sint per se. Verius ergo per ipsum vnum cuncta sunt, quàm per plura, quæ sine eo vno esse non possunt. Vt verò plura per se inuicem sint, nulla patitur ratio; quoniam irrationalis cogitatio est, vt aliqua res sit per illud, cui dat esse. Nam neque ipsa relatiua sic sunt per inuicem: nam cùm dominus, & seruus referantur ad inuicem, ipsi homines qui referuntur, omnino non sunt per inuicem; & ipsæ relationes, quibus referuntur, non omnino sunt per inuicem, quia eadem sunt subiecta. Cùm itaque veritas omnino excludat, plura esse, per quæ sunt cuncta, necesse est, vnum illud esse per quod sunt cuncta quæ sunt. Quoniam ergo cuncta quæ sunt, sunt per ipsum vnum, proculdubio & ipsum vnum est per seipsum. Quæcumque igitur alia, sunt per aliud, & ipsum solum per seipsum. At quidquid est per aliud, minus est quàm illud per quod cuncta sunt alia, & quod solum est per se; quare illud quod est per se, maximè omnium est. Est igitur vnum aliquid, quod solùm maximè, & summè omnium est; & per quod est quidquid est bonum, id necesse est esse summè bonum, & summum omnium quæ sunt. Quare est aliquid, quod siue essentia, siue substantia, siue natura dicatur, optimum, & maximum est, & summum omnium quæ sunt.* Ex quo celebri testimonio sic efformari potest ratio. Omnia bona non sunt per nihil, cùm aliquid non sit per non aliquid, vt naturalis ratio conuincit: ergo sunt per aliquid: sed hoc aliquid non sunt plura ad inuicem, cùm nulla res valeat esse id, per quod accipit esse, aliàs esset priùs, & posterius seipsâ, quod absurdum est: nec sunt plura per se, cùm ista plura per se necessariò debeant habere aliquam rationem vnam, ratione cuius exigerent esse per se; & sic iam hæc vna ratio esset per quam omnia bona essent. Ergo hæc omnia sunt per vnum, quod est per se, & per quod sunt omnia: atqui hoc vnum est maximè, & summè bonum; tum quia eminet aliis; tum quia quidquid est per aliud, minus est quàm id, per quod cuncta sunt alia, cùm illud sit per participationem, & hoc per se. Ergo hoc vnum, quod est Deus, est summè, & maximè bonum.

Eandem conclusionem tenet Magister Angelicus, illamque probat primò in argumento *ad contrà*, ex Augustino *de Trinitate, cap. 2.* vbi ait, quod *Trinitas diuinarum personarum est summum bonum, quod purgatissimis mentibus cernitur.* Secundò probat in corpore eadem ratione, quâ noster Anselmus illam probauit; nam illud est summum bonum, à quo omnes perfectiones imaginabiles dimanant, tanquam à prima causa vniuersali, & æquiuoca: sed à Deo profluunt omnes perfectiones imaginabiles, tanquam à causa prima vniuersali, & æquiuoca. Ergo Deus est summum bonum. 5

ARTICVLVS III.

Vtrum esse bonum per essentiam sit proprium Dei?

ANselmus noster affirmatiuam tenet partem, & constat ex superioribus articulis eius mens: nam bonum est quod est appetibile, & perfectum: sed soli Deo conuenit tota perfectio per essentiam, secundùm quod in suo esse constituitur; tum quia sola essentia Dei est suum esse, vt docuit noster Magister in articulo tertio, quæstione tertia: tum, quia omnis creatura solùm est ens, & bona per participationem, quia per partem, seu per inadæquationem, participat de perfectionibus infinitis Dei. Ergo quoad hanc partem Deus est per essentiam bonus. Rursus ei conuenit tota perfectio per essentiam, quatenus eius attributa ex nostro modo intelligendi solùm expressiuè ab essentia distincta, connectuntur cum operationibus; nam hæc attributa non conueniunt illi accidentaliter, sed per se realiter, & entitatiuè. Tum, quia hoc docuit Doctor Anselmus *quæstione tertia, articulo sexto.* Tum quia hoc idem affirmat in prosologio, *capite decimo octauo*, his verbis: *Recolligat vires suas anima mea, & toto intellectu iterum intendat in te, Domine. Quid es Domine, quid es? quis te intelliget? cor meum? Certè vita es, sapientia es, veritas es, bonitas es, beatitudo es, æternitas es, & omne verum bonum es. Multa sunt hæc: non potest angustus intellectus meus totus vno simul intuitu videre, vt omnibus simul delectetur. Quomodo ergo Domine, es omnia hæc? An sunt partes tui, aut potiùs vnumquodque horum totum est quod es? Nam quidquid est partibus iunctum, non est omnino vnum, sed quodammodo plura, & diuersum à seipso; & vel actu, vel intellectu dissolui potest: quæ aliena sunt à te, quo nihil melius cogitari potest. Nulla ergo* 6

ergo partes sunt in te Domine, nec es plura; sed sic es vnum quoddam, & idem tibi ipsi, vt in nullo tibi ipsi sis dissimilis; imò tu es ipsa vnitas nullo intellectu diuisibilis. Ergo vita, sapientia, & reliqua, non sunt partes tui, sed omnia sunt vnum, & vnumquodque eorum est totum quod es, & quod sunt reliqua omnia. Quo modo nec tu habes partes, nec tua aeternitas, quae tu es, nusquam, & nunquam est pars tui, aut aeternitatis tuae. Hucvsque Anselmus. Ex quibus liquet, quod Deus sit per essentiam sua attributa, & consequenter hoc bonum, quod in tali perfectione consistit. Denique Deo conuenit perfectio secundùm quod attingit suum finem; quia Deus ad nihil ordinatur tanquam ad finem, sed ipse est vltimus finis omnium rerum, vt docuit noster Anselmus 1. *ad Corinth. cap.* 15. his verbis: *Quoniam perducet credentes ad regnum, & contemplationem Dei, vbi est finis omnium bonorum, & requies sempiterna, & gaudium quod non auferetur: neque enim quaeremus aliud, cùm ad illius contemplationem perueneriмus; quia neque erit quod amplius requiratur.* Ergo secundùm omnem perfectionem, seu bonitatem imaginabilem, Deus est per essentiam bonus.

7 Eandem partem tenet Diuus Thomas, & probat primò in argumento *sed contrà*, ex Boëtio *libro de hebdom.* vbi ait: *Quod alia omnia à Deo sunt bona per participationem: non igitur per essentiam.* Et in corpore probat secundò ex eo, quod vnumquodque dicitur bonum, in quantum est perfectum: & cùm perfectio sit triplex; prima, secundùm quod in suo esse constituitur; secunda, quatenus ei aliqua accidentia superadduntur ad suas operationes necessaria; tertia, quatenus aliquid attingit per modum finis; & nulla ex his conueniat enti creato per essentiam, sed soli Deo, cuius essentia est suum esse, & cui nullum accidens aduenit; cùm omnia quae de aliis dicuntur accidentaliter, de Deo essentialiter dicantur; & ipse ad nihil ordinetur, tanquam ad finem, cùm ipse sit finis vltimus omnium rerum: manifestè sequitur, quod solus Deus obtineat omnem perfectionem per essentiam, & consequenter quod ipse solus sit per essentiam bonus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum omnia sint bona bonitate diuina?

8 EX testimoniis articuli primi huius quaestionis constat resolutio nostri Anselmi, scilicet quod omnia sunt causaliter, & extrinsecè bona à bonitate diuina, quae est causa effectiua, exemplaris, & finalis totius bonitatis creatae; attamen formaliter, & intrinsecè à bonitatibus propriis, quae oriuntur ex peculiaribus entitatibus. Primam partem, quoad primum membrum demonstrauit in primo articulo huius quaestionis, vbi non semel docet, omnia bona creata esse ab vno Deo tanquam à causa effectiua. Eandem quoad secundum ostendit in capite 9. Monologij, vbi docet, Deum, seu essentiam illius, esse causam exemplarem omnium rerum creatarum, his verbis: *Illa autem forma rerum, quae in eius ratione res creandas praecedebat, quid aliud est, quàm rerum quaedam in ipsa ratione locutio; veluti cùm faber facturus aliquod suae artis opus, priùs illud intra se dicit mentis conceptione.* Denique eandem partem quoad tertium membrum monstrauit *art.* 4. *q.* 5 vbi noster Anselmus docet, Deum optimum, & maximum, esse vltimum finem totius entitatis, seu bonitatis creatae, cùm omnia propter seipsum operetur. Ergo ex mente nostri Magistri omnia sunt causaliter, & extrinsecè bona à bonitate diuina. Secundam partem probauit in articulo primo huius quaestionis, vbi ostendit esse innumerabilia bona à bonitate diuina distincta, aliàs nullum ens esset tale per participationem, sed omnia essent per essentiam; quod experimento, & ratione ostenditur esse falsum. Ergo formaliter, & intrinsecè sunt à propriis bonitatibus bona.

Hoc idem docuit Magister Angelicus, & probat 9
primò in argumento *sed contrà*, ratione naturali, ex eo, quod omnia sunt bona in quantum sunt: sed non dicuntur entia per ens diuinum, sed per esse proprium: ergo non omnia sunt bona bonitate diuinâ, sed bonitate propriâ. Secundò probat hoc in corpore, ex eo quod creaturae intrinsecè denominantur, & sunt bonae per suam bonitatem, quae est quaedam similitudo, seu imitatio inadaequata, & deficiens bonitatis diuinae; & extrinsecè denominantur bonae à bonitate diuina, tanquam à principio efficiente, vt compertum est; & etiam à bonitate sui finis, ad quam ordinantur, vt deambulatio est bona propter salutem; & tandem à causa exemplari, quam imitantur. Vnde cùm bonitas diuina sit exemplar bonitatum creaturarum, & finis vltimus illarum, cùm vniuersa propter seipsum operatus sit Deus; manifestum est, quod omnes res sunt bonae intrinsecè à propria, & intrinseca bonitate; & extrinsecè à bonitate diuina, quae est causa efficiens, finalis & exemplaris illarum. Ergo omnia sunt bona & à propria bonitate, & à bonitate Dei.



DISPVTATIO VII.

De infinitate Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit infinitus?



SANCTVS, & Doctor Anselmus 1
affirmatiuam tenet partem, & constat haec illius, mens primò ex monologio, *cap.* 15. vbi postquam asseruit: Deum non dici iustum per participationem alicuius qualitatis, scilicet iustitiae, sed per se, sic prosequitur loquendo de essentia Dei: *Quia bona, vel magna, vel subsistens; quod omnino per se est, non per aliud. Si igitur non est iusta nisi per iustitiam, nec summa potest esse nisi per se, quid magis conspicuum, quid magis necessarium, quàm quod eadem natura sit ipsa iustitia?* Et in fine capitis sic concludit: *Quapropter cùm quaeritur de illa, quid est? non minus congruè respondetur Iusta, quàm Iustitia. Quod verò in exemplo iustitiae ratum est, hoc de omnibus, quae similiter de ipsa summa natura dicuntur, intellectus sentire per rationem constringitur. Quidquid igitur illorum*

illorum de illa dicatur, non qualis, vel quanta, sed magis quid sit, monstratur; quia quodlibet bonum summa natura sit, summè illud est. Ille igitur est summa essentia, summa vita, summa ratio, summa sapientia, summa iustitia, &c. quod non est aliud quàm summè ens, summè viuens, & alia simpliciter. Ex quibus verbis sic formatur ratio. Quidquid de Deo, vel de illius natura prædicatur, per se de illa dicitur: sed de illa prædicatur quod sit: ergo de illa dicitur quod per se existat: atqui essentia, quæ est suum esse per se subsistens, & non per aliud, est essentia infinita, cùm nō sit per quod tale esse limitetur. Ergo essentia Dei est infinita, ac per consequens Deus est infinitus.

11 Secundò constat eius mens ex capite sequenti, vbi sic prosequitur: *Quid ergo si illa summa natura tot bona est: erit-ne composita tot pluribus bonis, an potiùs non sunt plura bona, sed vnum bonum. Omne enim compositum, vt subsistat, indiget his ex quibus componitur, & illis debet quidem quod est; quia quidquid est, per illa est; & illa quod sunt, per illud non sunt; & idcircò penitus summum non est: quod nefas falsitatis aptâ ratione destruit, & obruit tota, quæ suprà patuit, necessitas veritatis. Cùm igitur illa natura nullo modo composita sit, & tamen omni modo tot illa bona sit, necesse est vt illa omnia non plura, sed vnum sint. Idem igitur est quodlibet vnum illorum, quod omnia sunt simul*, &c. Ex quo testimonio sic formo rationem. In Deo omnia sunt vnum: ergo in illo idem est essentia, & esse; & omnia per se subsistunt, & non per aliud: sed esse per se subsistens, est infinitum: ergo Deus qui est suum esse per se subsistens, est infinitus. Hoc idem docuit noster Anselmus in prosologio, *cap. 18. & 22.*

12 Eandem partem tenet Magister Angelicus, quam probat primò in argumento *sed contrà*, ex Damasceno nostro *libro 1. Orthodoxæ fidei, cap. 4.* vbi sic ait: *Deus est infinitus, & est æternus, & incircumscriptibilis.* Secundò probat in corpore hac ratione. Esse Dei non recipitur in aliquo, sed est per se subsistens: ergo esse Dei est infinitum. Sed Deus est suum esse: ergo Deus est infinitus.

13 Sed vt videas efficaciam huius rationis, nota primò, duplicem esse quantitatem: alteram molis, alteram perfectionis. Quantitas molis est quantitas continua, aut discreta: quantitas autem perfectionis est magnitudo virtutis, & hæc reperitur in rebus spiritualibus, vt docet Augustinus 6. *de Trinitate, cap. 8. In his, quæ non mole magna sunt, idem est maius, quod melius.* Hoc idem censuit Anselmus in Monologio, *capite 2. Dico autem non magnum spatio, vt est corpus aliquod; sed quod quantò maius, tantò melius aut dignius.* Vnde in ratione vtriusque Magistri accipitur finitum, & infinitum, prout important quantitatem perfectionis, & non molis. Nam si de quantitate molis loquamur, res aperta est, Deum non esse finitum, nec infinitum, quia non habet corpus.

14 Nota secundò, quod dum Sanctus Thomas in quæstione proposita inquirit, *an Deus sit infinitus?* non quærit de infinitate potentiæ, vel scientiæ Dei; an scilicet Deus sit infinitus secundùm potentiam, vel scientiam? nam de his alibi futurus est sermo; sed de infinitate essentiæ, ita vt sensus difficultatis sit, an Dei essentia sit infinita, & infinitè perfecta, ita vt perfectionis ipsius nullus sit finis, numerus, vel modus.

Nota tertiò, quod materia ex natura sua est quodammodo infinita, quatenus ex natura sua est indifferens, & in potentia ad recipiendas infinitas formas. Quamobrem Philosophus 3. *Physic. textu 65.* infinitum in potentia tribuit materiæ, etiamsi ipsa materia, & eius potentia infinita limitetur per formam constituentem illam in determinata specie: non aliter ac licèt forma in communi considerata naturâ suâ, est etiam quodammodo infinita, quatenus ex se est indifferens ad perficiendum infinitas materias; attamen hæc terminatur, & finitur ad certum indiuiduum per ipsam materiam signatam certis dispositionibus. Quare forma, & materia se inuicem terminant, & finiunt in diuersis generibus causarum. 15

Nota quartò, limitationem, seu finitatem materiæ non importare imperfectionem, sed perfectionem; nam per hoc quod materia limitatur per formam, actuatur, & perficitur ipsa materia. Ex quo colliges illimitationem, seu infinitatem materiæ exprimere imperfectionem. Et ratio est; nam limitatio, & illimitatio; seu finitas, & infinitas, sunt opposita: sed limitatio, seu finitas materiæ, dicit perfectionem. Ergo illimitatio, seu infinitas illius dicit imperfectionem; præcipuè cùm illius infinitas consistat in potentia ad infinitas formas; & potentia formarum vt talis imperfectionem importet. 16

Nota quintò limitationem, seu finitatem formæ, non importare perfectionem, sed imperfectionem: nam forma non perficitur per materiam; quin potiùs eius amplitudo, & actualitas coarctatur, & deprimitur per illam vt signatam his, & non illis dispositionibus. Ex quo colliges illimitationem, seu infinitatem formæ, dicere perfectionem. Et ratio est; nam limitatio, & illimitatio; seu finitas, & infinitas, sunt opposita: sed limitatio, seu finitas formæ, dicit imperfectionem: ergo illimitatio, seu infinitas illius dicit perfectionem; præcipuè cùm formæ infinitas consistat in hoc, quod sit apta nata actuare, & perficere infinitas materias; quod quidem absque dubio importat perfectionem. 17

Nota sextò, quod iuxta doctrinam Angelici Præceptoris in præsenti, *& primo contra Gentes, cap. 43.* omne quod recipitur, secundùm modum recipientis recipitur, vt aqua recipitur in vase secundùm capacitatem, & figuram vasis; tanta est enim aquæ quantitas, quanta est vasis capacitas, & vtriusque eadem est figura. Ex quo fit, quod nulla essentia creata possit recipere esse infinitæ perfectionis, aut gradum infinitum essendi; nam natura Angeli tantùm recipit vnum gradum finitum essendi, & alium natura hominis, & alterum natura leonis. Et quidem ratio est, quia vnumquodque recipitur secundùm modum recipientis, & capacitatem ipsius. Cùm ergo omnis essentia creata finita sit, dumtaxat finiti esse est capax. 18

Ex hoc colligunt aliqui Thomistæ, esse in communi consideratum, esse infinitum. Tum quia Diuus Thomas *primo contra Gentes, capite 43.* ait quod ipsum esse absolutè consideratum est infinitum: tum, quia ab infinitis, & finitis rebus participari potest: tum, quia omnes perfectiones, quæ imaginatione comprehendi possunt, pertinent ad esse, & ab illo perficiuntur, cùm nihil sit perfectum nisi in ordine ad esse, & esse sit velut forma, & actus omnium entium. Quapropter docent, Diuum Thomam in præsenti dixisse, ipsum esse, esse 19

maximè formale omnium. Vnde dicunt, quod eſſe creaturæ eſt finitum, non quia ex ſe ſit finitum, ſed ſolùm quia recipitur in creatura.

20 Sed hæc ſequela, nec ex dictis ſequitur, nec eſt iuxta mentem Angelici Præceptoris. Non primum; nam ex eo, quod quidquid recipitur, ſit ad modum, & capacitatem recipientis, non ſequitur, quod eſſe vt ſic ſit infinitum, ſed ſolùm quod abſtrahat à finito, & infinito; quia ſi hoc inuenitur in creatoris natura, eſt infinitum; & ſi in creaturæ eſſentia, eſt finitum; & ideò ex ſe abſtrahit à finito, & infinito; non aliter ac conceptus ſcientiæ vt ſic, abſtrahit à finito, & infinito; quia in Deo eſt infinitus, & in creatura finitus. Ergo ex dictis nullatenus infertur, quod eſſe vt ſic ſit ex ſe infinitum; nec quod ſolùm ſit finitum, quia in creatura recipitur: nam ſi ſecundùm ſe eſſet infinitum, abſque dubio in creatura eſſet etiam infinitum, licèt ibi non exprimeret infinitatem; non aliter ac ſubſiſtentia verbi, etiam prout terminans naturam humanam Chriſti Domini, eſt infinita, etiamſi ibi non explicet infinitatem propter finitam humanitatis capacitatem. Non ſecundum; nam D. Thomas in illo teſtimonio non tribuit eſſe in communi infinitatem ſimpliciter dictam, ſed ſolùm ſecundùm quid, & in potentia, quatenus ex ſe eſt participabilis ab infinitis, & infinitis modis; non aliter ac in eorum ſententia forma ſimpliciter dicta ſecundùm ſe ſumpta habet quandam infinitatem; ideſt infinitatem ſecundùm quid, quatenus eſt ex ſe indifferens ad perficiendum infinitas materias.

21 Ex his omnibus conſtat efficacia, quâ vterque Magiſter probat concluſionem. Nam eſſe Dei non recipitur, ſed eſt per ſe ſubſiſtens: ergo eſſe Dei eſt infinitum, cùm non habeat in Deo à quo limitetur. Ergo Deus, qui eſt ſuum eſſe per ſe ſubſiſtens, eſt etiam ſimpliciter infinitus. Non parum diſtat ab hac ratione illa, quâ aliqui Thomiſtæ, præcipuè Sotus 3. *Phyſic. q.* 3. & alij probant noſtram concluſionem his terminis. Quo aliqua forma eſt magis ſeparata à materia, eo eſt perfectior; vt anima rationalis perfectior eſt animâ bruti, quia magis eſt ſeparata à materia; & eſſentia Angeli perfectior eſt animâ rationali, quia eſt à materia magis ſeparata: at Deus eſt ſimpliciſſima forma prorſus à materia ſeparata. Ergo Deus eſt infinitè perfectus. Sed revera hæc ratio alia eſt ab illa, quâ vtuntur noſtri Magiſtri ad probandam noſtram, & ſuam concluſionem. Nam ex eo, quod Deus ſit ſimpliciſſimus actus à materia omninò ſeparatus, non ſequitur formaliter, quod ſit infinitus; nam optimè ſtat, quod ſit actus à materia omninò ſeparatus; & quod aliàs ſit in alio tanquam in ſuppoſito, vt eſt eſſentia Angeli: & ideò hæc ratio nec à priori conuincit, nec à poſteriori demonſtrat, nec eſt ex verbis vtriuſque Magiſtri legitimè illata.

22 Dices. Ex eo, quod eſſe Dei ſit infinitum, inferunt noſtri Magiſtri, quod eſſe Dei ſit infinitæ perfectionis: at hæc conſequentia non tenet, quia materia prima eſt infinita, & tamen non eſt infinitæ perfectionis: ergo. Reſpondeo negando ſequelam. Primò, quia conſequentia illata non infertur ex hoc, quod eſſe Dei ſit vtcumque infinitum; ſed ex eo, quod ſit ſimpliciter infinitum; quo modo materia prima non eſt infinita, & ſic in illa non tenet conſequentia, ſicut tenet in Deo. Secundò, nam infinitas materiæ, vt ex notabilibus conſtat, dicit imperfectionem; & è contra infinitas actus perfectionem dicit. Ergo quamvis hæc conſequentia nulla ſit in materia, in eſſe Dei validiſſima eſt, cùm eſſe Dei ſit formaliſſimum omnium.

ARTICVLVS II.

Vtrùm aliquid aliud quàm Deus poſſit eſſe infinitum per eſſentiam?

NEgatiuam partem tenet noſter Anſelmus, conſtatque primò ex dictis, nam ſola eſſentia Dei, neutiquam verò aliæ eſſentiæ, ſunt ſuum eſſe per ſe ſubſiſtens: ſed illud habent vt in eis receptum, ita vt non ſint per ſe ſubſiſtentes, ſed per aliquid receptum in ipſis eſſentiis. Ergo ſecundùm noſtrum Anſelmum ſola eſſentia Dei, quæ eſt per ſe ſubſiſtens, eſt per eſſentiam infinita, & omnes aliæ, quæ non ſunt ſuum eſſe per ſe ſubſiſtens, ſed ſolùm ſuum eſſe per participationem, ſunt ſimpliciter finitæ. 23

Secundò probatur ex monologio, *capite* 4. vbi ſic fatur: *Ampliùs ſi quis intendat rerum naturas, velit, nolit, ſentit non eas omnes contineri vna dignitatis paritate; ſed quaſdam earum diſtingui graduum imparitate. Qui enim dubitat, quod in natura ſua ligno melior ſit equus, & equo præſtantior homo, is profectò non eſt dicendus homo. Cùm igitur naturarum alia aliis negari non poſſunt meliores; nihilominus perſuadet ratio aliquam in eis ſic ſupereminere, vt non habeat ſe ſuperiorem. Si enim huius graduum diſtinctio ſic eſt infinita, vt nullus ſit ibi gradus ſuperior, quo ſuperior alius non inueniatur; ad hoc ratio deducitur, vt ipſarum multitudo naturarum nullo fine claudatur. Hoc autem nemo non putat abſurdum, niſi qui nimis eſt abſurdus. Eſt igitur ex neceſſitate aliqua natura, quæ ſic eſt alicui, vel aliquibus ſuperior, vt nulla ſit cui ordinetur inferior: ſed quod tale eſt, maximum, & optimum eſt omnium, quæ ſunt. Hoc autem eſſe non poteſt, niſi ipſa ſit per ſe id quod eſt; & cuncta quæ ſunt, ſint per ipſam id quod ſunt. Nam cùm paulò antè ratio docuerit, id quod per ſe eſt, & per quod alia cuncta ſunt, eſſe ſummum omnium exiſtentium; aut è conuerſo, id quod eſt ſummum, eſt per ſe, & cuncta alia per illud; aut erunt plura ſumma: ſed plura non eſſe, manifeſtum eſt. Quare eſt quædam natura, vel ſubſtantia, vel eſſentia, quæ eſt per ſe bona, vel magna; & per ſe eſt id, quod eſt; & per quam eſt quidquid verè aut bonum, aut magnum aliquid eſt.* Ex quibus verbis ſic formatur ratio in fauorem concluſionis. Contra rationem infiniti per eſſentiam eſt quod ſubordinetur alteri, vt conſtat ex dictis in Philoſophia, *lib.* 3. *diſp.* 2. *vnica*, §. 2. *à numero* 6. *vſque ad* 11. *folio* 151. Sed quidquid non eſt Deus, non eſt infinitum per eſſentiam. 24

Confirmatur hæc ratio ex eiſdem verbis. Quidquid eſt aliud à Deo, eſt ab ipſo tanquam à cauſa effectrice, vt conſtat ex teſtimonio allegato ſuprà; nec-non ex capite 12. eiuſdem libri 25

libri, vbi sic ait: *Constat ergo, per summam naturam esse factum quidquid non est idem illi.* Sed quidquid est ex causa effectiua, est factum. Ergo non est infinitum per essentiam, cùm huic repugnet esse factum.

26 Tertiò probat suam assertionem *ex capite 17. eiusdem libri*, his verbis: *Videtur ergo consequi ex pracedentibus, quod iste spiritus quadam ratione solus sit; alia verò quacumque videntur esse, huic collata non sint. Si enim diligenter intendatur, ille solus videbitur simpliciter, & perfectè, & absolutè esse: alia verò omnia verè non esse, & vix esse. Quoniam namque idem spiritus propter incommutabilem aternitatem suam nullo modo secundùm aliquem motum dici potest, quia fuit, aut erit; sed simpliciter est; nec mutabiliter est aliquid, quod aliquando aut non fuit, aut non erit; neque non est, quod aliquando fuit, aut erit; sed quidquid est semel, & simul, & interminabiliter est; quoniam in quantum huiusmodi est, esse eius iure ipso simpliciter, & absolutè, & perfectè dicitur esse. Quoniam verò omnia alia secundùm aliquid mutabiliter aliquando aut fuerunt, aut erunt quod non sunt, aut sunt quod aliquando non fuerunt, vel non erunt; & quoniam hoc quia fuerunt, iam non est; illud autem, scilicet quia erunt, nondum est; & hoc quia in labili, breuissimoque, & vix existenti prasenti sunt, vix est. Quoniam ergo tam mutabiliter sunt, non immeritò negantur simpliciter, & perfectè, & absolutè esse; & asseruntur fore non esse, & vix esse.*

27 *Deinde cùm omnia quacumque alind sunt, quàm ipse, de non esse venerunt ad esse, non per se, sed per alind; & cùm de esse redeant ad non esse, quantùm ad se, nisi sustineantur per aliud: quomodo illis simpliciter conuenit, aut perfectè, siue absolutè esse, & non magis vix esse, aut ferè non esse? Cumque esse solius eiusdem ineffabilis spiritus intelligi nullo modo possit, aut non esse inceptum, aut aliquem pati posse, ex eo quod est in non esse defectum, & quidquid ipse est, non sit per aliud quàm per se, id est per hoc quod ipse est. Nonne huius esse meritò intelligitur simpliciter solum perfectum, & absolutum: quod verò sic simpliciter, & omnimoda ratione solùm est perfectum simpliciter, & absolutum, id nimirum quodammodò iure dici potest solum esse; & è contra, quidquid per superiorem rationem, nec simpliciter, nec perfectè, nec absolutè esse; sed vix esse, aut ferè non esse cognoscitur; id vtique aliquo modo rectè non esse dicitur. Secundùm hanc igitur rationem ille solus creator spiritus est, & omnia creata non sunt; nec tamen omnia non sunt, quia per illum qui absolutè solus est, de nihilo aliquid facta sunt.* Ex prima parte huius testimonij sic formo rationem. Id quod est, infinitum per essentiam, simpliciter, absolutè, & perfectè est: sed omnia alia præter Deum non habent simpliciter, absolutè, & perfectè esse, cùm sint quantùm ad esse mutationi subiecta, vt benè probat noster Anselmus. Ergo iuxta illius mentem omnia alia non habent infinitatem per essentiam, cùm comparatione ad Deum vix sint.

28 Ex secunda verò parte eiusdem testimonij sic formatur ratio. Infinitum per essentiam est illud quod non dependet ab alio, vt à causa effectiua sui esse: sed quidquid non est Deus, ex natura sua exigit dependere ab efficientia alicuius principij effectiui, vt noster Magister probat, & demonstratio conuincit, cùm omnia alia sint entia per participationem, seu ab alio. Ergo quidquid non est Deus, non est ens per essentiam, sed per participationem.

Eandem partem negatiuam tenet Sanctus Thomas, quam probat in argumento *sed contrà*, hac vltimâ nostri Anselmi ratione. Nam infinitum per essentiam non potest esse ex aliquo principio effectiuo, vt dicitur *in 3. Physic. textu 30.* Sed quidquid non est Deus, est ex Deo tanquam ex principio effectiuo. Ergo omne id, quod non est Deus, non est infinitum per essentiam. In corpore probat hoc ex ratione prima nostri Anselmi. Nam omne ens creatum, quantumvis separatum sit à materia, non est suum esse per se subsistens, sed habet esse receptum in alio tanquam in supposito. Ergo nullum ens creatum est infinitum per essentiam. 29

ARTICVLVS III.

Vtrùm possit esse aliquid infinitum in actu secundùm magnitudinem?

NEgatiuè respondet Magister Anselmus, & constat primò ex articulo præcedenti; nam magnitudo se habet vt accidens proprium corporis naturalis, & substantialis: sed nullum corpus naturale, & substantiale, est infinitum; cùm, vt constat ex nostris Magistris, nullum ens creatum possit esse infinitum per essentiam; sed omne est per participationem finitum: ergo magnitudo, seu quantitas, quæ consequitur ad tale corpus, non potest esse infinita, ac per consequens iuxta mentem nostri Anselmi nequit dari infinitum in actu secundùm magnitudinem; ni dicas quod essentia finita, & determinata potest exigere proprietates infinitas, & indeterminatas. 30

Constat secundò ex explicationibus, seu enarrationibus in Euangelium Matthæi, *capite 24.* vbi sic docet noster Anselmus super illa verba: *Habete fiduciam, ego sum, nolite timere. Nolite*, inquit, diffidere, *sed fiduciam habete. Nolite* expauescere, sed impauidi estote, quia *ego sum*, qui ista prædixi, & nunc ea facio pro vestris vtilitatibus, & ideò necesse est vt fiant. *Ego sum*, qui non mutor, & cuius verba non transeunt, sed permanent, & rebus explentur; qui ad Moysem dixi, *Ego sum qui sum*; ac præcepi ei, *Sic dices filiis Israël: Qui est, misit me ad vos.* Res enim qualibet, si mutabilis est, non verè est: non est enim ibi verum esse, vbi est, & non est: nam quidquid mutari potest, mutatum, non est quod erat; at in veritate, quæ manet, non est mutatio, nec præteritum, aut futurum; sed solùm præsens: & hoc incorruptibiliter, quod in creatura non est. Hucusque noster Anselmus. Ex quibus verbis sic demonstratur conclusio. Omnis creatura est ex natura sua mutabilis, vt constat ex illis verbis, quod *in creatura non est*: sed infinitum in actu secundùm magnitudinem, si esset, esset mutationis expers. Ergo cùm omnis magnitudo vt creata, sit mutationis capax, nulla magnitudo poterit esse actu infinita. 31

31 Magiſter Angelicus tenet etiam negatiuam partem, loquendo tam de corpore phyſico, & naturali, quàm de mathematico: illamque à priori probat quoad primum membrum ratione primâ noſtri Anſelmi; nam omne accidens ſequitur formam naturalem, vtpotè entis ens: ſed forma cuiuſvis corporis ſubſtantialis, eſt finita, & determinata. Ergo omnis quantitas, ſeu magnitudo, quæ ad illam ſequitur, eſt actu finita, & determinata; præcipuè cùm quantitas ſit vnum ex accidentibus, quæ ſequuntur formam. Quoad ſecundum membrum ſic eam probat. Si corpus mathematicum eſſet infinitum in actu, hoc haberet per formam, cùm nihil ſit in actu, niſi per illam. Sed forma corporis mathematici eſt figura, quæ eſt proprius quantitatis terminus. Ergo nullum corpus mathematicum eſt infinitum.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm poſſit eſſe infinitum in rebus ſecundùm multitudinem?

32 NEgatiuè reſpondet Magiſter Anſelmus; & conſtat eius mens ex dictis. Tum quia omnis multitudo eſt in aliqua ſpecie multitudinis: ſed omnis ſpecies, ſeu eſſentia, conſtans ex genere, & differentia, eſt determinata: ergo. Tum, quia omnis multitudo, quæ eſt exiſtens, vel quæ poteſt exiſtere, eſt creata, vel creabilis: ſed omne creatum, vel creabile, reſpicit principium efficiens, à quo ſit: ergo omnis multitudo creata, vel creabilis, eſt finita, cùm iuxta noſtrum Anſelmum infinitum ſit quod caret principio effectiuo. Ergo impoſſibile eſt, iuxta ipſius mentem, infinitum ſecundùm multitudinem. Tum, quia omnis multitudo reſultat ex quantitatis continuæ diuiſione: ſed omnis quantitas continua eſt actu finita, vt docuit noſter Anſelmus articulo præcedenti: ergo & omnis diſcreta; cùm non valeat infinitum ex finitis reſultare partibus, vt probaui *in 3. Phyſic. diſput. 2. quæſt. vnica, per totam.*

33 Eandem concluſionem tenet Magiſter Angelicus, quam probat primò in argumento *ſed contrà*, ex illo Sapientiæ 11. vbi dicitur: *Omnia in pondere, numero, & menſura diſpoſuiſti.* Et in corpore poſtquam refutauit ſententiam antiquorum, aſſerentium poſſe dari infinitam multitudinem rerum per accidens, probat ſecundò ſuam concluſionem hac ratione. Qualibet multitudo eſt in aliquo numero; ſed nullus numerus eſt infinitus, cùm metiatur per vnitatem; & omne quod metitur, vel metiri poteſt, non ſit infinitum, ſed finitum: ergo nulla multitudo eſt actu infinita. Secundò probat eandem partem ex eo quod omnis multitudo eſt creata, & ſub certa creantis intentione; aliàs agens fruſtra, & in vanum ageret. Ergo omnis multitudo eſt finita. Ergo in rebus non valet dari infinitum in actu ſecundùm multitudinem.



DISPVTATIO VIII.

De exiſtentia Dei in rebus.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Deus ſit in omnibus rebus?



AFFIRMATIVE reſpondet Magiſter Anſelmus; & probat primò in Monologio, *cap.* 21. vbi in fine ſic fatur de eſſentia diuina: *Sed rurſus cùm conſtet inexpugnabiliter, non ſolùm quia eſt per ſe, & ſine principio, & ſine fine; ſed quia aliquid ſine ea nec vſquam, nec vnquam eſt, neceſſe illam eſſe vbique, & ſemper.*

Idem probat cap. 22. his verbis: *Veriùs tamen ſignificatur contineri aliquid, cùm dicitur eſſe in alio, quàm cùm dicitur eſſe cum alio. In nullo itaque loco, vel tempore propriè dicitur eſſe, quia omninò à nullo alio continetur; & tamen in omni loco, vel tempore ſuo, quodammodo dici poteſt eſſe; quoniam quidquid aliud eſt, ne in nihilum cadat, ab ea præſente ſuſtinetur; in omni loco, & tempore eſt, quia nullibi abeſt.* Et *cap.* 23. ſic concludit: *Et quoniam ſicut ſuprà expoſita rationes docent, aliter eſſe non poteſt, neceſſe eam ſic eſſe in omnibus, quæ ſunt, vt vna, eademque perfectè tota ſimul ſit in ſingulis.*

Hoc etiam docet in Proſologio, *cap.* 19. his verbis: *Tu autem, licèt nihil ſit ſine te, non es tamen in loco, aut tempore, ſed omnia ſunt in te: nihil enim te continet, ſed tu contines omnia.* Ex qua doctrina ſumpſit D. Thomas ſolutionem *ad ſecundum*, ex authoritate Auguſtini.

Ex his ergo teſtimoniis expreſsè conſtat D. Anſelmum probare præſentiam Dei in omnibus rebus ex operatione, quâ omnia producit, & conſeruat.

Affirmatiuè etiam reſpondet Doctor Angelicus; & probat primò in argumento *ſed contrà*, ex illo Iſaïæ 26. *Omnia opera noſtra operatus es in nobis:* ſed Deus eſt vbicumque aliquid operatur. Ergo Deus eſt in omnibus rebus.

Secundò probat in corpore hac ratione: Omne agens coniungitur ei, in quod immediatè agit, vt probatum eſt *in 7. Phyſic. text.* 10. ex eo, quod mouens, & motum oportet eſſe ſimul: ſed Deus immediatè agit in omnibus rebus, non ſolùm quando eis dat eſſe, ſed etiam quando in eſſe conſeruat: ſicut lumen cauſatur in aëre à ſole, quando aër illuminatus manet. Ergo Deus eſt intimè in omnibus rebus, cùm eis det eſſe, quod eſt cuilibet magis intimius, & quod profundiùs omnibus ineſt.

QVÆSTIO

QVÆSTIO I.

An Anselmus, & Thomas efficaciter demonstrauerint Deum esse in omnibus rebus?

§. I.

Prælibantur aliqua pro quæstionis captu.

1 PRO quæstionis intelligentia nota primò P. Vasquez indistinctè confudisse conclusionem huius articuli cum conclusione sequentis; cùm tamen valde distent earum sensus, & verba: nam, vt ex ipsis constabit articulis, aliud est, Deum esse in omnibus rebus; aliud verò, esse vbique; aliàs idem bis interrogaret vterque Magister in his duobus articulis, quod alienum valde est à mente vtriusque Doctoris. Vt autem distinctio horum articulorum, & mens vtriusque Magistri intelligatur, suppono Anselmum, & Thomam in hoc articulo primo non inquirere, an Deus sit in omnibus rebus tanquam in loco? sed solùm, an habeat suam substantiam coniunctam cum entitatibus suorum effectuum? abstrahendo pro nunc ab hoc, quod simul sit coniunctus cum illis secundùm locum: & in articulo sequenti determinatè disputant, an sit cum illis in omni loco? quod est esse vbique.

2 Pro quo secundò nota, quod licèt coniunctio secundùm locum afferat secum coniunctionem secundùm substantiam, & entitatem; est tamen diuersa coniunctio, sicut sunt diuersæ formæ, ratione quarum coniunguntur; nam coniunctio secundùm locum prouenit ex præsentia reali, quâ duæ res idem spatium replent, vel contingunt; coniunctio verò secundùm substantiam consistit in contactu virtuali duarum entitatum, absque eo, quod per se dicant, vel exprimant ordinem ad aliquem locum, vel spatium; sed solùm entitatis vnius ad entitatem alterius: vt materia verbi gratiâ dupliciter coniungitur cum forma; primò secundùm locum, replendo idem spatium, quod forma replet: & secundò secundùm substantiam, quatenus substantialiter vnitur, & coniungitur cum forma, taliter quod si per impossibile separaretur coniunctio secundùm locum à coniunctione secundùm substantiam (quod saltem per intellectum præscindi potest) adhuc maneret materia substantialiter vnita formæ absque coniunctione locali. Quod totum colligitur ex vtroque Magistro articulo sequenti, vt infrà ponderabimus. Sensus ergo huius quæstionis est, an Deus habeat suam substantiam entitatiuè coniunctam cum entitate suorum effectuum, abstrahendo ab hoc, quod sit, vel non sit in eodem loco cum ipsis?

3 Nota tertiò Deum tripliciter posse esse in rebus, videlicet per præsentiam, potentiam, & essentiam. Tunc ergo Deus est in rebus per præsentiam, quatenus omnes res sunt in conspectu, & præsentia Dei eas inspicientis, seu videntis. Tunc verò est per potentiam in illis, in quantum omnes res creatæ sunt subiectæ potestati Dei exercentis circa illas suam potestatem; non aliter ac Rex exercet suam potestatem, & dominium in suis inferioribus. Tunc denique est Deus in omnibus rebus per essentiam, in quantum est per suam substantiam coniunctus, & vnitus illis, ita vt nullo modo eis absit. In præsenti ergo quæstio non procedit in duabus primis acceptionibus, sed in tertia: nam duo primi modi essendi in rebus paruam, vel nullam continent difficultatem controuersiæ dignam; & tertius non mediocrem habet nodum in hac quæstione soluendum.

Nota quartò, quod quando dicimus Deum esse per essentiam, seu substantiam, vnitum, seu coniunctum omnibus rebus, non disputamus de ratione formali per se requisita ad existendum in illis, sed solùm de ratione, seu entitate quæ est in illis, abstrahendo pro nunc à ratione formali, per quam existit in illis. Nam, vt optimè notauit Magister Albelda ex Caietano in præsenti, aliud est essentiam Dei esse in omnibus rebus, & aliud essentiam Dei esse ex se, vel ratione sui in illis; quia primum solùm denotat id, quod in eis est, secundum verò rationem formalem per quam est, de quo infrà agemus. 4

Et vt certa ab incertis separentur, tenendum est cum omnibus catholicis, substantiam, seu essentiam Dei esse in omnibus rebus, ita vt nulli absit. Est de fide hoc suppositum, contra aliquos Philosophos antiquos, qui asseruerunt, Deum secundùm suam substantiam tantùm esse in vno loco, scilicet in cœlo, vel in templo Hierosolymitano, vnde in totum orbem extendebat suam operationem. Hos refert in præsenti P. Vazquez; & inter illos etiam Aristotelem: sed ab hoc errore eum vendicat D. Thomas, vt intuenti constabit. 5

Hoc ergo suppositum colligitur primò ex illo Hieremiæ 23. *Cœlum, & terram ego impleo.* Et ex illo 3. Reg. 8. *Si enim cœlum, & cæli cœlorum te capere non possunt, &c.* Et ex illo Iob 11. *Longior terrâ mensura eius.* Et ex illo Psalmi 138. *Si ascendero in cœlum, tu illic es: si descendero in infernum, ades.* Et ex illo Sapientiæ 1. *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum.* Quæ loca, & alia plura exponunt Patres in confirmationem, & sensum huius suppositi. Quorum testimonia citantur à modernis super hunc articulum, vt videre est apud Magistrum Curiel 1. *libro controu. controu.* 5. nec non apud Magistrum *in* 1 *dist.* 17. & constabit ex ratione vtriusque Magistri, quam statim adducam. 6

§. II.

Proponitur ratio vtriusque Magistri; & variæ expositiones illius impugnantur

DICO ergo: Maiora Theologiæ luminaria, Anselmus, & Thomas, probant Deum intimè adesse omnibus rebus ex operatione, quâ omnia entia creata producit, & conseruat. Cuius ratio claritatis gratiâ ad hanc formam reduci valet. Omne agens, quod est immediata causa alicuius effectus, debet esse ei immediatè coniunctum per suam substantiam: sed Deus est immediata causa efficiens totius esse creaturarum. Ergo immediatè coniungitur secundum suam substantiam omnibus creaturis. Consequentia est legitimè illata; maior quidem supponitur *ex* 7. *Physic. à textu* 10. *vsque ad* 13. vbi ex ratione agentis, 7

agentis, & passi probatur, quod agens, & passum debent esse simul. Minor verò probatur, quia Deus est ipsum ens per essentiam. Ergo necesse est, quod vt ab ipso tanquam à primo, & originali fonte dimanet omne ens creatum, seu per participationem, non solùm quando primò producitur, sed etiam quando conseruatur in esse; ad eum modum quo lumen productum, & conseruatum à sole in aëre, est, & dimanat à sole tanquam à causa productiua, & conseruatiua ipsius.

8 Hæc est ratio vtriusque Magistri, quam indico esse efficacissimam demonstrationem ad probandum, Deum esse in omnibus creaturis intimè per essentiam, & substantiam suam coniunctum. Ita tenent communiter omnes ferè Theologi, præcipuè Curiel, & Suarez *vbi suprà*: & P. Molina *hic*, *disp.* 2. ita efficacem existimat, vt dicat esse parum tutum in fide asserere, illam non esse omnino certam. Audi censuram huius Doctoris contra Scotum *in* 1. *dist.* 37. *quæst. vnica*; nec-non contra Patrem Vazquez *disp.* 28. *cap.* 4 & P. Valentiam *hic*, *p.* 2. §. *Dico secundò*, vbi sic fatur: *Opinio hæc* (idest horum Doctorum asserentium hanc rationem vtriusque Magistri non esse efficacem) *non solùm falsa videtur, doctrinæque Aristotelis apertè contraria, sed etiam parum tuta in fide. Dixi falsam; quoniam sicut intellectus percipere non potest, quomodo corpus aliquod ex vno loco ad alium transeat, nisi per medium, &c. Dixi parum tutam in fide, quoniam Paulus ex eo probat Deum non longè esse ab vnoquoque nostrûm, &c. Aut ergo Authores contrariæ sententiæ dicant Spiritum sanctum per os Pauli, atque Dauidis ineptam rationem reddidisse, inefficaxque argumentum confecisse ad probandum præsentiam Dei in rebus; aut confiteantur, ex immediata operatione Dei in aliquo loco, satis superque concludi præsentiam Dei in rebus, vt D. Thomas, & communis Theologorum schola affirmat cum Aristotele, & ipsa ratio cuique indita persuadet. Vnde Anselmus monologio 22. & 23. Quoniam, inquit, nihil sciri potest, aut esse, aut conseruari, dicere cogimur Deum vbique, & semper esse.* Hæc ille: ex quibus sententia, & explicatio horum Doctorum hac inuritur censurâ. Vt autem rationem vtriusque Magistri esse euidentem demonstrationem comprobemus, demonstrandæ sunt singulæ propositiones huius rationis, scilicet maior, & minor; nam consequentia legitima, & euidens est, secundùm omnes conditiones logicales.

9 In primis ergo in reddenda ratione maioris laborant Authores, nec tamen eodem tramite procedunt. Primò enim aliqui dicunt, sufficere pro euidenti ratione illius experientiam, & inductionem, quâ euidenter cognoscimus omnes causas naturales agere non posse, nisi in sibi secundùm substantiam propinqua; quæ inductio arguit id ipsum necessarium esse respectu omnium agentium etiam immaterialium. Sed reuera hæc ratio est insufficiens; nam licèt prædicta experientia, & inductio id efficaciter probet respectu agentium materialium; tamen non est euidens eodem proportionali modo respectu immaterialium, præcipuè respectu Dei, qui modo omnibus modis illimitato operatur, vt in primo videbimus argumento.

10 Quare alij dicunt, maiorem illam generaliter sumptam de omni agente, in vniuersum non habere eandem efficaciam, nec posse assignari vnam rationem communem Deo, & creaturis. Ita Caietanus *hic*, §. *Et si quæratur*: qui dicit rationem in creaturis sumendam esse ex limitatione suæ virtutis actiuæ; vtique quia sicut ex hac limitatione prouenit, vt habeant determinatam sphæram suæ actiuitatis: ita etiam ex eadem prouenit, vt non possint agere in distans; aliàs quâ ratione possent ad aliquam distantiam, ex eadem possent ad omnem. At verò in Deo aliunde debet sumi ratio, nempe ex infinitate suæ potentiæ. Tum, quia si infinita est, non potest finito loco comprehendi; vtique quia sicut est infinita in ratione potentiæ, ita & in modo essendi in loco. Tum secundò, quia omnis creatura ideò est ita præsens vni rei, vt non possit esse omnibus, quia limitata est. Ergo econtrà Dei potentia cùm illimitata sit, non erit ita præsens vni rei, vt non sit etiam omnibus æqualiter præsens.

Sed hæc ratio inefficax est quoad vtramque partem; & contra primam potest obiici: quod limitatio agentium creatorum non est æqualis in omnibus. Ergo neque omnia agentia creata deberent esse æqualia in hac conditione propinquitatis cum passo; vtique quia hac ratione probatur sphæram agentium non esse æqualem in omnibus, licet immediatè procedat eius limitatio ex limitatione virtutis actiuæ. Et adde falsum videri, esse eandem rationem operandi in paruam distantiam, ac in omnem: quia maioris virtutis absque dubio est superare maiorem distantiam, quàm minorem; sicut maioris virtutis est proiicere lapidem in remotiorem locum, quàm in propinquiorem. 11

Et contra secundam partem potest obiici, esse etiam inefficacem. Primò, quia ex infinitate potentiæ actiuæ non infertur bene infinitas præsentiæ Dei in rebus. Tum, quia non est necesse, vt ipsa sit in loco per se (vt infrà dicemus ex nostro Anselmo, & iam ex prædicto constat articulo;) & ideò non est necesse, vt sit in infinito loco. Tum etiam, quia ad hoc vt Deus possit infinitos effectus producere, non est opus, quod sit in infinito loco; neque ex illo primo sequitur hoc secundum, aliàs quo maior esset virtus agendi, eo maiorem requireret locum. 12

Secundò, quia iuxta hanc rationem, licet Deus non produceret creaturas, adhuc esset intimè in illis ratione illius infinitatis secundùm locum. Ergo omnino extra rationem adduceretur ab vtroque Magistro ratio operationis immediatæ, ad ostendendam Dei præsentiam per suam substantiam, quia iuxta hanc rationem talis operatio per accidens omnino se habet ad talem præsentiam, cùm nec illam per se requirat, nec ex illa sequatur, nec in illa consistat. 13

Quare Capreolus *in primum, distinctione* 37. *quæstiuncula prima, articulo tertio, in solutione ad octauum*, aliam rationem assignat communem agenti creato, & increato, illamque desumit ex ipsa ratione agentis, & passi; quia agens (inquit ille) est quodammodo actus passi; & passum est etiam quodammodo potentia ipsius agentis; actus autem, & potentia, vt munus suum subire, & exercere possint, omnimodam indistantiam postulant, vt discurrenti per omnes actus, & potentias facilè patebit. Hanc rationem vt verisimiliorem amplectitur P. Suarez *disputatione citata*, & 18. *Meth. num.* 12. & 20. 14

Verùm hæc etiam ratio mihi non placet. Primò, quia agens non est actus secundus passi, sed primus; 15

mus; & si est actus secundus, habet hoc per suam actionem, quatenus est actu agens. Ergo ad hoc vt actu exerceat munus actus respectu passi, sat est, quod actio agentis sit simul cum passo, cùm per illam exerceat munus actuandi. Secundò, quia tota ratio, ob quam forma, & quilibet alius actus intrinsecus requirit indistantiam ad hoc vt actuet, est quia non actuat per aliquid à se distinctum, sed per suam substantiam; & sic est opus, quod sit indistans à passo, vel materia, quam actuat, & determinat: at agens non actuat passum per suam substantiam, sed per aliquid à se distinctum, nempe per actionem, vel formam, quam in illo producit. Ergo eâ parte, quâ quodammodo dicitur actus passi, non exigit indispensabiliter indistantiam ab illo.

16 Tertiò, quia in actione creatiua non datur passum respectu cuius creans sit actus; nam effectus creationis, v. g. Angelus, non est passum, quod actuetur per agens formaliter, sed solùm efficienter. Ergo agens, vt sic, non petit indistantiam respectu effectus, ex eo, quod actus passi sit. Quartò, quia est manifesta petitio principij; nam cùm dicitur actum requirere indistantiam ad agendum; aut est sermo de actu intrinseco, & sic ex eo præcisè, quod intrinsecus est, optimè redditur ratio huius exigentiæ, vt nos in secunda impugnatione modò reddidimus; sed non est ad rem, quia agens non est actus intrinsecus: aut est sermo de actu vt sic, siue intrinseco, siue extrinseco; & sic petitur principium, quia hoc est, quod inuestigamus, an actus extrinsecus, qualis est agens, exigat indistantiam prædictam circa passum.

17 Quare Molina *hic disp.* 2. aliam reddit rationem illius maioris ex proportione ad motum localem. Quemadmodum enim (inquit) nullà virtute creatâ, aut increatâ fieri potest, vt res, siue materialis, siue immaterialis, transeat per motum ab vno loco in alium, nisi priùs transeat per medium interiectum; ita similiter nullâ vi potest fieri vt actio transmittatur ab agente in passum distans, nisi priùs attingat medium propinquius agenti, & per ipsum perueniat ad distans.

18 Sed hæc ratio reiicitur à P. Suarez *vbi suprà*, *num.* 11. & à Curiel *num.* 134. quia in motu locali idem numero mobile, quod erat in termino *à quo*, transit ad terminum *ad quem* distantem; & sic in motu continuo implicat, quod transeat ab vno termino in alium, impertransito medio: at in nostro casu eadem numero actio non est primò in agente, vel in passo immediato ipsi, & posteà in passo distanti; sed primò incipit esse in passo, siue propinquo, siue distanti. Vnde si agens agit in distans, sua actio non transit de vno medio in aliud, sed incipit primò esse in passo distanti, absque eo quod priùs sit in proximo.

19 Hæc tamen impugnatio non placet; nec in casu quo agens ageret in rem distantem, necessarium esset, quod eadem actio numero primò inciperet esse in loco, in quo est agens, & exinde transiret ad passum distans sine medio. Ergo esset eadem ratio de illa ac de primo casu. Antecedens, licèt non probetur à Molina, tamen eius probatio non leuiter insinuatur in exemplo adducto; & probatur sic. Quia sicut corpus, quod mouetur de vno loco in alium, debet esse primò coniunctum cum loco à quo mouetur: ita actio debet coniungi secundùm substantiam cum virtute actiua agentis (vt statim videbimus ex mente, & probatione Curiel;) & similiter cum ipsa substantia passi, vel effectus. Ergo si agens operaretur immediatè in distans, eius actio primò esset coniuncta cum agente, & exinde reciperetur in passo distanti. Ergo transiret de loco ad locum eadem numero actio sine medio. Vnde probatio Molinæ satis efficax est ab inconuenienti; sed deficit, quia non explicat rationem, quare actio debet coniungi secundùm substantiam cum virtute actiua agentis, & passiua passi; & ideò non est exacta.

Propter quod Magister Curiel *vbi suprà*, *numero* 136. *fol.* 100. vnam ait dari rationem prædictæ coniunctionis agentis cum suo effectu, communem agenti creato, & increato; illamque desumendam esse ex parte operationis ipsius agentis, quam format in hunc modum. Necesse est virtutem actiuam agentis coniungi secundùm substantiam cum entitate actionis, quâ producit effectum. Ergo etiam est necesse, quod sit coniuncta cum ipso effectu. Ergo etiam suppositum, quod immediatè agit per illam virtutem, debet coniungi per suam entitatem cum suo effectu; vtique quia omnis virtus agentis, vel identificatur cum supposito, vel inhæret in illo, & vtroque modo debet coniungi secundùm substantiam cum illo; atque adeò si virtus agendi est coniuncta secundùm suam substantiam cum effectu, etiam ipsum suppositum, in quo est talis virtus, erit coniunctum cum illo. Primam consequentiam probat, quia actio, quæ est productio effectus, est ipsa formalis datio, vel communicatio entitatis effectus. Ergo non potest non esse coniuncta effectui. Antecedens probat tribus mediis. Primò, quia actio sumpta pro productione effectus, est causalitas causæ efficientis. Ergo est immediatè coniuncta cum virtute actiua, cuius est causalitas; quia causalitates aliarum causarum sunt eis immediatè coniunctæ, vt constat in causalitatibus materiæ & formæ, & etiam in causalitate finis, quæ distinguitur ab ipso fine realiter, cùm sit motio actualis voluntatis; & tamen est fini coniuncta, saltem secundùm esse apprehensum. Tum, quia impossibile est, quod id quo attingit effectum, sit separatum ab ipsa causa. Secundò, quia virtus, quâ agens agit tanquam cum principio, quo concurrit immediatè ac effectum, debet esse eidem agenti immediatè coniuncta. Tertiò, quia, vt dixit in probatione primæ consequentiæ, actio ita est causalitas causæ efficientis, vt sit ipsa formalis datio, & communicatio, quâ agens communicat suam actualitatem effectui. Ergo debet esse coniuncta entitati, & actualitati agentis; quia non potest aliqua entitas communicari, & dari formaliter per id, quod est ab ipsa separatum. 20

Cæterùm licèt antecedens huius rationis, in quo tota hæc ratio fundatur, sit verum; eius tamen probationes, meo iudicio non sunt efficaces. Nam ad primum medium potest negari consequentia; & ad primam eius probationem potest dici primò, non omnem causalitatem aliarum causarum esse coniunctam cum virtute causatiua: nam licèt causalitas finis sit immediata fini vt apprehenso, non tamen bonitati ipsius finis in se: constat autem ex dictis in nostra Philosophia *lib.* 2. *disputatione* 6. *quæst.* 2. virtutem causatiuam finis non esse bonum vt apprehensum reduplicatiuè, sed bonum ipsum, quod apprehenditur, & quod est extra animam; licèt esse apprehensum sit conditio ad causandum. Et insuper potest dici, quod licèt causalitates aliarum causarum sint coniunctæ necessariò cùm virtute causatiua; tamen causalitas efficientis non petit 21

hanc

hanc coniunctionem cum sua causa; vtique quia hæc, vtpotè extrinseca, diffundit, & quodammodo proiicit res extra se. Et ad secundam probationem potest negari minor; nam causalitas efficientis non est sicut causalitas causæ intrinsecæ, id quo mediante ipsum efficiens in actu secundo attingit per suam substantiam ipsum effectum, cùm efficiens attingat suum effectum per solam suam actionem. Vnde Deus potest efficere quod agens creatum attingat effectum distantem per suam actionem, etiamsi in causis intrinsecis non possit nec à Deo fieri, quod per aliquid extrinsecum proprium attingat effectum; atque adeò non ex eo, quod actio sit id quo causa efficiens attingit effectum, sequitur immediata coniunctio cum illo, neque cum sua actione.

22 Ad secundum medium potest dici, esse latum discrimen inter virtutem actiuam, & actionem; nam virtus actiua dat agenti formaliter esse immediatè actiuum, & sic implicat non esse in illo, siue per inhærentiam, siue per identitatem; quia nulla forma potest dare effectum formalem intrinsecum, nisi hoc modo: at verò actio, licèt sit actus agentis, est tamen actus dimanans, non informans, & educitur de potentia passi; & sic non videtur tam necessariam coniunctionem requirere cum agente, sicut virtus actiua. Quare vt paulò antè dicebamus, & ampliùs infrà explicabitur, potest Deus supplere in creaturis hanc coniunctionem actionis cum virtute actiua; non verò potest efficere, vt agens agat per virtutem actiuam à se loco distantem.

23 Ad tertium medium potest dici, esse etiam latum discrimen inter agens, & passum, quantùm ad dationem actiuam, & passiuam: nam passum si non recipiat in sua entitate id quod recipit, nullo modo recipit illud per se; si autem recipit aliquod, consequenter recipit suam receptionem, seu dationem passiuam; & sic non potest fieri, quod non coniungatur illi: at verò id, quod agens efficit per suam actionem, non sibi, sed alteri communicat; & licèt communicet suam actualitatem, non tamen eam numero, quam habet; sed aliam, quam in sua continet virtute; & sic ex vi dationis actiuæ tantùm sequitur, quod passum recipiat actualitatem, quam agens dat; non verò, quod non sit à sua datione separatum, cùm non det formaliter seipsum.

§. III.

Vera, & efficax ratio illius maioris proponitur ex mente Authoris.

24 VNde aliter probandum est antecedens illius rationis; imò tota ipsa ratio sub hac forma debet proponi, vt efficaciter demonstret suam vim. Virtus actiua agentis necessariò debet esse coniuncta cum sua operatione, & operatio necessariò debet esse coniuncta cum passo, & effectu. Ergo & suppositum, quod illâ virtute immediatè agit. Hæc secunda consequentia rectè probatur à Curiele; & prima probatur, quia operatio agentis non occupat intermedium locum, neque est in alia entitate præter entitatem passi, in quo est, & cui inhæret; quia est ipsamet receptio, & datio. Ergo entitates illæ, quæ sunt immediatæ ipsi operationi, necessariò debent esse immediatæ inter se. Antecedens verò sufficienter probatur quoad posteriorem partem, per id, quod paulò antè dicebamus in solutione ad tertium medium Curielis; quia operatio est ipsamet datio effectus: non potest autem passum, vel effectus recipere aliquod esse, nisi recipiat suam receptionem, quia receptio eo ipso quod est id, quo aliud recipitur, est etiam id quo ipsa recipitur; sicut actio eo ipso, quod sit id quo aliud fit, est etiam id quo ipsa fit. Ergo necessariò debet esse coniuncta cum passo, vel effectu. Et quoad priorem partem probatur antecedens ratione insinuata à Molina. Nam operatio causæ effectiuæ egreditur secundùm suam substantiam à virtute actiua ipsius causæ; quia est ipsamet egressio, & dimanatio effectus à causa efficienti; ac per consequens est egressio, & dimanatio sui ipsius à sua causa. Ergo necessariò coniungi debet secundùm suam entitatem cum virtute actiua, & illam contingere immediatè; vtique quia esse, quod immediatè ab alio egreditur, in ipso egressu petit ex natura rei coniunctionem cum illo; hoc enim est egredi ab aliquo, nempe exire ab illo, & procedere innitendo in entitate eius, tanquam in radice, à qua dimanat; quia ex natura rei non potest fieri nisi contingendo entitatem eius à quo egreditur.

Confirmatur, quia non potest aliquod mobile 25
egredi à termino *à quo*, nisi contingat ipsum terminum *à quo*, ex eo, quod natura egressus, & processus hoc petit. Ergo pari ratione non valet actio dimanare ab agente, nisi contingendo entitatem eius. Et in hoc consistit propositio Molinæ; quia sicut corpus non potest moueri ab vno termino in alium distantem, nisi transeat per medium; sic actio, cùm in ipso egressu debeat contingere substantiam agentis, non potest immediatè fieri in distans; vtique quia transiret de loco, vel termino agentis, ad locum, seu terminum passi sine medio; vel esset certè simul in duobus locis, seu terminis distantibus, & non in medio.

Confirmatur secundò. Quia non minus est de 26
ratione actionis principiari per virtutem causæ, à qua dimanat, quàm terminari per terminum cuius est productio; quia actio est dimanatio huius ab hoc, vt ex Philosopho docui in Philosophia *lib. 3. q. 2. §. 1. num. 2. fol.* 140. Sed non potest intelligi actio ex natura rei terminata per formam, vel terminum, nisi contingat illum immediatè per suam entitatem. Ergo neque principiata per principium, nisi etiam contingat illud immediatè per suam entitatem.

Confirmatur tertiò. Omnis assimilatio ex na- 27
tura rei parit coniunctionem: sed operatio agentis est assimilatio effectus cum causa, cùm omne agens intendat producere sibi simile. Ergo operatio agentis ex natura rei petit coniunctionem cum causa. Maior est certa in Philosophia, quia quo maior est similitudo, eo maior est coniunctio: vnde magis symbolizantia, magis coniunguntur; & tanta potest esse similitudo, vt perueniat vsque ad identitatem, vt est in Verbo æterno, quod est simile Patri secundùm identitatem naturæ.

Confirmatur denique; nam efficientia est qui- 28
dam partus, quo causa efficiens edit in lucem prolem, quâ erat fœcunda: sed quovsque finiatur partus, & proles desinat dependere à parente, sæpè coniungitur cum ipso principio, quia nondum est in lucem edita, sed est in fieri, & produci. Ergo effectus, dum est in fieri, nondum est ens

ens per se separatum, & emancipatum à suo principio, sed semper manet in illo. Ex his manet satis efficaciter demonstrata maior rationis vtriusque Magistri. Sed an ita necessaria sit indistantia, vt etiam per diuinam potentiam oppositum fieri non possit, in solutione primæ partis primi argumenti videbimus; vbi etiam explicabimus, qualiter licèt Deus possit efficere vt creatura operetur in distans, non tamen ipse Deus.

§. IV.

Ratio minoris à Magistro Curiele impugnatur.

29 Deueniamus iam ad minorem eiusdem rationis, quæ talis est: *Deus est immediata causa totius entitatis creatæ, tam in fieri, quàm in conseruari.* Quæ, licèt eius probatio *in quæst.* 105. *art.* 5. propriam habeat sedem, tamen modò summariè est demonstranda. Illam autem probat Curiel *vbi suprà, num.* 102. *fol.* 94. hac ratione. Deus, quatenus nostro modo intelligendi præsupponitur decreto, quo decreuit vt virtus productiua suorum effectuum esset in rebus creatis, habet tale esse, vt ex ipso, tanquam ex causa immediata, pendeat necessariò, & per se omne ens factibile: sed per huiusmodi decretum non est mutatus modus essendi in Deo. Ergo etiam eo posito omne ens creabile dependet necessariò, & per se à Deo secundùm se, & sine interpositione causarum secundarum; atque adeò Deus secundùm suam entitatem est immediata causa omnis entis creabilis. Maior est certa, quia per decreta libera Dei non mutatur aliquid circa naturalem modum essendi ipsius. Minor verò probatur, quia Deus secundùm illam rationem æqualiter respicit omne ens creabile, vt causa simpliciter, & necessariò requisita ad suam productionem; & non magis respicit vnum, vt causa immediata, quàm aliud; quoniam aliàs necessitaretur Deus ad instituendum ordinem causarum secundarum respectu aliquorum effectuum, supposito quod vellet eos producere.

30 Hæc ratio mihi non videtur multùm efficax; quia potest dici, quod licèt Deus ante omne decretum æqualiter respiciat omne ens factibile; in illa tamen æqualitate vnumquodque ens factibile respicit vt factibile à se immediatè, vel vt factibile à se mediâ aliâ causâ secundâ, per quam mediatè possit producere, & conseruare illud; & iste modus respiciendi quemcumque effectum, cùm sit naturalis in Deo, non potest immutari, nec immutatur per decreta libera suæ voluntatis, sed reducitur tantùm in actu altero ex his duobus modis prædictis.

§. V.

Vera ratio minoris ex mente Authoris demonstratur.

31 Qvare aliter probatur illa minor: nam Deus secundùm suam naturam est ens per essentiam, & creaturæ per participationem ab ipso, vt supponitur euidenter notum, & probatum ex quæstione 2. huius primæ partis. Ergo necessarium est, vt immediatè concurrat ad esse, fieri, & conseruari cuiuscumque creaturæ; vtique quia ens per participationem, quatenus tale, dicit necessariam, & essentialem dependentiam ab ente per essentiam: sed non dicit hanc dependentiam mediante alia causa: ergo immediatè. Minor probatur, quia ordo entis per participationem ad ens per essentiam, in ratione effectus antecedit ordine naturæ ad alium ordinem dependentiæ ab aliis causis. Tum, quia sicut Deus, quatenus est ens per essentiam, antecedit ordine naturæ omnem causam, ita ens per participationem, provt sic, priùs ordine naturæ respicit ens per essentiam, quàm quamcumque aliam causam. Tum, quia ordo dependentiæ ab ente per essentiam est simpliciter necessarius; & ordo dependentiæ ab aliis causis est contingens, & potest non esse, quia est ex libero decreto Dei: ergo ille est prior isto, atque adeò non potest esse mediante isto. Tum, quia ex vi huius dependentiæ potest poni in actu creatura absque concursu aliarum causarum, etiam quando aliæ causæ concurrunt: ergo non pendet à prima causa, mediante concursu aliarum. Antecedens verò probatur, quia cùm concurrunt causæ secundæ, effectus simul à causa prima fit ex vi dependentiæ, quam habet ab illa, etiamsi aliæ causæ non essent possibiles, nec concurrerent: sed si aliæ causæ non concurrerent, effectus ratione suæ indigentiæ penderet immediatè, & simpliciter à solo Deo: ergo etiam quando aliæ causæ concurrunt. Patet hæc consequentia, quia per hoc, quod aliæ causæ concurrant, non immutatur, nec alteratur naturalis modus necessitatis dependentiæ effectus à prima causa. Ergo etiam quando aliæ causæ concurrunt, eodem modo dependet à primo ente, ac si aliæ non concurrerent.

Quod si dicas, hac ratione solùm probari, 32 Deum esse causam immediatam suorum effectuum in fieri, non verò in esse, & conseruari. Contra est, quia ens per participationem, secundùm suam essentiam est essentialiter ens dependens, & ens ab alio participatum. Ergo non solùm in fieri, sed etiam in esse, & conseruari, dependet à primo ente immediatè; vtique quia quod essentialiter eget dependere ab alio, non solùm in fieri, sed etiam in esse, & conseruari dependet, cùm essentia per status non sit variabilis. Antecedens probatur, quia ens per participationem non est ens necessarium, sed contingens, ex natura sua dependens ex libera voluntate Dei; & sic quantum est ex parte suæ essentiæ, non petit esse; sed potest esse, & non esse, & in nihilum redigi: sicut enim ex nihilo fit, ita in nihilum potest reduci. Ergo nisi actu pendeat, & teneatur in esse à primo ente, periret, & euanesceret, ac in nihilum abiret. Tum, quia quod conuenit alicui contingenter, & extra exigentiam suæ naturæ, semotâ causâ adæquatâ, à qua producitur, necessariò perit, quia non habet à quo teneatur, vt patet in lumine solis. Tum, quia Deus non posset in nihilum reducere creaturas, si actu, & immediatè non penderent ab illo in esse, quia annihilatio nullâ aliâ viâ potest fingi fieri, præterquam per subtractionem actualis concursus.

Secundò probatur eadem minor, quia ens 33 per participationem debet dependere à Deo maiori dependentiâ, quæ possit esse, ex illis, quæ non inuoluunt contradictionem: sed nulla maior fingi, vel excogitari potest, quàm dependentia immediata in esse, fieri, &

& conſeruari, in qua nulla reperitur implicatio, ſed ſumma conuenientia, & neceſſitas: ergo hæc datur in ente participato. Minor, & conſequentia ſunt certæ; maior verò probatur. Dominium quod eſt ex parte Dei, infert dependentiam ex parte creaturæ; & econtrà, dependentia, quæ eſt ex parte creaturæ, ſupponit dominium ex parte Dei: ſed Deo reſpectu creaturæ tribuendum eſt maius dominium: ergo creaturæ reſpectu Dei tribuenda eſt maior dependentia, quæ eſt immediata, aliàs magis dependeret vna creatura ab alia quàm à Deo, quod non valet excogitari. Ergo à Deo omne ens per participationem dependet immediatè, cùm dependentia immediata maior ſit mediatâ.

34 Ex hac ratione colligo, Deum (ex ſuppoſitione quod velit creaturas producere) eſſe neceſſitatum ad concurſum immediatum, ita vt nec diuinitus poſſit ab illo ceſſare; non aliter ac ex ſuppoſitione, quod ponat Benedictum in tali loco, vel tempore, tenetur illum in talibus cognoſcere menſuris. Vide quæ docui in noſtra Philoſophica, *lib.8.diſp. vnic.,q.2.§.2.per totum,fol.*204.

35 Colligo ſecundò, eſſe participatum eſſe proprium effectum Dei, vt docent noſtri Magiſtri; quia ita pendet ab illo, vt ſine eius immediato concurſu fieri non poſſit. Et hoc probatur ex eo, quod ens per participationem ſub hac ratione eſt ens dependens, & à nulla cauſa, quantumvis magna, produci poteſt ſine Deo, cùm exigat ex parte agentis rationem actiuam illimitatam.

36 Colligo tertiò, quod ſicut lumen non ſolùm ſit à Sole, ſed etiam conſeruatur in eſſe ab illo; ita creaturæ non ſolùm pendent in fieri à Deo, ſed etiam in eſſe, & conſeruari. Conſtat autem, vtrumque dictum Angelici Præceptoris eſſe verum, & ex ratione propoſita redditur euidens.

37 Ex dictis ergo conſtat, rationem vtriuſque Magiſtri eſſe efficacem demonſtrationem; quia maior, & minor ſunt euidentes lumine naturali. Conſequentia autem legitima eſt. Vnde ſolùm reſtat proponere argumenta contraria, eiſque ſatisfacere.

§. VI.

Primum argumentum contra maiorem noſtræ rationis militans, proponitur, & enodatur.

38 PRimum argumentum eſt contra maiorem noſtræ rationis, & ſumitur ex Scoto *in 1.diſtinct.* vbi ſic probat maiorem eſſe falſam, ſi de omni agente vniuerſaliter intelligatur. Nam omne agens, aut eſt creatum, aut increatum; & creatum rurſus, aut eſt corporeum, & phyſicum; aut incorporeum, & metaphyſicum; & in omnibus his agentibus fallit prædicta maior: nam agentia corporea, vt ab illis incipiamus, non omnia neceſſariò coniunguntur ſecundùm ſubſtantiam cum paſſo, vel effectu; quod probat factâ inductione per omnia agentia. Et primò in generatione ſubſtantiali videmus, aſtra producere aliquos effectus in remotis locis, vt mineralia in penetralibus terræ; & animalia aliqua, quæ ex putrefactione generantur.

39 Et ſi dicas, quod hæc generantur per accidentia diffuſa ab aſtris, & recepta in materia tranſmutabili, quæ in virtute ſubſtantiæ cœleſtis, tanquam inſtrumenta naturalia illius poſſunt producere ſubſtantias illas. Contrà inſurgit; quia accidens, cùm ſit imperfectius ſubſtantiâ, non poteſt producere ſubſtantiam. Ergo neceſſe eſt, vt effectus ille ſubſtantialis immediatè producatur à forma ſubſtantiali aſtrorum; atque adeò eorum actio immediata erit indiſtans.

Deinde de motu alterationis idem probatur variis exemplis adductis ab Authoribus, & congeſtis à Suarez *diſp.*18. *Met. ſect.* 8. *n.*4. Primum eſt de phantaſia, ſeu imaginatiua, quæ in cerebro exiſtens, inde immediatè mouet membrum diſtans, putà manum, vel pedem. Secundum eſt de faſcinatione: oculus enim infectus, ex longinquo inficit, & alterat; & idem eſt de baſiliſco, & aliis agentibus relatis à Suarez, quæ vel olfactu, vel viſu, vel alio modo alterant remota non alteratis proximis. 40

Confirmatur hoc, quia ſæpè paſſum diſtans vehementiùs alteratur, quàm propinquum. Ergo ſignum eſt, agens operari in diſtans; vtique quia agens non poteſt producere exceſſum illum intenſionis effectus diſtantis mediâ qualitate impreſſâ in medio, quia hæc remiſſior eſt. Antecedens verò probatur variis experientiis: Sol enim vehementiùs, & intenſiùs calefacit ſpeculum, vel terram, quàm aërem intermedium; & ignis ſtuppam aliquantulum diſtantem comburit, non verò aërem interpoſitum. Ergo. 41

Præterea fieri poteſt inductio in motu locali, præſertim in magnete, ac piſce remorâ, quæ res diſtantes loco, vel ad ſe trahunt, vel violenter detinent. Ergo. 42

Secundò: Creaturæ immateriales ſæpenumero agũt ſine prædicto contactu, & propinquitate. Primò quia ad defendendum oppoſitum, neceſſariò aſſerendum eſt, ſpiritualia omnia eſſe in loco, quod non eſt ita certum, ſaltem demonſtratione naturali; & aliqui contrarium opinantur. Secundò, quia hoc dato, adhuc ſunt aliquæ actiones, quæ ſine huiuſmodi propinquitate exercentur. Prima enim eſt motio localis, ad quam aliqui dicunt, non eſſe neceſſariam propinquitatem in ſpiritualibus. Ita Durandus, Gabriel, Scotus, & alij *in* 1. *diſt.*17. & ratione probatur, quia Angelus carens ſitu, non agit per contactum ad modum rei corporeæ, ſed per intellectum, & voluntatem. Ergo non eget reali propinquitate paſſi; vtique quia volendo illud mouet, & propinquitas non eſt neceſſaria ad volendum. Secunda: Actio eſt loqutio, quæ ex ſententia omnium poteſt fieri ad rem diſtantem, vt docet Diuus Thomas *1.part.q.*89. *art.*7. & 8. nam duplex efficientia datur in locutione; vna, quâ Angelus, ad quem fit locutio, accipit poteſtatem intelligendi quod anteà non poterat intelligere, nempè cogitationem Angeli loquentis: alia, quâ realiter excitatur ad hoc, vt attendat, & percipiat locutionem: & ita videtur ſentire Diuus Thomas de excitatione, infrà *quæſt.*107. *art.* 1. *ad tertium.* Hoc idem probari poteſt ex Angelico Magiſtro, *quæſt. de anima, art.*20. *ad* 11. vbi tractans de actione, quâ intelligentiæ efficiunt ſpecies in anima ſeparata, ita ait: *Cùm huiuſmodi actio non ſit ſitualis, non oportet hic quærere medium differens ſitualitatis, ſed idem hic operatur ordo naturæ.* Vbi apertè fatetur, in his actionibus non requiri localem propinquitatem inter agens, & paſſum. 43

De tertio verò agente, nempe increato, id videtur euidentius; quia dato, quod in creaturis illa conditio neceſſaria foret, adhuc in agente 44

agente increato non est ita necessaria. Primò, quia Deus, eo quod agens infinitum est, potest efficere vt creatura operetur in distans, saltem tanquam instrumentum suæ omnipotentiæ, vt de humanitate Christi tenet Diuus Thomas *tertia parte, quæstione quinquagesimasexta, articulo primo, ad tertium*, & *quæst. sexagesimasecunda, art.* 4. Ergo multò meliùs poterit ipse in distans operari. Consequentia est certa, ex communi axiomate Theologorum; nam quidquid Deus potest efficere per causam secundam operantem non vitaliter, potest facere se solo: vnde est illud Dauid: *Qui plantauit aurem non audiet?*

45 Quod si dicas, dari latum discrimen inter creaturam, & Deum in præsenti materia: nam cùm creatura in certo, & determinato loco, & situ sit, poterit dari alius locus, & situs distans, circa quem possit diuinâ virtute operari: at Deus, cùm sit infinitus, nec aliquo determinato loco, spatio, aut situ circumscribatur, vel definiatur; nullus situs, vel locus imaginari potest, qui sit distans respectu illius; & sic nullo pacto fieri potest, vt operetur in distans. Contrà est, quia saltem sequitur, quod si per impossibile fingamus Deum cum tota sua omnipotentia ab aliquo finito loco comprehendi, adhuc posset in locis distantibus operari. Præterquàm quod, vt infrà dicetur, Deus non est extra mundum in spatiis imaginariis. Ergo sicut potest efficere, quod aliqua creatura operetur in illis spatiis ad quamcumque distantiam, multò melius poterit id per seipsum facere.

46 Secundò, quia quod creatura non possit operari in distans, prouenit ex limitatione suæ virtutis. Ergo vbi virtus est illimitata, vt in agente infinito, non erit ligata ad operandum semper effectum sibi secundùm substantiam immediatum. Antecedens probatur primò; nam non posse operari nisi in propinquum, & non in distans, limitatus, & coarctatus modus operandi est; magis enim illimitatus esset, si quovis modo operatio posset fieri, siue in distans, siue in propinquum. Ergo. Secundò probatur idem antecedens; nam limitata sphæra actiuitatis creaturæ dimanat ex limitatione virtutis actiuæ. Ergo pari ratione necessitas operandi in propinquum dimanat ex eadem limitatione in agente infinito non reperta.

47 Tertiò, quia nulla apparet repugnantia in hoc, quod Deus operetur in distans, quantùm est ex parte suæ virtutis actiuæ; vtique quia ex eo, quod in distans operetur, non sequuntur duæ contradictoriæ simul veræ, vel falsæ. Ergo si alioquin Deus non esset immensus, posset operari in distans, cùm Deus possit efficere id quod non implicat.

48 Quartò: Hæc conditio propinquitatis agentis cum passo, in agentibus naturalibus, est conditio præsupposita ad actionem, vt omnes communiter concedunt, & constat ex ipso Aristotele loco citato: at in Deo non potest hæc conditio esse præsuppositiuè necessaria, quia in principali eius actione, qualis est creatio, non potest talis conditio præsupponi, quia ante creationem non erat res, cui Deus possit præsupponi præsens. Ergo pari ratione hæc conditio non est necessaria in aliis actionibus.

49 Quod si dicas, sufficere quod præsupponatur Deus propinquus in spatio illo, in quo creanda est res; quia sic non supponitur distans, nec operatur in rem distantem. Contrà, quia spatium illud nihil est. Ergo præsupponi in spatio, est præsupponi in nihilo: sed præsupponi in nihilo, est nihil: ergo præsupponi in spatio est nihil.

Quod si secundò dicas, propinquitatem cum 50
effectu non esse conditionem antecedentem respectu creationis, sed consequentem. Contrà, quia sequeretur, hanc necessitatem coniunctionis Dei cum suo effectu, non posse demonstrari ex generali ratione agentis, & passi, cùm non sit eadem respectu omnium; sed ex peculiari natura huius actionis; quod est alienum à recta ratione, & à mente D. Thomæ, & Aristotelis, in locis citatis. Item quia seclusâ ratione diuinæ immensitatis, nullâ aliâ viâ ostendi potest, ex vi actionis creaturæ necessariò sequi prædictam simultatem.

Ad hoc argumentum, quod tres habet partes, 51
respondeo negando maiorem. Ad primam partem, quâ probatur, aliqua agentia naturalia immediatè agere in distans, negatur assumptum: & ad primam inductionem de motu generationis, negandum est, posse aliquod agens generare substantiam in locis remotis. Et ad id, quod obiicitur de generatione mineralium, Suarez *vbi supra, n.* 24. conuictus ratione Scoti, tam ibi, quàm sectione 2. eiusdem disputationis, *num.* 2. asserit in primis, non posse aliquam substantiam produci per solam immediatam operationem accidentium, nisi etiam interueniat immediatè aliqua alia operatio alicuius substantiæ æquè perfecta cum effectu. Et si ab eo inquiras, quænam sit substantia, quæ immediatè concurrat cum influentia diffusa astrorum, ad producendum aurum, & metalla, ac aliqua viuentia ex putrefactione generata. Respondet dupliciter. Primò, formam substantialem cœli, seu astrorum immediatè per seipsam simul cum accidentibus à se diffusis vsque ad transmutabilem materiam, generare ex illa aurum, &c. Et ad id quod obiicitur, sequi ex hoc, quod aliquod agens naturale operetur immediatè in distans; respondet hoc non sequi, quia forma cœli non agit nisi vt coniuncta cum virtute sua diffusa vsque ad passum distans. Non enim reputat inconueniens, quod passum sit distans, si agens contingat illud operando per continuam lineam, sine interruptione à superficie corporis sibi contigui vsque ad passum distans.

Quod si obiicias, formam cœli, & virtutem 52
accidentalem diffusam, esse duas virtutes actiuas; alteramque, scilicet virtutem diffusam, causare dispositionem, seu formam præuiam; & alteram, videlicet formam cœli, causare immediatè generationem substantialem: ex quo apertè sequitur virtutem actiuam formæ substantialis operari immediatè in distans, absque eo, quod priùs operetur in propinquum. Respondet duo. Primum esse probabile, formam substantialem agentis, non solùm concurrere ad motum generationis substantialis, sed etiam ad præuiam dispositionem simul cum accidentibus, quæ sunt eius instrumenta. Secundum, formam, & virtutem accidentalem ipsius cœli non esse duas virtutes concomitanter, & quasi per accidens coniunctas; sed esse subordinatas, vt principale, & instrumentale principium: & ideò quamvis forma substantialis attingat tantùm generationem, quæ fit in distanti loco, non sequitur, quod agat formaliter, & propriè in distans, quia mediâ virtute suâ illi coniungitur.

53 Hæc tamen solutio Suarez mihi non placet. Primò, quia principale fundamentum eius reputo omninò falsum, nempe non posse formam accidentalem se solâ absque immediato concursu substantiæ, cuius est instrumentum, producere substantiam; posséque substantiam creatam immediatè operari per seipsam: nam contrarium huius doctrinæ habeo resolutum in nostra Philosophia, *lib. 2. disputat. 4. q. 2. per totam.* Secundò, quia dato, esse verum illud fundamentum, non rectè satisfit difficultati propositæ; nam reuera forma substantialis cœli immediatè operaretur in distans; vel saltem non repugnaret ei naturaliter ita operari ex vi sui concursus; quod hac ratione ostendo. Nam si forma cœli reperiret productas ab agente increato in materia distanti, & in intermediis corporibus illas dispositiones, & accidentia, quæ producit mediâ suâ virtute diffusâ, necessariò produceret formam substantialem auri, verbi gratia, in illa materia distante, absque eo quod aliquam operationem exerceret in medio interiecto, vel in illa materia distante. Ergo etiam nunc, cùm generatur aurum mediis accidentibus à se productis, propriè agit in distans; ac per accidens se habet quantùm ad hoc, quod prius operetur in propinquum; siquidem si hæc præuia operatio de facto deseruiret per se ad hoc, vt non operaretur in distans, non posset in casu antecedentis operari, nisi intercederet prædicta præuia operatio.

54 Antecedens autem illud probatur primò: nam agentia naturalia, si inueniant materiam dispositam ab alio agente, eodem modo introducunt formam substantialem in illa, ac si illius dispositio vltima à seipsis, & non ab alio esset introducta, dummodo materia illa sit in tali approximatione, quæ sufficiat ad hoc, vt posset substantialiter transmutari in casu, quo agens simul illam accidentaliter disponeret. Sed in casu antecedentis illa materia distans est vltimò disposita, licèt ab alio agente, iuxta exigentiam naturæ agentis, & effectus producendi; & est etiam sufficienter applicata eâ applicatione, quæ sufficeret ad transmutationem substantialem immediatè efficiendam, in casu, quo agens immediatè, & simul illam disponeret. Ergo necessariò illam substantialiter transmutaret. Maior patet primò, quia materia illa est vltimò disposita, vt suppono, & in potentia proxima ad formam: & agens est in approximatione sufficienti ad operandum immediatè in illam. Ergo cùm sit agens necessarium, necessariò immutabit substantialiter materiam. Secundò, quia in dispositionibus remotis agens naturale, verbi gratia ignis, si inuenit passum calidum vt quatuor ab alio agente, non incipit à primo gradu calefacere, sed à quinto, & deinceps. Ergo si inueniat materiam vltimò dispositam, dummodo sit in ea approximatione, ad quam potest extendi eius operatio, immediatè immutabit eam substantialiter.

55 Secundò probatur idem antecedens principale; quia quod accidentia illa sint effecta ab alio agente, nihil impedit quominus forma substantialis cœli immutet materiam substantialiter: ergo in illo casu poterit illam immutare. Antecedens probatur, quia in primis non impedit, quod non sint producta à se; nam cùm accidentia illa intendantur à natura eo fine, vt materia disponatur, si materia supponatur disposita, nihil deerit ad intentionem naturæ. Et hoc amplius patet ex hoc, quod paulò antea dicebamus de dispositionibus remotis. Deinde, non impedit distantia, quia est in ea distantia, in qua agens potest immediatè operari, iuxta hanc opinionem, quam impugnamus. Rursus, non impedit quod operatio illa non sit successiuè continuata cum aliis prioribus operationibus ab agente vsque ad passum; quia quidquid posset fieri per anteriores operationes, in interiectis mediis supponitur iam factum. Ergo in casu illo antecedentis poterit forma cœli operari in materiam distantem, non operando in interiecto medio.

Quare Pater Suarez videns animum in prædicta solutione non quiescere, aliam secundam addidit, dicens cœlum, & astra solùm instrumentaliter concurrere ad prædictas generationes substantiales per virtutem accidentalem diffusam per medium; iuuari autem ad has operationes perficiendas ab aliquo superiori agente, iuxta ea, quæ idem Author docet *eadem disp. sect. 2.* 56

Hæc autem solutio minùs philosophica est, & recurrit ad commune asylum. Dum enim aliquis causam naturalem alicuius effectus reddere non valet, ad diuinam recurrit prouidentiam, & illius curæ tribuit supplementum infinitorum defectuum; quod alienum est à Philosophia, & à perfectione diuinæ gubernationis, & institutionis vniuersi: vnde reiicienda est hæc solutio. Primò, quia falso nititur fundamento, dum ait, astra virtute accidentium per medium diffusorum non posse producere sine supplemento substantiam, vt iam docui in Philosophia, loco suprà citato. 57

Secundò, quia mirum est, Deo defuisse medium, quo causæ naturales illos effectus possent se solis producere; vel quod defuisset naturæ capacitas, vt à Deo reciperent virtutem effectiuam illorum. Neque est simile id, quod solet dici de homine, cuius concursus ad producendum hominem suppletur ab Authore naturæ, dum animam creat in instanti, in quo materia ab agente naturali disposita est; quia anima rationalis obtinet talem naturæ conditionem, vt repugnet ei generari, & corrumpi; ac proinde non est mirum, quod ab agente naturali non possit produci. At effectus illi naturaliter sunt generabiles, & corruptibiles. Ergo in natura ipsa debet dari sufficiens capacitas ad hoc, vt Deus taliter eorum causas instituat, quod illos possint producere absque supplemento speciali causæ primæ. Quod si Deus id potuit efficere, & non fecit; manca, & imperfecta proculdubio est institutio naturæ, & vniuersi; & Deum in necessariis deficere conuinceretur. 58

Tertiò, quia hoc supplementum primæ causæ, quod intenditur in hac solutione, non est debitum ab Authore naturæ. Ergo tales effectus non fiunt modo intento in hac solutione; vtique quia de lege ordinaria non est tribuendum Authori naturæ nisi id, quod est necessarium, & debitum secundùm exigentiam causarum secundarum. Antecedens probatur primò, quia Author naturæ non tenetur supplere defectum influxus causæ secundæ, quando prouenit tantùm ex defectu debitæ distantiæ; aliàs quando ignis non potest comburere stuppam ex defectu distantiæ, potest tamen illam calefacere intensè, teneretur Deus supplere defectum ignis, & comburere stuppam illam: sed astra ex se non possunt iuxta hanc solutionem producere mineralia ob defectum distantiæ; 59

distantiæ : ergo Deus non tenetur illorum defectum supplere. Secundò, vel illi effectus sunt producibiles à causis secundis, vel non? Si primum: ergo non est necesse, quod Deus suppleat earum concursum. Si secundum: ergo non tenetur Deus talem concursum supplere, cùm ex vi suæ naturæ non valeant tale supplementum exigere.

60 Quod si dicas, vltimas dispositiones ad horum effectuum introductionem esse producibiles à causis secundis, introductâ autem vltimâ dispositione in materia naturali, debita exigitur productio formæ substantialis, vt constat in generatione hominis. Contrà est, quia mirum est, ab authore naturæ collatam fuisse cælo vim producendi vltimam dispositionem ad formam substantialem, v. g. muris; & non ad ipsam formam substantialem, præcipuè cùm ipsa sit generabilis. Contrà est secundò; nam valdè consentaneum est rectæ Philosophiæ illud Auerroïs commune proloquium, *Agens quod vltimò disponit materiam, introducit formam.*

61 Quare aliter respondeo cum Caietano hîc, negando formam substantialem astrorum generare immediatè metalla in materia distanti: generantur namque prædicti effectus ab astris, mediis accidentibus diffusis per interiecta corpora. Neque inconuenit, quod accidentia imperfectiora sint substantiâ productâ, quia accidens non est causa principalis effectuum illorum, sed instrumentalis tantùm, quæ in virtute substantiæ producit substantiam; instrumentum autem valet esse inferioris perfectionis effectu producto per ipsum. Quod verò accidens, vel quælibet virtus actiua, aut instrumentum non debeat esse æquale in perfectione cum effectu substantiali, ex eo conuincitur, quia instrumentum non communicat effectui propriam perfectionem, & actualitatem; sed eius, cuius est instrumentum; vtique quia non est virtus sui, sed alterius: & de ratione virtutis actiuæ alterius non est continere in se perfectionem effectus, sed supponere contentam in eo, cuius est virtus; quia ex eo potest producere effectum tantæ, vel tantæ perfectionis, quia est virtus deducta ex causa, quæ perfectionem illam continet. Vnde illud proloquium, *nemo dat quod non habet*, intelligitur de causa principaliter operante, & non de virtute operatiua illius. Et si illud velis intelligere, nedum de causa ex se effectum continente, sed etiam de virtute operatiua talis causæ; dic illum habere vel in se, & ratione sui, vt verificatur de causa principali; vel in sua causa, cuius est virtus, vt verificatur de virtute operatiua. Sed de hoc latiùs fuit disputatum in Philosophia loco suprà citato, *q.* 2. 3. & 4.

62 Ad id verò, quod in secundo loco obiicitur de motu alterationis, negandum est causam aliquam naturalem posse alterare rem distantem, non alterando propinquam. Et ad primum exemplum de imaginatione, seu phantasia, respondeo phantasiam non mouere partem corporis distantem, nisi immittendo ex cerebro spiritus animales, qui ad motum necessarij sunt per partes à natura designatas ad hoc munus subeundum, simulque mouendo appetitum; quæ motio non fit per realem impressionem alicuius effectus, sed per naturalem sympathiam potentiarum eiusdem animæ, ex eo, quod in eadem essentia animæ radicantur; nam anima, quæ per imaginationem operatur, quasi excitat se ad imperandum per appetitum motum pedis, vel manus; & hoc modo fiunt motus ex vi imaginationis, & appetitus: de quo 1. 2. *q.* 8. & 9.

Ad alia exempla de fascinatione, & basilisco, & aliis agentibus naturalibus, dicendum est (si ea vera sunt) causas illas immutare res distantes per diffusas qualitates in interiecta corpora; quæ licèt non alterentur eo genere alterationis, quo alterantur res distantes, eo quòd sunt indisposita ad illud; alterantur tamen alia alteratione alterius generis: neque contrarium aliquâ ratione, aut signo insinuari valet. 63

Ad confirmationem ibi appositam, distinguendum est antecedens; aut enim agens operatur in medio, & in re distanti, per qualitatem eiusdem rationis, & speciei, vt ignis per calorem; aut per qualitatem aliquam diuersæ rationis, & speciei ab ea, quæ in parte remotiori est intensior, & in propinquiori remissior; aut denique circa medium operatur sine cooperatione alterius causæ, & circa rem distantem, cum cooperatione alterius. Si primo modo operetur agens, negandum est, posse intensiùs operari in rem distantem, quàm in propinquam: si verò aliis duobus modis operetur, concedendum est antecedens, & neganda consequentia; quia agens excessum illum intensionis iam non producit per solam qualitatem in medio diffusam, quæ sit eiusdem speciei cum altera producta in re distanti; sed per qualitatem alterius speciei superioris, diffusam etiam per medium; vel ex vi cooperationis alterius agentis, vt statim declarabo. 64

Et ad exempla, quæ solent adduci in probatione antecedentis, in eo sensu, in quo à nobis negatur, respondetur ex doctrina Aristotelis *sect.* 24. *problematum*, *q.* 5. & 8. quam tradit soluendo quæstionem illam, *Cur aqua in vase calefacta sit calidior in profundo vasis initio calefactionis; & postquam iam deferuet, sit temperatior?* Quam benè explicat Suarez vbi suprà, *n.* 17. vnde per illam potest sufficienter satisfieri pluribus, quæ ex naturalibus contra nostram doctrinam obiici possunt. 65

Ad duo autem exempla in confirmatione adducta, quia peculiarem continent difficultatem, sigillatim respondendum est. Primum est de Sole, qui intensiùs illuminat speculum, vel corpus opacum, quàm aërem intermedium. Ad quod respondendum est iuxta duas opiniones, quæ de lumine circumferuntur. Prima est (& fortè probabilior) lumen non produci in corpore diaphano tanquam in subiecto, sed in extremitate corporis opaci: in medio autem diaphano diffundi aliam qualitatem à Sole, mediante quâ, tanquam instrumento, producit lumen in vltima superficie corporis opaci. Iuxta hanc opinionem respondeo negando, lumen esse minùs intensum in aëre interiecto, quàm in speculo; quia lumen non est in aëre, & sic non est magis, nec minùs intensum in illo. Secunda opinio asserit, lumen etiam esse in aëre, & in quocumque corpore diaphano; & iuxta hanc opinionem difficile est satisfacere obiectioni. Et quidem Suarez *vbi suprà*, & *sect.* 10. *n* 36. persistens in suo philosophandi modo, ait Solem vt coniunctum cum lumine à Sole diffuso in medio, tanquam cum instrumento, vel causa partiali, influere immediatè in speculum lumen intensius, quàm in aëre, propter meliorem dispositionem subiecti; quod est inconueniens, quia licèt lumen medij sit remissius, vt coniunctum tamen cum Sole, qui est 66

 principale

principale agens immediatum, cui per ſe ſubordinatur, poteſt intenſius lumen producere in ſpeculo. Verùm hæc ſolutio nititur in fundamento illo iam ſuprà reiecto, nempe agens naturale agere immediatè in totam ſphæram ſuæ actiuitatis.

67 Quare aliter reſpondeo, omiſſis aliis ſolutionibus minùs ſufficientibus, ſpeculum ipſum mediis qualitatibus ſibi congenitis, & connaturalibus, coadiuuare lumen diffuſum in aëre à Sole ad productionem intenſionis luminis, quod in ipſo ſpeculo producitur; ſicut enim ſpeculum ex natura ſua lucidum eſt, ita habet qualitates, quæ continent virtualiter lumen ad certum gradum intenſionis, & exeunt in actu, vt coadiuuentur à luce extrinſeca Solis: & idem proportionaliter dicendum eſt de quocumque corpore colorato; eſt enim color quoddam genus luminis; vnde conuenit cum lumine in eodem modo immutandi viſum: & ideò omne corpus, quod ex natura ſua coloribus tingitur, continet quodammodo lumen virtualiter, & poteſt cooperari ad eius productionem. Neque eſt inconueniens, quod lumen remiſſum aëris concurrat ad exceſſum illum intenſionis luminis producti in ſpeculo, quia licèt illum non poſſit ſe ſolo producere; vt coniunctum tamen cum virtute actiua ſpeculi, poteſt illud producere, quia non conſiderantur vt duo agentia, ſed vt vnum per ſe agens.

68 Ad ſecundum exemplum de igne comburente ſtuppam aliquantulùm diſtantem, poteſt primò dici cum P. Suarez *n.* 29. non inflammari ſtuppam niſi priùs inflammetur aër intermedius, licèt non ita ſenſu id percipiatur, propter raritatem aëris. Secundò reſpondeo admittendo caſum, & negando ignem intenſiùs agere in diſtans; nam aër intermedius æquè, vel magis calidus eſt, quàm ipſa ſtuppa, quæ inflammatur; non tamen aër inflammatur ſicut ſtuppa, quia ad introductionem formæ ignis non ſufficit quicumque calor, etiam ſummus, niſi etiam adſit ſiccitas proportionata, quæ tamen reperitur in ſtuppa; & ſic introducto in illa tanto calore, quantus eſt in aëre, illa inflammatur, minimè verò iſte.

69 Ad id quod tertio loco obiicitur de motu locali, negandum eſt, poſſe fieri immediatè ab agente naturali diſtante. Et ad experientias (ſi fortè veræ ſunt) de quo Suarez vbi ſuprà, *n.* 34. & Conimbricenſes, 1. *Phyſic. cap.* 2. *quæſt.* 1.) dicendum eſt, magnetem, neque ſuccinum, neque quodcumque aliud agens attrahere, vel detinere rem diſtantem, niſi per virtutem aliquam naturalem diffuſam per interiectum ſpatium. Neque obſtat, quod medium non moueatur, ſed tantùm res diſtans; quia propter indiſpoſitionem ſubiecti poteſt aliqua qualitas effectum aliquem omittere in paſſo propinquiori, quem in remotiori cauſat, quia inuenit diſpoſitum, & paratum; vt de productione mineralium eſt res manifeſta.

70 Ad ſecundam partem huius argumenti dicendum eſt, nullum agens creatum, quantumvis ſpirituale, poſſe in corpus, vel in aliud paſſum, etiam ſpirituale, agere abſque prædicta coniunctione. Et ad primam obiectionem in contrarium reſpondeo negando, quod ad hanc ſententiam defendendam neceſſarium ſit aſſerere, incorporalia, ſeu ſpiritualia debere eſſe in loco; quia dato quod non ſint in loco, adhuc ad hoc vt vnum agat in aliud, requiritur quod coniungatur ei ſecundùm ſubſtantiam per contactum virtualem, qui eſt in ordine ad proprias entitates; licèt non coniungatur per ordinem ad aliquem locum extrinſecum, vt infrà ampliùs declarabitur.

Et ad ſecundam probationem, in primis de 71
actione, quæ eſt motus localis, omninò aſſerendum eſt, illam non poſſe fieri immediatè abſque prædicta coniunctione inter mouens, & motum. Et ad probationem oppoſiti reſpondeo, quod licèt Angelus careat ſitu, non tamen poteſt carere prædicto contactu ſpirituali, vel præſentia reali ad locum, in quo definiatur, licèt non circumſcribatur. Neque ex eo, quod moueat per intellectum, & voluntatem, ſequitur, quod ad quamlibet diſtantiam poſſit moueri. Tum quia, vt aliqui dicunt, non immediatè mouet per has potentias, ſed per aliam executiuam motus, ſcilicet per potentiam loco-motiuam, quæ applicatur ad motum ex imperio rationis; & hæc potentia cùm non ſit cognoſcitiua, non fertur in diſtans, ſed requirit coniunctionem, ſicut aliæ cauſæ naturales. Tum etiam, quia dato, quod Angelus immediatè moueat per intellectum, & voluntatem, adhuc non poſſet mouere diſtans; quia licèt iſtæ potentiæ immediatè operentur circa obiecta diſtantia, quatenus obiecta ſunt, id eſt, quatenus poſſunt eſſe ſcita, vel volita; non tamen quatenus ex earum operatione immanente, tanquam ex principio phyſico, dimanat operatio tranſiens in exteriorem materiam; quia modus operandi cauſarum naturalium per coniunctionem, non poteſt inuerti ab eis, nec pendet ex agentium libero arbitrio; ſed ſuppoſito quod operantur, neceſſariò debent operari hoc modo.

De ſecunda verò actione, quæ eſt locutio, ma- 72
gna eſt inter Theologos difficultas, quomodo fiat inter Angelos; de quo in tractatu de Angelis. Hoc tamen certum debet eſſe, quod ad præſens attinet, non fieri per motionem phyſicam alicuius agentis in rem diſtantem. Et ad id, quod obiicitur de excitatione, & de facultate quam accipit vnus Angelus ab alio, reſpondeo, facultatem illam non fieri per operationem in Angelo, cui ſit locutio; ſed per hoc, quod cogitatio quæ erat occulta, fit manifeſta ex directione Angeli loquentis; quæ directio tantùm eſt conditio ſine qua non ex parte obiecti. Et de excitatione aliqui dicunt, fieri immediatè ab Authore naturæ. Alij dicunt relationem aliquam realem reſultare de nouo in intellectu Angeli, cui fit locutio, per cuius nouitatem excitatur. Alij autem nullam aliam excitationem dicunt eſſe neceſſariam, præter prædictam directionem locutionis, quâ poſitâ naturaliter excitatur Angelus ad attendendum. Denique quouis modo hoc fieri aſſerant, conſtat non fieri per operationem alicuius agentis in diſtans. Sed de hoc in tractatu de Angelis.

Ad confirmationem reſpondeo, D. Thomam 73
in illis verbis ſolùm excludere ordinem ſitualem inter intelligentias, & animas ſeparatas, quantùm ad illam actionem infundendi ſpecies; non verò excludere coniunctionem virtualem ſecundùm ſubſtantias. Vtrùm autem D. Thomas ſenſerit ſubſtantias ſeparatas ad illas actiones, quas ad inuicem exercent abſque ordine ad corporalia, non requirere locum, neque applicationem ad ſpatium, ſed ſufficere ordinem naturæ, ſeu indiſtantiam negatiuam, alibi videndum eſt. Hoc tamen certum ſit, nunquam D. Thomam ſenſiſſe,

fisse, posse substantias separatas operari in passum distans, siue illud passum sit corpus, siue non.

74 Ad tertiam partem eiusdem argumenti negandum est, Deum posse per suam omnipotentiam abesse à suis creaturis; aliàs autem nihil in ratione vtriusque Magistri concluderetur. Vnde enim sciretur, Deum hac suâ omnipotentiâ non fuisse vsum ad creandum hoc vniuersum in loco à se distanti? cùm hoc liberum sit, & de his quæ ex libera Dei voluntate pendent, nobis non possit nisi ex diuina reuelatione constare. Et ad primam probationem contra hoc factam aliqui nolunt admittere antecedens, existimantes inde eneruari valde rationem vtriusque Doctoris, propter efficaciam consequentiæ ex illo concesso illatæ: sed immeritò, quia nulla est implicatio contradictionis in hoc, quod creatura aliqua in passum distans operetur; nam ratio à nobis superiùs inducta, solùm probat connaturale esse cuilibet creaturæ operari per coniunctionem cum suo effectu, non verò quod implicet aliter fieri supernaturaliter.

75 *Sed obiicies primò*: Agens distans à passo perinde se habet, ac si nullibi esset: ergo perinde se habet ac si non esset; quia quod nullibi est, non est: sicut quod non est in tempore, non est. Antecedens probatur, quia supposito quod agens non est præsens passo, nihil ei conferre potest ad agendum, ex eo quod sit præsens in alio loco. Ergo si esset distans à passo, eodem modo se haberet, ac si nullibi esset. Obiicies secundò: Non minùs necessaria est approximatiò causæ finalis ad mouendum agens per apprehensionem, quàm causæ efficientis ad effectum: sed Deus non potest supplere applicationem causæ finalis, quæ fit per apprehensionem rationis: ergo neque approximationem causæ effectiuæ. Obiicies tertiò; quia aliàs sequeretur, operationem causæ efficientis non esse egressum, seu processum effectus à causa; quod sic probatur, quia in casu antecedentis effectus inciperet in primò sui esse in loco distanti. Ergo in nullo instanti temporis, vel prioritate naturæ esset in egressu, & processu, sed in quocumque signato esset etiam egressus in facto esse; nam antequam esset, non erat egressus; & cùm incipit esse, iam est egressus, & separatus ab agente: ergo.

76 Ad primam obiectionem respondeo, concedendo antecedens; nam supposito, quod Deus dispensat in naturali conditione ad agendum requisita, non est posteà necessaria aliqua determinata distantia, aut approximatio ad agendum: sed si creatura illa posset esse nullibi, nihilominus operaretur. Existentia igitur illius in loco distanti tantùm esset necessaria quasi materialiter; quia scilicet fortassè non potest esse nisi alicubi sit. Neganda ergo est consequentia, quia si nullibi esset, dummodo esset, operari posset: imò si nullibi esset, non posset esse distans, sed indistans negatiuè, vt de Deo infrà dicetur.

77 Ad secundam respondeo negando maiorem, nam voluntatem non posse ferri in incognitum, prouenit ex natura, & essentia eius, quæ consistit in quadam indifferentia, & indeterminatione per ordinem ad sua obiecta. Vnde nisi determinetur ex parte obiecti per apprehensionem rationis, non potest de potentia Dei absoluta operari; quia Deus non potest voluntatem determinare ex parte obiecti, sed tantùm ex parte principij: at non posse in distans operari immediatè, licèt proueniat ex natura agentium, non est ita necessarium, vt non possit suppleri à Deo: tum, quia non est conditio per se præ requisita, sed consequens, & posterior ad operationem, & tantùm subsecuta ex ipso ordine naturæ: tum, quia cùm operatio creaturæ pendeat ex applicatione Dei, potest Deus ex vi suæ omnipotentiæ applicare causam secundam ad operandum in distans: tum, quia per hoc, quod tollatur prædicta approximatio, non tollitur aliquod ex requisitis per modum principij, & rationis formalis operandi; quia principium actiuum completum, & determinatum est ad operandum; & passiuum est etiam in potentia proxima ad recipiendam operationem. Solùm ergo efficiet Deus, vt operatio creaturæ, cui naturaliter erat debita coniunctio, & simultas cum agente, illam non habeat; in quo nulla est implicatio.

Ad tertiam obiectionem respondeo, operationem agentis non esse egressum effectus ab agente secundùm locum, quasi agens se habeat vt terminus *à quo* effectus procedat; sed est egressus ab agente quantùm ad esse, idest, quatenus per illam effectus fit, & accipit esse à suo principio. Egressus autem iste benè potest intelligi fieri in loco distanti, quatenus in passo distanti incipit fieri aliquis effectus ab aliqua causa. Obiectio igitur probat, non posse intelligi egressum ab aliquo secundùm motum localem, quin intelligatur per coniunctionem cum illo; non verò egressum secundum esse, quod non respicit agens tanquam terminum *à quo*, sed tanquam principium essendi. Concedendum igitur est cum Caietano *3. p. q. 13. art. 2.* & cum aliis plurimis, illud antecedens, scilicet posse Deum efficere vt creatura aliqua operetur in rem distantem, dummodo intelligatur de præternaturali modo operandi, etiamsi non valeat Deus efficere vt aliqua creatura naturali modo operetur in distans. 78

Verùm quomodo id Deus efficiat, non est facile explicatu. Nam illi, qui dicunt, concursum Dei non esse immediatè in causam, sed in effectum, difficilem habent euasionem; quod sic ostendo. Nam Deus efficit, quod creatura operetur in distans, vel per immediatum influxum, quo ad eius operationem concurrit, vel per aliquid præuium ad ipsam operationem: at nullo ex his modis id Deus potest efficere in hac sententia: ergo. Minor quoad primam partem probatur; nam ex eo, quod Deus immediatè influat in operationem causæ secundæ, solùm sequitur, posse Deum eandem operationem habere in passo distanti, & in propinquo cum causa secunda; non verò, quod causa illa influat in illam operationem; nam cùm illa operatio immediatè procedere debeat à causa prima, & immediatè etiam à secunda, non potest causa secunda in illam influere, nisi secundùm naturalem modum operandi suæ virtutis actiuæ; quia ex concursu Dei, quantumuis magnus fingatur, si non est in causam, non potest immutari per illum virtus actiua causæ secundæ; sed eodem modo manet, ac si Deus ordinario, & debito modo concurreret. Ergo causa secunda non operabitur, nisi secundùm naturalem modum suæ virtutis actiuæ; quæ cùm naturaliter non possit operari in distans, etiam neque ex vi diuini concursus id poterit efficere. 79

Quod verò ex vi alicuius præuij ad concursum prædictum non possit operari in distans in hac sententia, sic probo. Quia hoc antecedens non potest 80

poteſt eſſe aliquid intrinſecum in cauſa ſecunda; neque iuxta hanc opinionem, cauſa ſecunda, quando eleuatur ad operandum vt inſtrumentum Dei, eleuatur per aliquid intrinſecum. Neque poteſt eſſe aliquid extrinſecum, putà ſubordinatio extrinſeca Dei; quia cùm hæc ſubordinatio nihil ponat intrinſecum in cauſa ſecunda, non immutat modum operandi ſuæ virtutis actiuæ: neque poteſt illam mouere ad operandum alio modo præter ſibi connaturalem; nam vt alibi demonſtrabo (in tractatu de Viſione, *art.* 4. *q.* 4) ex vi ſubordinationis creaturæ ad Deum non poteſt creatura operari virtute diuina, tanquam formâ agendi, quia cùm non informetur per ipſam, non poteſt ab ipſa accipere hunc effectum formalem, qui eſt poſſe operari ſupra ſuam naturam.

81 Poteſt tamen dici, iuxta opinionem P. Suarez, poſſe creaturam eleuari mediâ ſuâ potentiâ obedientiali actiuâ, quam habet ad operandum ſupra modum ſibi connaturalem. Verùm, vt in tractatu de viſione demonſtrabo, *art.* 4. *q.* 1. §. 2. hæc potentia obedientialis actiua chimærica eſt, & ad hanc difficultatem inſufficiens; quia potentia illa ex ſe eſt incompleta, & inſufficiens ad operandum ſupernaturali modo, niſi compleatur ex vi diuinæ eleuationis per ſpecialem concurſum Dei, vt ipſe Suarez docet. At de hoc concurſu iterum poteſt inquiri, quid ſit? & tunc procedunt rationes ſuprà factæ de ſubordinatione extrinſeca: ergo.

82 Quare dicendum eſt, Deum efficere vt cauſa ſecunda operetur in diſtans, per hoc quod ex vi ſui concurſus applicat cauſas ſecundas ad ſuas operationes; quæ applicatio aliquid intrinſecum eſt, & reale in ipſa cauſa ſecunda, vt in tractatu de ſcientia Dei, *art.* 13. *quæſt.* 4. §. 6. explicabo. Poteſt ergo huiuſmodi applicatio eſſe ita ſpecialis, & ſupra naturam agentis, vt ex vi eius applicetur, & moueatur eius virtus ad operandum in diſtans.

83 Sed dices, quod cùm illud auxilium, ſeu applicatio, ſit aliqua forma creata, aut eſt ei connaturale operari in diſtans, aut in propinquum? Si in propinquum: ergo per illam non poteſt eleuari creatura ad operandum in diſtans, niſi etiam illa forma eleuetur per aliam, cui ſit connaturale operari in diſtans. Si verò huic formæ connaturale eſt operari in diſtans: ergo falſum eſt id quod hucvſque diximus; nempe, cuilibet virtuti actiuæ eſſe connaturale ex natura rei operari in paſſum ſibi coniunctum.

84 Reſpondetur, quod cùm auxilium hoc ſit virtus inſtrumentalis diuinæ omnipotentiæ, nullam aliam naturam, vel modum operandi ſortitur, niſi iuxta menſuram diuinæ voluntatis, vt 3. *p. q.* 62. *art.* 4. ſolet dici; & ſic id eſt ei connaturale, quod non implicat contradictionem, ſeu quod eſt aliis ſupernaturale; quia cùm ſit id, quo aliæ ſupra ſuam naturam eleuantur, neceſſe eſt vt id, quod eſt aliis ſupra naturam, ſit ſibi connaturale. Vnde cùm operari in diſtans ſit aliquid non implicans contradictionem, & ſupra naturam agentium naturalium, erit auxilio illi connaturale operari hoc modo. Neque hoc eſt contra id quod determinatum relinquimus de connaturali modo operandi virtutis creatæ; quia determinatio noſtra procedit de formis quæ non ſunt ſupra naturam ſubiecti, vel ſupra modum operandi illius.

Ex his ergo naſcitur difficultas circa conſequentiam illius rationis, in cuius ſolutione ſumus. Nam ſi Deus poteſt efficere, vt ſua creatura operetur in rem diſtantem, cur id melius non poterit facere ſeipſo? Ad quod Curiel *vbi ſuprà*, *n.* 146. & Suarez *diſp.* 30. *Met. ſect.* 7. *n.* 20. reſpondent negando conſequentiam; & rationem diſcriminis reddunt, quia Deus poteſt efficere, vt creatura operetur ſibi modo præter, vel ſupernaturali, quod non implicat contradictionem: non tamen poteſt efficere, quod ipſe Deus extrahatur à modo operandi ſibi connaturali, qualis eſt operari cum coniunctione ad effectum; qui modus cuicumque cauſæ connaturalis eſt, & ipſam primam cauſam comprehendit, vt ex probatione vtriuſque Magiſtri conſtare intendunt.

Hæc ſolutio, licèt aliquando placuerit, modò tamen difficilis videtur. Primò, quia diuinæ omnipotentiæ nullus alius modus eſt connaturalis, niſi ille qui in ſe non implicat contradictionem: ſed operari in diſtans abſtrahendo ab agente creato, & increato, non implicat contradictionem, vt probatum eſt, & illi concedunt: ergo non eſt modus præternaturalis diuinæ omnipotentiæ. Secundò, quia tota ratio, propter quam probatur quod cauſa efficiens non poſſit connaturaliter operari in diſtans, non probat, quod id proueniat ex natura ipſius virtutis actiuæ, ſed ex indigentia, & neceſſitate operationis, & effectus, qui producitur; nam probatio illa conſiſtit in hoc, quod cùm operatio ſit ipſa egreſſio effectus à cauſa, naturaliter petit produci cum coniunctione ipſius cauſæ. Ergo cùm Deus diſpenſat in hoc, quod cauſa operetur in diſtans, non extrahit virtutem actiuam à connaturali modo eſſendi intrinſeco ipſi, ſed præciſè diſpenſat in modo connaturali ipſius operationis tranſeuntis, quæ recipitur in paſſo, vel in effectu, qui producitur; quæ operatio reſpectu Dei quid creatum eſt, & dependens. Ergo quantùm eſt ex parte diuinæ omnipotentiæ, non repugnat ei operari in diſtans. Antecedens conſtat ex ratione vtriuſque Magiſtri; nam tota ratio, quare probauimus, non poſſe agens operari in diſtans, ſumitur à priori ex natura ipſius actionis, & operationis tranſeuntis, quæ petit prædictam coniunctionem cum paſſo, & agente. Ex quo etiam conſtat prima conſequentia: ſecunda verò probatur, quia cùm ratio illa ſit communis omni agenti, cùm procedat de agente vt ſic, neceſſariò debet conuenire primo agenti: ergo. 85

Confirmatur, quia operatio tranſiens Dei non ſe tenet ex parte Dei tanquam actus, ſed tanquam effectus ipſius; quia ſolùm eſt dimanatio paſſiua ipſius effectus à prima cauſa. Ergo quod effectus Dei producatur per coniunctionem ad ipſum Deum, eſt connaturalitas ipſius effectus in fieri, & eſſe; non verò connaturalitas diuinæ actionis, quatenus ſe tenet ex parte principij. Imò, licèt actio Dei eſſet formaliter tranſiens, idem dicendum eſſet, quia eſſet ens creatum, & dependens; atque adeò id quod extraheret Deum à connaturali modo operandi, ſolùm eſſet diſpenſatio in ſua actione, tanquam in aliquo ſibi extrinſeco; in quo nulla inuolueretur repugnantia. 86

Dicendum ergo eſt, rationem repugnantiæ in Deo non ſolùm deſumendam eſſe ex parte ipſius operationis, ſiue ipſius cauſæ vt actu operantis; 87

ſed

sed etiam ex connaturalitate ipsius virtutis actiuæ Dei, supposità connaturalitate ipsius actionis. Pro quo supponendum est, quod Deus ratione suæ immensitatis (vt articulo 2. dicemus) est omninò abstractus ab omni loco, & spatio; ita vt nullibi sit positiuè, etiamsi indistans sit negatiuè respectu cuiuscumque loci, vel spatij. Itaque sicut nulli loco, vel spatio est positiuè propinquus per se ratione suæ immensitatis; ita neque potest esse per se distans ab aliquo loco; quod infrà ampliùs declarabo.

89 Ex quo principio, tanquam ex radice nascitur, virtutem ipsam operatiuam Dei, ab intrinseco determinatam esse ad non operandum in distans. Tum, quia si ex se potest in distans operari, & solùm impediretur à sua immensitate, ne id faceret, sequeretur vnum attributum alteri præiudicium inferre, quod absurdum est; quia cùm ab eadem diuina natura, eaque infinita, procedant, non possunt non omnibus modis ad inuicem cohærere. Tum, quia operari effectum sibi secundùm substantiam coniunctum, est perfectio simpliciter simplex, cùm melior sit ipsa, quàm non ipsa: operari verò in distans affert secum magnam imperfectionem indignam Deo; quia intrinsecè petit limitationem, & positionem in loco, vel spatio finito, & limitato; quod virtuti infinitæ omninò repugnat.

90 Ex quo ad argumentum in forma respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; quia illa ratio communis, quâ probatur connaturale esse omni agenti operari in sibi coniunctum, non solùm id probat de connaturalitate ex parte operationis, & effectus in Deo, sed etiam ex parte virtutis actiuæ, quia est perfectio simpliciter simplex; & sic, licèt illâ non obstante possit Deus efficere vt causa secunda operetur in rem distantem, non tamen quod ipse sic operetur. Et ad probationem consequentiæ ibi inductam respondeo, maximam illam esse veram in casu, quo non inuoluatur aliqua imperfectio, saltem ex parte modi operandi: qua ratione nec Deus potest se solo actum vitalem efficere, nec operari cum dependentia, nec mediatè operari; licèt his modis possit mediis causis secundis operari. Vnde Deus se solo non potest his modis operari, quia inuoluunt imperfectionem ex parte modi, quam etiam inuoluit hoc quod est operari in distans.

91 Vnde solutio ibi adhibita, si ad mentem horum, quæ modò diximus, explicetur, optima est. Et ad primam replicam respondeo, quod si repugnantia proueniret solùm ex parte diuinæ immensitatis, ratio obiecta concluderet; sed in nostra sententia non prouenit proximè nisi ex natura ipsius omnipotentiæ. Quare respondeo, dato quod Deus in aliquo loco, vel spatio finito concluderetur, adhuc non posset operari in distans, quia repugnat perfectioni virtutis actiuæ ipsius, cuius natura propter suppositionem factam inuertenda non erat. Et ad secundam replicam pariter respondeo, quod licèt Deus non sit extra hoc vniuersum in spatiis imaginariis, non tamen potest ibi operari nisi suâ operatione coniungat effectum suum sibi: tum propter rationem dictam perfectionis virtutis operatiuæ ipsius: tum etiam, quia licèt Deus non sit positiuè in illis spatiis, est tamen negatiuè in distans, vt infrà explicabo.

92 Ex his colligitur, impossibilitatem ad non operandum in distans, oriri radicaliter in Deo, ex communi ratione agentis vt sic; quia scilicet talem perfectionem importat ex parte virtutis actiuæ, vt eius oppositum, scilicet posse operari in distans, importet imperfectionem limitationis. Vnde creatura potest in distans operari per Dei potentiam, quia limitata est.

Ad secundam probationem in eadem tertia parte eiusdem argumenti appositam, respondeo negando antecedens, cuius ratio ex dictis in superioribus satis constat; & ad probationem respondeo, limitationem modi operandi esse operari in distans, quia intrinsecè includit definitam, & limitatam præsentiam in loco, vel spatio, vt suprà dixi: operari autem in propinquum, licèt ex se non sit modus illimitatus positiuè, non tamen illum excludit, sed potest ei coniungi, quia est perfectio simpliciter simplex. 93

Ad confirmationem patebit ex solutione ad secundam obiectionem. Ad tertiam probationem etiam constat ex dictis, implicare contradictionem, quod Deus in distans operetur, quia operaretur extra exigentiam suæ virtutis actiuæ. Ad quartam probationem constabit ex resolutione secundæ quæstionis huius articuli. 94

§. VII.

Secundum argumentum contra eandem maiorem refertur, & refellitur.

SEcundum argumentum est contra eandem maiorem, & sic proponitur. Omne agens habet suam quantitatem virtutis actiuæ maiorem, vel minorem, iuxta proportionem suæ naturæ: sed quodlibet agens, quantumvis minimum, potest ad minus operari in puncto, siue in superficie sibi contigua. Ergo agens quod operatur maiori quantitate virtutis actiuæ, poterit immediatè operari in puncta, vel in superficies, aut partes remotiores passi; vtique quia sicut agens, quod est fortius, operatur ad maiorem distantiam, quàm quod est infirmius, sic excedet illud in hoc, quod est immediatè operari in remotiorem superficiem. Sicut enim irrationabile est, agentia inæqualia æqualem sphæram actiuitatis habere, ita & quod sint æqualia in hoc, quod sint coarctata ad operandum solùm immediatè in prima superficie. 95

Confirmatur primò, quia agens, præcipuè si forte est, non solùm agit immediatè in vltima superficie passi, quâ passum contingit agens; sed etiam simul, & æquè immediatè in partem aliquam determinatam, v. g. in quantitatem digitalem. Ergo poterit operari in remotiori parte illius quantitatis digitalis, non operando in propinquiorem, atque adeò poterit operari in distans. Consequentia probatur, quia pars actionis, quæ recipitur in medietate remotiori illius determinatæ partis passi, in quam simul, & æquè immediatè potest operari agens, non dependet ab altera parte actionis, quæ in priori parte propinquiori illius quantitatis passi recipitur. Ergo poterit esse sine illa. Consequentia est certa, antecedens probatur; quia posterior illa pars actionis nō sit mediante priori parte, sed æquè primò & immediatè procedit 96

procedit ab ipſo agente, ſicut prior. Ergo non dependet ab illa. Et poteſt hoc explicari ſi fingamus, Deum nolle concurrere cum agente illo ad operandum in priori parte illius quantitatis, ſed ſolum in poſteriori, licèt ipſum agens eſſet paratum aliàs ad operandum immediatè in tota illa parte paſſi; tunc enim neceſſarium eſſet operari circa remotiorem medietatem illius partis, relictâ propinquiori immutatâ.

97 Antecedens autem principale huius confirmationis probatur, quia ſæpè actio, quæ fit in poſteriori parte paſſi, non poteſt fieri à forma producta ab eodem agente in priori parte illius paſſi; vt ſpecies viſibilis producta in diaphano, non eſt effectiua ſpeciei productæ in oculo, vel in eodem diaphano, quod poteſt probari ex eo, quod obiectum viſibile non poteſt producere ſpeciem ſibi ſimilem in vlteriori parte medij, iuxta diſcurſum ſequentis confirmationis. Item proiiciens non eſt immediatum omnibus partibus proiecti, ſed per contactum eſt tantùm immediatum vltimæ ſuperficiei proiecti; & tamen imprimit impetum immediatè in toto proiecto ſimul: nam non imprimit illum in parte remotiori, mediante impetu impreſſo in parte propinquiori: tum quia impulſus non eſt effectiuus alterius impulſus, ſed motus localis tantùm; ſicut grauitas non eſt effectiua grauitatis, ſed lationis. Tum etiam, quia impulſus non imprimitur niſi per contactum formalem; vna autem pars non poteſt contingere aliam ſibi continuam. Ergo impulſus imprimitur immediatè toti proiecto ſecundùm partes propinquiores ſimul & remotiores.

98 Idem argumentum fieri poteſt reſpectu partium ipſius agentis; nam ignis v. g. non calefacit lignum immediatè per ſolam ſubſtantiam, vel calorem, quem habet in vltima ſuperficie, ſed actio exit immediatè à tota ſubſtantia ignis. Ergo illa pars ſubſtantiæ ignis, quæ remotior eſt, poterit etiam immediatè operari in lignum abſque eo, quod operetur, & influat pars ignis propinquior ligno; vt ſi Deus ſuſpenderet concurſum cum propinquiori, & & concurreret cum remotiori. Conſequentia conſtat, quia pars ignis remotior paſſo non pendet in ſua actione à parte ignis propinquiori; quia ſine illa habet ſuam virtutem operatiuam immediatè, & non operatur mediante propinquiori parte. Antecedens eſt etiam manifeſtum, quia aliàs ignis magnus non ageret vehementiùs quàm ignis paruus; quia ſi vterque non agit immediatè niſi per calorem exiſtentem in vltima ſuperficie, cùm iſte calor extenſiuè, & intenſiuè ſit æqualis in vtroque, æqualiter etiam operabitur; neque ex calore in remotioribus partibus exiſtente poterit aliquo modo iuuari. Neceſſe igitur eſt, vt ignis immediatè concurrat per omnes partes ſuæ ſubſtantiæ, & non per ſolam ſuperficiem vltimam.

99 Confirmatur ſecundò, quia nulla eſt neceſſitas vt agens ſolùm agat immediatè in ſuperficiem vltimam paſſi ſibi proximi, & in alias partes paſſi mediatè, ita vt in remotiores agat mediis propinquioribus: ergo poteſt immediatè agere in aliquas partes remotiores vltra primam ſuperficiem. Antecedens probatur, quia ſi illo modo fieret actio, ſequeretur ſphæram actiuitatis agentis non eſſe limitatam ad certum terminum. Sequela probatur; nam in quocumque termino aſſignato ſuæ actiuitatis, & ſphæræ, eſt aliquâ virtus agendi, quæ in partem ſibi propinquam poteſt producere ſibi ſimilem: ergo per illam virtutem aliquid vlteriùs producet, & ſic in infinitum. Vnde Sol poſſet illuminare aërem in infinitum, quod eſt apertè falſum, quia nunc magis illuminat partem propinqam, quàm remotam aëris. Ergo ſi vlteriùs nimis extendatur actio, neceſſariò finienda eſſet. Si autem agens immediatè operetur in totam ſphæram ſuæ actiuitatis, rectè intelligeretur quâ ratione fortiùs in partes propinquiores paſſi operatur, quàm in remotiores; nempe quia cùm virtus ſit finita, non æquè ſuperat partem ſibi proximam, quàm remotam paſſi; & ſic maior propinquitas confert ad maiorem perfectionem actionis.

Ad hoc argumentum neganda eſt conſequentia; & ad probationem dicendum eſt, diuerſam eſſe rationem de ſphæra actiuitatis, & de neceſſitate quam habent omnia agentia ad operandum in ſibi coniunctum: nam eſſe limitatam ſphæram actiuitatis, non prouenit immediatè ex ipſa ratione agentis vt ſic, aliàs omne agens, etiam infinitum, haberet limitatam ſphæram; ſed prouenit ex limitatione virtutis actiuæ; & ſic, quo limitatior eſt virtus, cæteris paribus, eſt limitatior ſphæra actiuitatis eius: at non poſſe agere in diſtans, prouenit immediatè ex ipſa ratione agentis vt ſic; & ſic ſiue ſit magnæ, ſiue paruæ actiuitatis, ſemper hac tenetur neceſſitate, vt in diſtans non poſſit operari. 100

Ad primam confirmationem reſpondeo negando antecedens. Ad primam probationem patebit ex ſolutione ſecundæ confirmationis. Ad ſecundam probationem reſpondeo negando, quod impetus imprimatur immediatè in toto proiecto, ſed imprimitur in vna parte mediante alia, non ſolùm tanquam medio, ſed etiam tanquam causâ inſtrumentali. Et ad primam probationem in oppoſitum negandum eſt, impetum non poſſe producere alium impetum; nam ſi lapis proiectus alium lapidem offendat, illum impellit, & in eo impetum imprimit ex vi impulſus à primo proiiciente impreſſi. Et præterea falſum eſt, quod grauitas non ſit productiua, niſi motus localis; nam etiam producit impetum, vt cùm ex vi grauitatis vnius corporis mouetur aliud corpus. Ad ſecundam probationem reſpondeo; contactum eſſe conditionem ſine qua non imprimeretur impetus; quæ conditio meliùs ſuppletur per continuationem partium, vt conſtat in aliis actionibus. Vnde cùm partes proiecti ſint continuæ, benè poteſt vna imprimere impetum in aliam per modum inſtrumenti proiicientis principalis. 101

Ex quo conſtat, quid dicendum ſit ad alterum ſimile argumentum, quod ibi fit ex parte agentis. Reſpondetur ergo calefactionem procedere à tota ſubſtantia ignis; immediatè tamen nonniſi ab vltima ſuperficie, quâ contingit paſſum. Et ad id quod contra id obiicitur, reſpondeo negando ſequelam; quia licèt in vltima ſuperficie vtriuſque ignis ſit æqualis calor quoad intenſionem, non tamen quoad actiuitatem, & efficaciam; nam hæc creſcit ex multitudine partium ipſius ignis, & ſit maior in qualibet parte ignis, vt experientia docet; & ſic ignis maior, quatenus terminatur per vltimam ſuperficiem, maiorem habet actiuitatem, & efficaciam ad operandum, atque adeò maiorem effectum producit. 102

Ad

103 Ad secundam confirmationem, quæ potiùs est confirmatio præcedentis confirmationis, negandum est antecedens; & ad probationem negatur sequela: ad cuius probationem respondeo cum distinctione; aut enim passum, quod est propinquum agenti, habet aliquid resistens actioni, ad quam agens est in actu; vel non habet. Si non habet, concedendum est, non esse limitatam sphæram agentis, quantùm est ex parte sua, sed posse per intermediam actionem vsque in infinitum procedere, vt constat in igne, cui si in infinitum combustibile applicaretur, posset eius actio vsque in infinitum extendi, quatenus per ignem productum in propinquiori parte produceret ignem in remotiori, & sic in infinitum. Verùm aduertendum est, respectu huius actionis vsque in infinitum extensæ non esse propriè, & per se sphæram primi agentis, sed tantùm per accidens; quia licèt primus ignis sit causa per se productiua illius ignis, qui in parte indeterminata passi fuit immediatè productus; tamen non est causa per se respectu partium subsequentium, quia sine illo produci possunt; sed ignis productus in priori parte est causa per se alterius producti in posteriori parte immediata, & sic deinceps. Sphæra autem actiuitatis agentium debet considerari secundùm illud quod agens per se petit, vt agens est; quatenus scilicet eius actio mediatè, vel immediatè potest per se ferri vsque ad certam distantiam, & non ampliùs. Quare solùm habet propriè locum in altero membro distinctionis propriæ.

104 Vnde vlteriùs dicendum est, quod si passum habet per quod resistat cum effectu actioni agentis principalis, quantùm ad gradum intensionis, & perfectionis, qui potest fieri ab ipso agente, tunc negandum est, non esse limitatam sphæram actiuitatis cuiuslibet agentis creati: vt si ignis v. g. non possit in aërem sibi immediatum producere calorem vt octo, sed tantùm vt sex, eadem proportione quâ pars immediata aëris resistit septimo, & octauo gradui caloris; eadem, inquam, pars subsequens resistet parti propinquiori, vt non recipiat ab ea nisi quatuor gradus (si æqua est resistentia in omnibus partibus aëris:) nam eademmet ratio, quæ est in proximiori parte aëris ad resistendum actiuitati ignis, vt non producat septimum, & octauum gradum caloris in illa; eademmet militat vt pars remotior resistat parti propinquiori calidæ vt sex, ad hoc vt non actuetur ab ea secundùm eosdem sex gradus, sed tantùm secundùm quatuor; & sic deinceps procedet calefactio in remotiores partes vniformiter difformiter, quoadvsque veniat ad talem distantiam, in qua calor ibi productus, non est iam potens ad vincendam resistentiam partis immediatè sibi coniunctæ, vel continuæ; & tunc cessat actio, & finitur sphæra actiuitatis ignis. Idem dicendum est de Sole, quia quamvis lumen non habeat contrarium, tamen nullum aliud corpus, quantumvis sibi coniunctum, vel contiguum, habet illam dispositionem, quam habet substantia Solis ad hoc, vt Sol in eo producat lumen ita perfectum, sicut est in ipso Sole: sed propter suam indispositionem resistit cum effectu actiuitati solis quoad aliquos gradus intensionis, ita vt si Sol est lucidus vt octo, corpus sibi coniunctum, vel contiguum non erit nisi vt sex, v. g. & eadem proportione corpus subsequens in remotiori parte erit lucidum vt quatuor, quia si indispositio primi corporis causa fuit, vt Sol lucidus vt octo, non produceret in eo nisi lumen vt sex, eadem ratione quodcumque aliud corpus habens eandem indispositionem, causa erit vt corpus lucidum vt sex sibi contiguum non producat in eo nisi lumen vt quatuor, & sic deinceps, quoad vsque finiatur actiuitas luminis. Neque est inconueniens, quod corpus distans non habeat maiorem indispositionem quàm corpus propinquum Soli, & sic debeat participare lumen æquale à corpore propinquo: quia licet sit æqualis respectu Solis, qui est summè lucidus, non tamen respectu corporis proximioris, quod est lucidum citra summum, quia æqualis indispositio duorum corporum inæqualiter resistit inæqualibus agentibus.

Ex quibus patet, optimè posse intelligi limitatam sphæram actiuitatis agentium naturalium, licèt ipsa agentia non immediatè operentur in totam sphæram, sed in partem remotiorem mediante propinquiori. Quod autem agentia naturalia non operentur immediatè in totam sphæram, vel in aliquam partem determinatam sphæræ, iam suprà probatum est. Quod autem non possit intelligi rectè sphæra actiuitatis præcisè per respectum ad maiorem, vel minorem distantiam, vt intendebat argumentum, ex eo patet, quia aliàs ignis v. g. non posset producere ignem nisi in parte sibi coniuncta, non verò in parte distante simul; nam iuxta hanc sententiam sphæra actiuitatis sumitur ex eo, quod agentia non valent æqualem effectum producere in loco remotiori, ac in propinquiori; ex eo præcisè, quia maioris virtutis est operari in distans, quàm in propinquum. Ergo ignis v. g. licèt possit in partem sibi contiguam passi producere immediatè ignem, non tamen in parte remotiori, quia obstat distantia, vt æqualiter in vtraque parte operetur. Consequens autem est contra opinionem Authorum, quos impugnauimus, vt constat apud Suarez suprà, *n.* 23. & 30. Ergo. 105

§. VIII.

Alia duo argumenta contra eandem maiorem proponuntur, & resoluuntur.

Tertium argumentum contra eandem maiorem sic proponitur ab aduersariis; nam cùm dicitur in illa maiori, quod agens debet esse coniunctum cum re, in qua immediatè operatur; *ly immediatè*, aut sumitur pro immediatione virtutis, aut suppositi: quocumque autem modo accipiatur, non infert necessariò consequentiam. Ergo illa maior non deseruit ad intentum; vtique, quia tantùm est ille duplex modus operandi immediatè. Minor probatur, quia in primis, ad hoc vt agens agat immediatione virtutis, satis est quod agat virtute propriâ, & non acceptâ ab alio: qua ratione Sol operatur in hæc inferiora immediatione virtutis; & sic non est ad hoc necesse, vt agens hoc immediatè sit secundùm substantiam coniunctum passo. Deinde agere immediatè immediatione suppositi, est operari non operante alio intermedio supposito; quod sufficienter potest saluari absque eo, quod agens sit coniunctum secundùm substantiam passo; 106

passo; quia quamvis interponatur distantia inter agens & passum, dummodo non interponatur aliud suppositum inter illa, operabitur agens immediatè immediatione suppositi.

107 Quod si dicas, maiorem intelligi de immediatione suppositi, idemque esse operari hoc modo, ac operari sine interposita distantia. Contra hoc primò insurgunt, propositionem illam non esse doctrinalem, sed identicam, quia reddit hunc sensum: agens coniungitur rei, in qua operatur immediatè, idest sine distantia. Secundò, quia in hac responsione committitur manifesta petitio principij, quia maior huius rationis ad hoc vt non sit vitiosa, debet intelligi de eodem genere immediationis; atque adeò supponitur in ea id, quod probandum erat, nempe Deum agere immediatè, idest sine distantia in omnes res.

108 Ad hoc respondetur, nomine agentis immediati intelligi illud, quod est immediatum immediatione suppositi. Et ad obiectiones contra hoc factas respondetur, probare quidem, rationes illas formaliter esse distinctas; non verò quod vna non inferatur ex alia, siue à priori, siue à posteriori, eo modo, quo quæstione secunda explicabitur. Et ratio à nobis primò apposita id euidenter conuincit, vt visum est. Vnde responsio illa ibi adducta, si formaliter intelligatur (vt sentire videtur Caietanus hîc, & Ferrara *3. contra Gentes, cap. 7*.) non est legitima, vt quæstione sequenti videbimus; & obiecta contra illam efficacia sunt.

109 Quartum argumentum sic se habet: Quia illa maior propositio hactenus non est demonstrata aliquâ ratione efficaci, sed tantùm ab Aristotele fuit edocta, propter aliquas experientias in agentibus physicis repertas; quæ licèt insinuent in agentibus naturalibus necessitatem aliquam existendi simul cum suis passis, non tamen inde extendi debet ad omnia agentia, præcipuè primum agens, quod est suprà omnem modum operandi creaturarum. Ergo ad minus propositio illa est incerta, & parum firma, cùm non sit per se nota ex terminis, vt constat; nec detur aliqua ratio efficax à priori illius: experientiæ verò licèt probent illam à posteriori, id quidem erit in agentibus illius generis, in quibus tales experientiæ demonstrantur; non verò in eleuatioribus, cùm nulla ratio proportionalis cogat ad hanc extensionem.

Ad hoc argumentum iam constat qualiter demonstrata sit illa maior propositio; & ideò non indiget maiori solutione.

§. IX.

Argumenta quæ militant contra minorem, referuntur, & refelluntur.

110 QVintum argumentum ab aduersariis propositum contra minorem sic formatur; nam ex eo, quod ens per participationem sit proprius effectus entis per essentiam, non sequitur, quod immediatè ab illo debeat semper fieri, & conseruari; nam lumen est proprius effectus solis, & tamen non est necessarium quod semper immediatè ab illo dependeat, sed sufficit quod producatur virtute aliqua ab illo in alia proximiora corpora diffusa. Ergo potest Deus aliis rebus creatis tribuere virtutem productiuam, & mediâ hac virtute alias res producere in esse; quod non tolleret, quin esse omnium rerum esset effectus proprius Dei.

Confirmatur primò; quia etiam alia agentia producendo suos effectus tribuunt eis esse, cùm producere nihil aliud sit quàm dare esse alicui. Ergo non est ita proprius effectus Dei, vt non possit etiam conuenire aliis agentibus, saltem virtute ipsius, absque immediato influxu eius. 111

Confirmatur secundò, quia Deus dedit creaturis virtutem ad operandum, non solùm immediatè, sed etiam mediatè per virtutem à se diffusam: atqui hic modus operandi nullam importat imperfectionem: ergo poterit Deo conuenire. 112

Confirmatur tertiò, quia Deus concurrit ad effectus causarum secundarum mediis ipsis causis secundis vt actu operantibus. Ergo non concurrit immediatè immediatione suppositi; vtique quia ad operandum hoc modo, necesse est inter agens, & effectum non interponi aliud suppositum vt agens. Antecedens probatur. Tum, quia causæ secundæ immediatè concurrunt ad effectum: ergo Deus mediis illis; cùm duæ causæ totales non valeant immediatè influere in effectum, nisi vna mediante aliâ, vel nisi sint partiales. Tum etiam, quia Deus non solùm concurrit ad esse illarum causarum, sed etiam ad operari illarum; ita vt earum operatio ex Dei operatione procedat. Ergo concurrit Deus mediis causis secundis vt actu operantibus. 113

Ad hoc argumentum constat ex probatione minoris, ratio quare Deus necessariò debeat immediatè concurrere ad omne esse creaturarum, propter indigentiam ipsarum; quam indigentiam cùm non habeant necessariò respectu aliarum causarum, ideò possunt esse sine immediata dependentia ab illis. 114

Ad primam confirmationem dico, esse creaturarum esse effectum Dei immediatum, & proprium, quatenus conuenit ei semper, non quatenus conuenit soli. Et ad secundam constat ex dictis, magnam esse imperfectionem in Deo operari mediatè solùm, quia ex eo sequeretur, creaturas non dependere à Deo eâ dependentiâ, quam ens per essentiam exigit, vt entia per participationem ab ipso pendeant. 115

Ad tertiam confirmationem plura possent hîc inculcari de modo, quo Deus cum suis causis secundis ad earum effectus concurrit, quæ partim in tractatu de auxiliis solent tractari, & specialiter pertinent ad quæstionem 104. & 105. huius primæ partis. Sed nunc breuiter notandum est pro solutione, quod, vt colligitur ex D. Thoma *3. contra Gentes, cap. 64. vsque ad* 70. duplicem concursum præbet Deus cùm concurrit cum suis causis secundis ad earum effectus. Primus est respectu ipsarum causarum secundarum, quatenus dat eis esse, & virtutem operatiuam, ac eas conseruat, & earum virtutes actiuas, easque actu mouet, & applicat ad suas operationes, in ipsasque operationes simul influit. De modo autem, quo Deus id facit, in locis citatis agendum est. Secundus concursus est in ipsos effectus, immediatè efficiendo illos per semetipsum concursu ita proprio, & efficaci, vt si alter concursus causarum secundarum deficeret, adhuc tamen ex vi huius secundi concursus possent res habere esse sufficientissimè, quamvis illum nunquam præbeat Deus de lege ordinaria, nisi simul concurrentibus secundis causis. Primus concursus non est per se necessarius ad hoc, vt effectus fit, quia, vt ait D. Thomas *dicto cap.* 70. iste concursus causarum secundarum non requiritur 116

requiritur ex sufficientia diuinæ virtutis, sed ex immensitate bonitatis illius, per quam suam similitudinem rebus communicare voluit, non solùm quantùm ad hoc, vt essent; sed etiam quoad hoc, quod aliorum causæ essent. Secundus verò concursus est simpliciter-necessarius, supposito quod Deus aliquid producere decreuisset ex se, vel à se: siue illud producat se solo, siue admittendo in suæ causalitatis consortium alias causas creatas: quod euidenter probatur ex probatione minoris in ratione vtriusque Magistri appositæ; & doctè, ac eleganter id probat Magister Curiel *vbi suprà*, *num.* 108. contra Molinam, & Suarez.

117 Quo supposito, ad confirmationem negatur consequentia; & ad probationem respondeo, quod licèt Deus, quatenus concurrit ad effectus causarum secundarum per primum concursum, quo causas secundas mouet, & applicat ad earum operationes, concurrat mediatè mediatione suppositi; tamen quatenus per secundum concursum suprà explicatum concurrit, non operatur mediatè, sed immediatè immediatione suppositi; quia ratione illius concursus effectus causæ secundæ dependet immediatè à Deo sine ordine ad causam secundam; quia ista dependentia est naturalis, & necessaria simpliciter ipsi effectui; nec potest immutari, aut minui ex eo, quod causam secundam simul admittat ad concurrendum; nam concursus, & dependentia effectus ab ipsa, quantùm ad hoc per accidens omnino se habet, & perinde ac si non esset. Sed de hoc, & de aliis difficultatibus hinc emergentibus alibi agendum est ex professo.

118 Sextum argumentum contra consequentiam illius rationis sic proponitur. Primò, quia in aliis agentibus, ex maiori huius rationis non sequitur, quod sint intimè in suis effectibus, sed tantùm iuxta illos. Secundò, quia ex eo, quod agens, & patiens sint simul, non infertur, quod vnum sit in alio. Ergo neque ex ratione primi agentis inferri potest, quod sit in omnibus rebus, sed tantùm quod sit coniunctum cum illis.

119 Respondeo negando, quod consequentia rationis non rectè inferatur. Et ad primam probationem oppositi respondeo, in agentibus corporeis solùm requiri quod sint iuxta passum, ad hoc vt agant; quia solùm operantur immediatè in partes passi sibi proximiores, & immediatas; in illis autem partibus, quæ remotæ, & mediatæ sunt, non operantur nisi mediatè, mediis scilicet propinquioribus; & sic ex eorum operationibus nec sequitur, nec requiritur alia propinquitas, nisi iuxtapositio. At cùm vterque Magister probauerit in minori, Deum non quomodolibet agere immediatè in res, sed intimè, immediatè producendo ipsarum esse, ex eo quod intimiùs, & profundiùs omnibus inest; ideò ex sua ratione non solùm sequitur, Deum esse iuxta res, sed intimè in illis. Ad secundam probationem respondeo similiter, quod non infertur in consequentia, Deum esse in omnibus rebus, id est intra totam entitatem earum, ex eo, quod agat in passo, sed ex eo, quod agit id quod est intra ipsum passum; per quod significatur, Deum non quomodolibet coniungi cum suis effectibus, sed intimè cum omni eorum entitate, tam intrinseca, quàm extrinseca.

120 Septimum, & vltimum argumentum est contra totam rationem. Primò quia dato, quod rectè concludat, Deum esse secundùm substantiam in omnibus rebus; non tamen inde infertur, vtrumque Magistrum ostendere Dei immensitatem; quia ex illa solùm colligitur, Deum esse in hoc vniuerso, quod quid finitum est: immensitas autem Dei finito aliquo non concluditur. Quod verò non concludatur in aliquo finito, hac ratione non demonstratur. Ergo est insufficiens. Secundò, quia hæc ratio nec est à priori, nec à posteriori. Ergo non pertinet ad aliquod genus probationis formalis. Antecedens quoad priorem partem probatur; tum quia maior in eo sensu, in quo probatur testimonio Aristotelis, solùm concludit propinquitatem ad agendum esse necessariam, tanquam quid prærequisitum ex parte agentis; non verò operationem agentis esse rationem à priori, ob quam conueniat propinquitas inter agens, & passum. Tum etiam, quia hæc propinquitas, vt præsupponitur actioni, conuenit Deo ratione suæ immensitatis, sicut agenti corporeo ratione suæ quantitatis, non verò ratione suæ operationis; quia operatio Dei est libera, & potest abesse: præsentia autem ad creaturas saltem in actu primo est necessaria in Deo, nec potest ei abesse. Ergo hæc non conuenit Deo ratione operationis. Secundò probatur idem antecedens quoad posteriorem partem ratione Scoti; quia nisi res habeant esse, non potest Deus esse in illis. Ergo prius est, quod res habeant esse, quàm quod sit in illis. Ergo ex operatione, quâ producit res, non potest colligi à posteriori quod Deus sit in illis, cùm operatio non sit posterior ad esse; ni dicas, causam esse posteriorem suo effectu.

Ad hoc argumentum respondeo negando, ex ratione vtriusque Magistri non colligi diuinam immensitatem à posteriori, vt constabit *art. 2. q. 1.* Secunda probatio petit sequentis difficultatis decisionem; & ideo sit

QVÆSTIO II.

Vtrùm ex operatione externa Dei inferatur existentia eius in rebus à priori, vel à posteriori?

§. I.

Explicatur titulus, & proponuntur sententiæ.

QVod inquirimus est, an coniunctio Dei cum suis creaturis secundùm substantiam antecedat ipsam operationem, tanquam quid prærequisitum ad illam; vel illam potiùs subsequatur, tanquam quid causatum ab illa; aut certè sit formaliter ipsa operatio, ita vt forma, quâ Deus est in rebus, sit ipsamet operatio Dei? Nam si ipsa coniunctio supponitur ad operationem Dei, saltem in actu primo, tanquam conditio necessariò antecedens, colligetur ex operatione à posteriori, & ratio vtriusque Magistri erit à posteriori; si autem sit talis coniunctio subsequens, vel consistens formaliter in ipsa operatione, colligetur à priori, & ratio erit à priori. 1

Prima igitur in hac re sententia asserit, quod si coniunctio Dei cum creaturis accipiatur in 2

exercitio, & provt est mutua ex parte vtriusque extremi, ratio vtriusque Magistri est à priori, & operatio Dei est causa illius coniunctionis; si autem accipiatur in actu primo pro præsentia Dei in loco, vel spatio, in quo creaturam producit, sic ratio est à posteriori, & operatio Dei est quid consequens ad illam, tanquam naturale signum illius. Ita Magister Curiel *controuers.5.n.57.* Suarez *disp.30.Met.sect.7.n.19.*

3 Secunda verò sententia defendit, coniunctionem Dei cum suis creaturis non præsupponi ad eius operationem, etiam in actu primo, sed formaliter consistere in eius operatione transeunte; idemque esse immediatè operari immediatione suppositi, & virtutis, ac esse immediatum secundùm locum cum effectu, vel passo. Ita Caietanus *hic*, §. *Circa sensum articuli*, & §. *Circa probationem secundæ consequentiæ*. Et Ferrara 3. *contra Gentes*, *cap.68.* & communiter Thomistæ. Vnde dicunt rationem esse à priori, & nullo modo à posteriori.

4 Tertia denique docet, coniunctionem secundùm locum, vel spatium non prærequiri ex vi agentis vt sic, nec esse idem formaliter operari immediatione suppositi, ac esse agens coniunctum secundùm entitatem, vel secundùm locum suo effectui, etiamsi operatio transiens sit ratio à priori, & causa vera coniunctionis entitatiuæ effectus cum sua causa immediatè operante; & consequenter asserit, rationem vtriusque Magistri procedere à priori, & non à posteriori. Est de mente Thomistarum, solúmque differt à secunda in hoc, quod asserit, non esse idem formaliter operari immediatè immediatione suppositi, ac esse agens coniunctum cum suo effectu, vel secundùm entitatem, vel secundùm locum. Sed, ni fallor, inconsequenter poterat defendi hoc ab his Authoribus; nam, vt suprà visum est ex sententia Thomistarum, potest Deus efficere vt causa secunda immediatè operetur immediatione suppositi in rem distantem secundùm locum. Ergo aliud est, formaliter loquendo, operari immediatè immediatione suppositi, & aliud esse coniunctam causam cum suo effectu, siue secundùm locum, siue secundùm entitatem. Vtique quia in casu antecedentis saluatur primum sine secundo. Hanc eandem veritatem probant duæ illæ impugnationes, quas quæstione antecedenti in tertio argumento, §. 8. dedimus contra quandam responsionem ibi datam, quæ est ex mente Caietani, & Authorum huius secundæ sententiæ, quam quoad hanc partem non sustinemus. Tamen in gratiam huius tertiæ sententiæ sit

§. II.

Prima conclusio.

5 EX vi agentis vt sic non requiritur, quod agens prius naturâ quàm operetur, sit in loco, vel in spatio, in quo est operaturum. Est contra primam sententiam, in fauorem secundæ, & tertiæ. Et probatur, quia ad hoc, vt effectus sit coniunctus cum sua causa secundùm suam entitatem, non requiritur vt causa priùs naturâ quàm operetur, sit in loco, vel spatio, in quo producit effectum. Ergo ex vi agentis vt sic non requiritur talis conditio; vtique quia tota, & adæquata ratio, quare præexigitur existentia causæ in eo loco, in quo producit effectum, est vt non operetur agens in rem distantem, & effectum non sibi coniunctum. Ergo si absque tali præexistentia potest intelligi, & dari coniunctio sufficiens cum sua causa, non erit necessaria ex vi agentis vt sic. Antecedens probatur, quia effectus per hoc præcisè quod egrediatur à sua causa, coniungitur formaliter cum illa, vt quæstione prima latè est probatum. Ergo quamvis causa non intelligatur præexistens in loco, in quo causat effectum, adhuc potest intelligi effectum coniungi cum sua causa ex vi operationis causæ.

Confirmatur, & declaratur hæc ratio; nam 6
si agens esset nullibi, & esset abstractum ab omni loco, & spatio, qualiter Deus est, & probabitur articulo sequenti; adhuc ex vi propriæ operationis produceret effectum taliter sibi coniunctum, vt repugnaret ex vi talis coniunctionis quod esset distans ab illo secundùm locum. Ergo ad hoc vt coniungatur cum suo effectu, non requiritur quod priùs quàm operetur, existat in eo loco, vel spatio, in quo operatur.

Dices, quod si agens esset nullibi, non es- 7
set maior ratio, quare in hoc loco, quàm in alio operaretur; & sic vel nullibi operaretur, vel vbique. Ergo ad hoc vt in aliquo determinato loco operetur, requiritur quod priùs sit ibi, vbi operaturum est. Sed contrà est; quia esse nullibi non potest conuenire nisi agenti quod operatur per intellectum, & voluntatem; imò fortassè non potest conuenire nisi soli Deo. Agens autem per intellectum, & voluntatem, licèt non sit determinatum per suam substantiam ad aliquem locum, potest tamen ex innata libertate designare locum suæ actioni, & effectui, à quo loco cùm non sit distans, sed indistans (vt infrà explicabo) benè valet in eo operari, licèt non sit in illo priùs quàm operetur.

Confirmatur secundò; quia coniunctio 8
agentis cum suo effectu est vnio entitatiua, & distincta ab vnione secundùm locum cum eodem effectu, vt constat in vnione substantiali materiæ, & formæ. Vnde si agens, & effectus non essent in loco, adhuc posset intelligi prædicta coniunctio entitatum ex vi agentis, & effectus. Quâ ratione in diuinis, intelligitur Pater in Filio, & Filius in Patre absque ordine ad locum, præcisè ex vi emanationis solius vnius ab alio. Ergo quamvis non supponatur existentia agentis in loco, in quo operatur, adhuc posset habere coniunctionem entitatiuam cum suo effectu.

Quod si dicas, quod licèt illa coniunctio 9
entitatiua sit distincta à coniunctione secundùm locum, tamen ad hoc vt agens habeat illam, requiritur vt priùs sit in loco, in quo operatur. Sed contrà est, quia ad hoc vt operetur, satis est quod priùs quàm operetur, non sit indistans ab eo loco, in quo operatur; non verò requiritur, vt positiuè sit ibi. Et ratio est, quia agentia solùm sunt determinata ad hoc, vt non operentur in rem distantem; quod saluatur per indistantiam negatiuam, in casu, quo agentia non essent in loco. Ergo non requiritur per se præexistentia passiua in loco. Quod potest declarari exemplo formæ substantialis, quæ ad hoc vt causet suum effectum formalem in

in materia non requiritur, quod sit priùs in illo loco, in quo est materia; sed sat est, vt non supponatur distans ab illa.

§. III.

Secunda conclusio.

10 Operatio transiens est ratio à priori, & causa vera coniunctionis entitatiuæ effectus cum sua causa immediatè operante. Itaque quemadmodum quantitas in corporibus est eis ratio, & causa à priori occupandi locum, & contingendi alia corpora; ita in agentibus vt sic operatio transiens est ratio à priori, & vera causa coniunctionis ipsorum cum suis effectibus, taliter quod si non essent in loco, adhuc ex vi suæ operationis coniungerentur cum suis effectibus secundùm suas entitates absque ordine ad locum.

11 Hæc conclusio vt sic explicata, colligitur manifestè ex doctrina tradita in quæstione prima huius articuli, nec-non ex conclusione antecedenti; neque eam negant Authores primæ sententiæ, quin potiùs est prima pars eorum opinionis. Nam operatio transiens est ipsamet egressio effectus à causa efficiente. Ergo non solùm est ratio, quare effectus sit, sed etiam quare sit coniunctus cum causa; vtique quia agens per suam actionem dat effectui id quod effectus habet: sed effectus non solùm habet esse, sed etiam esse coniunctum cum causa, vt suprà probatum est. Ergo operatio agentis est causa vera, seu ratio à priori coniunctionis effectus cum sua causa.

12 Ex his constat, rationem vtriusque Magistri, quâ ex operatione transeunte probat Deum esse in omnibus rebus, esse rationem à priori, & non à posteriori: nam operatio Dei non solùm est causa, quare creaturæ coniungantur cum Deo; sed etiam est ratio, quare Deus sit coniunctus: quia, vt supponimus ex his, quæ articulo sequenti dicemus, Deus antequam operetur, neque est in loco, neque in eo spatio, in quo operatur. Ergo tota causa, & ratio à priori, quare Deus sit in rebus, est operatio eius.

13 Vnde prouenit, Deum esse in rebus non per aliquid ipsi intrinsecum, nec per aliquam formam intrinsecam ei conuenientem, sed per hoc solum, quod creaturæ coniungantur illi, quatenus ab eius omnipotentia effectiuè procedunt.

§. IV.

Argumenta primæ sententiæ proferuntur, & enodantur.

14 Primum primæ, quantùm ad posteriorem partem, in qua dissidet ab aliis sententiis, sic proponitur. Nam maior rationis Anselmi, & Diui Thomæ fundatur in illa propositione Philosophi, quod agens, & patiens debent esse simul: at in agentibus corporeis necessarium est, vt priùs quàm operentur, sint in loco, vel spatio, in quo operantur. Ergo præsentia agentis cum effectu in actu primo præcedit suam operationem; atque adeò hæc ratio erit à posteriori. Minor probatur à simili; nam quod agentia corporea priùs quàm operentur, sint in loco, vel spatio, in quo operatura sunt, prouenit ex vi agentis vt sic, cùm aliunde non valeat talis necessitas prouenire. Ergo.

Respondeo negando, hanc rationem fundari in illa propositione Philosophi, *Mouens, & motum debent esse simul*, tanquam in ratione à priori; quin potiùs nostri Magistri ex illo communi principio, *Omne agens debet esse coniunctum cum effectu, quem immediatè operatur*; inferunt, mouens, & motum debere esse simul. Sic enim ait Diuus Thomas: *Oportet enim omne agens coniungi ei, in quod immediatè agit, & suâ virtute illud contingere. Vnde ex hoc principio probat in 7. Physic. quod motum, & mouens debent esse simul.* 15

Quod si dicas, sequi ex hoc, omnia agentia præexigere huiusmodi præexistentiam, quam exigunt agentia corporea; quia si ex communi ratione agentis vt sic prouenit, quod agentia corporea debeant esse simul cum passo antequam operentur: ergo omni agenti vt sic conuenit hic modus coniunctionis. 16

Respondeo, aliud esse quod agentibus corporeis conueniat ille modus coniunctionis præexistentiæ ante operationem, ex eo, quod talis modus conueniat omni agenti vt sic; aliud verò quod ex illo principio, *Omne agens debet esse coniunctum cum suo effectu*, deducatur quod agentia corporea habeant illum modum coniunctionis cum passo antequam operentur. Primum quidem falsum est, nec à nobis asseritur: secundum verò est verum, & potest hac ratione probari: quia omne agens debet esse coniunctum cum suo effectu: sed si agentia corporea non coniunguntur cum passo priùs naturâ quàm operentur in illo, non erunt coniuncta cum suo effectu; vtique quia si passum sit distans, vel agentia corporea operabuntur effectum à se distantem, vel non poterunt omnino operari, ex eo præcisè, quod non poterunt coniungi cum suo effectu. Ergo ad hoc vt operentur in passo indistanti, necessariò prærequirunt hanc simultatem. Vnde ad obiectionem respondeo, quod licèt ex ratione communi agentis proueniat necessitas præexistendi simul in agente & passo corporeo antequam operentur, non tamen eadem necessitas prouenit in omni agente vt sic; quia agens vt sic non petit esse in loco ad agendum, sicut agens corporeum. Vnde si agens corporeum non esset in loco, nulla esset necessitas talis præexistentiæ, & simultatis agentis, & passi, sed sine illa posset coniungi cum suo effectu. 17

Sed adhuc obiicies: Si non prærequiritur quod agens, & patiens corporeum sint simul priùs naturâ quàm operentur: ergo operatio illorum non est ratio, & causa à priori illius simultatis, & coniunctionis, sed tantùm à posteriori, tanquam signum illius; cùm id quod est posterius, non valeat esse causa eius, quod est prius. 18

Respondeo, agens corporeum duplicem coniunctionem habere cum suo effectu, & cum passo. Prima est per se, quatenus agens est; & hæc non est secundùm locum, sed secundùm propriam entitatem, vt suprà declaratum est. Secunda est secundùm locum, & est quasi per accidens; quia respectu agentis vt sic, per accidens est quod agens sit in loco. Igitur respectu primæ coniunctionis, de qua est sermo in hac quæstione, & in prima, operatio agentis corporei est causa effectiua, seu 19

ratio

ratio à priori illius, & saluatur in quocumque agente, etiamsi non sit in loco: respectu verò secundæ coniunctionis secundùm locum, operatio agentis non est causa effectiua illius, saltem consideratæ in actu primo ex parte vnius extremi, scilicet agentis; quia agens corporeum ratione suæ quantitatis est in illo loco, in quo operatur, non verò ratione operationis. Est tamen operatio ratio à priori in genere causæ finalis, quia necesse est ad hoc vt agens corporeum operetur tanquam ad finem, quod priùs naturâ sit simul cum passo. Vnde ad obiectionem respondeo, quod licèt operatio sit posterior coniunctione agentis, & passi in executione; est tamen prior in intentione per modum finis: & quatenus hic est prior, deseruit ad demonstrandam ipsam coniunctionem, atque adeò semper est à priori illa ratio, quæ desumitur ex operatione agen-
20 tis.

Secundum sic procedit. Ea quæ Deo conueniunt, necessariò priora sunt his quæ illi liberè conueniunt: at Deum esse præsentem ibi, vbi operatur, est quid necessarium Deo, & independens à sua libertate. Ergo priùs conuenit Deo hæc præsentia, quàm eius operatio, quæ ab eius libero arbitrio pendet. Minor probatur, quia hæc causalis est vera: Ideo Deus potest vbique operari sine sui mutatione, quia est vbique. Ergo operatio Dei, quâ creaturas producit, supponit in
21 Deo huiusmodi præsentiam.

Respondeo negando quod sit Deo necessarium esse ibi, vbi operatur; quin potiùs ex natura sua est abstractus ab omni loco, vt articulo secundo dicam. Est ergo Deus in suis creaturis per solam operationem liberam, quatenus creaturæ per illam ab eo dimanant, & dependent. Vnde hæc causalis est verior: Quia operatur vbique, ideò est vbique. Sed de hoc statim dicemus.

§. V.

Fundamentum secundæ sententiæ refertur; & dissoluitur.

22 FVndamentum secundæ sententiæ sic se habet. Deus non est in loco per suam substantiam, aut per aliquid sibi intrinsecum, vt articulo secundo videbimus. Ergo necesse est, quod sit in loco per operationem transeuntem. Tum, quia nihil aliud restat, per quod Deus sit in rebus, si non est per suam substantiam. Tum etiam, quia operatio externa Dei est ipsamet egressio creaturarum à Deo. Ergo est id, quo formaliter creaturæ coniunguntur cum ipso Deo.

23 Confirmatur, & explicatur hæc ratio; quia per id formaliter Deus est in rebus, per quod replet omnia loca: sed Deus non replet omnia loca nisi per operationem; quia vt docet D. Thomas *articulo secundo*, per hoc Deus replet omnia loca, per quod dat esse omnibus locatis, quæ replent omnia loca. Ergo per operationem est Deus formaliter in rebus.

24 Respondeo hoc argumentum probare quidem quod quemadmodum occupare locum, & contingere passum sibi immediatum, est effectus secundarius quantitatis agentis corporei; ita pariter Deum esse coniunctum cum creaturis, vel causam coniungi cum suo effectu, est effectus secundarius operationis transeuntis. Cæterùm sicut non est idem formaliter agens habere quantitatem, & occupare locum, vel esse coniunctum cum passo, sed vnum potest separari ab alio; ita pariter non est idem formaliter operari immediatè immediatione suppositi, & esse simul, seu coniungi cum suo effectu. Per quod etiam constat ad confirmationem.

Ex dictis in his quæstionibus sequitur primò, 25
mentem Anselmi, & D. Thomæ fuisse probare, ex vi operationis transeuntis, tanquam ex ratione à priori prouenire Deo, quod sit coniunctus cum suis creaturis, siue illæ sint in loco, siue non. An verò supposito quod sint in loco, conueniat Deo esse simul in eodem loco cum illis ratione eiusdem operationis, vel ratione immensitatis, articulo sequenti declarandum est.

Secundò sequitur ex dictis solutio illius septi- 26
mi argumenti quæstionis primæ. Constat enim rationem vtriusque Magistri esse à priori. Et ad primam probationem in contrarium constat, coniunctionem Dei cum creaturis non esse prærequisitam ad operandum, nec in actu primo, nec in actu secundo. Et ad secundam probationem negatur, propinquitatem ad agendum conuenire Deo ratione suæ immensitatis, vt in articulo secundo videbitur. Et negatur similiter, quod Deum esse in locis, vel spatio, in quo operatur, sit necessarium Deo, quia est liberum simpliciter, sicut & esse vbique.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Deus sit vbique?

AFfirmatiuè respondet Doctor, & Magister Anselmus. Et probat primò in monologio, *cap.* 13. ratione quâ hoc probat Doctor Angelicus, videlicet ex eo, quod Deus est in omnibus locis, sicut est in aliis rebus, vel dans eis esse, vel illarum esse conseruans. Audi ipsum: *Quod si ita est, imò quia ex necessitate sic est, consequitur, vt vbi ipsa summa essentia non est, nihil sit. Vbique igitur est, & per omnia in omnibus. Ac quoniam absurdum est, vt scilicet quemadmodum nullatenus aliquid creatum potest exire creantis, & fouentis immensitatem; sic creans, & fouens nequaquam valeant aliquo modo excedere factorum vniuersitatem; liquet quomodo ipsa est, quæ cuncta alia portat, & superat, & claudit, & penetrat. Si igitur hæc illis, quæ superiùs sunt inuenta, iungantur, eadem est quæ in omnibus est, & per omnia, & ex qua, & per quam, & in qua omnia.*

Quod verò sit Deus in omnibus locis, non solùm tanquam causa producens, & conseruans esse illorum, sed vt replens etiam omnia loca, constat expressè ex illis verbis: *Cuncta alia portat, & superat, & claudit, & penetrat.* Et etiam ex eo, quod, vt probatum est articulo præcedenti, dat esse omnibus rebus locatis. Nec-non ex cap. 19. *eiusdem monologij*, vbi sic fatur: *Quamquam autem suprà conclusum sit, quod creatrix hæc natura vbique, & in omnibus, & per omnia sit; sentio tamen quiddam contradictionis submurmurare, quod me cogit diligentiùs, vbi illa sit, indagare. Itaque summa essentia aut vbique est, aut tantùm alicubi, quod dico, aut in omni loco, aut determinatè in aliquo, vel in nullo? Sed quid videtur repugnantius, quàm vt quod verissimè, & summè est, id nusquam esse. Falsum igitur est, nusquam esse. Deinde quo modo nullum bonum, nec penitus aliquid est sine illa,*

si

si illa nusquam est, nusquam aliquid bonum est, & nusquam omnino aliquid est: quamquam falsum sit, nec dicere opus est. Falsum igitur est & illud, quod illa nunquam sit. Aut ergo est determinatè alicubi, aut vbique: at si determinatè est in aliquo loco, ibi, & vbique ipsa est, potest aliquid esse: vbi verò ipsa non est, ibi penitus nulla est essentia, quia sine ea nihil est. Vnde consequitur, vt sit aliquis locus, vbi omnino nihil est. Quod quoniam est falsum, ipse namque locus aliquid est, non potest esse summa essentia alicubi, sed per potentiam suam est vbicumque aliquid est. Cùm ergo non sit alicubi determinatè, necesse est vt sit vbique, id est in omni loco. Et *cap.* 23. sic prosequitur tradens doctrinam, quam Angelicus Magister præfixit ad tertium, sic dicens: *Verùm cum constet, eandem summam naturam non magis esse in omnibus locis, quàm in omnibus quæ sunt; non velut quæ contineatur, sed quia penetrando cuncta contineat; cur non dicatur esse vbique hoc sensu, vt potiùs intelligatur esse in omnibus quæ sunt, quàm tantùm in omnibus locis; cùm hunc intellectum, & rei veritas exhibeat, & ipsa localis verbi proprietas nequaquam prohibeat. Solemus namque localia verba sæpè irreprehensibiliter attribuere rebus, quæ nec loca sunt, nec circumscriptione locali continentur: velut si dicam, ibi esse intellectum in anima, vbi est rationalitas. Nam cùm Ibi, & Vbi, aduerbia localia sint, non tamen locali circumscriptione aut anima continet aliquid, aut intellectus, aut rationalitas continetur. Quare summa natura secundùm rei veritatem, dicitur aptiùs vtique esse secundùm hanc significationem, vt intelligatur esse in omnibus, quæ sunt, vt vna, eademque perfectè tota simul sit in singulis.*

Affirmatiuè etiam respondet Magister Angelicus ex eo, quod Deus duobus modis est in omni loco, seu vbique: primò sicut in re quadam, ad eum modum, quo articulo primo dictum est, Deum esse in omnibus rebus. Secundò secundùm proprium modum loci, id est per modum locati, quatenus replet omnem locum; non sicut corpus, quod secum aliud corpus non compatitur in eodem loco; sed per hoc, quod dat esse omnibus locatis, quæ replent omnia loca.

Circa primum modum essendi in omnibus locis, vel vbique, constat ex dictis in articulo primo huius quæstionis; & est de fide certum, vt videre est in illo loco Hieremiæ 23. adducto ab Angelico Magistro in argumento *sed contrà*, videlicet, *Cælum, & terram ego impleo*: & ex aliis, quæ articulo primo adduximus, in principio; & hoc contra quosdam errantes, qui dicebant, Deum in loco quodam superiori existere, & non in omnibus locis per suam substantiam. Ex quorum ore dicitur Iob 22. *Circa cardines cæli perambulat, nec nostra considerat.* Qui error solet tribui Aristoteli *libro de Mundo, ad Alexandrum* (si liber ille Aristotelicus sit,) vbi expresse refutat opinionem eorum, qui omnia Deo esse plena dicebant; asseuerans diuinæ Maiestati magis congruere esse in supremo loco, & exinde hæc inferiora gubernare. In eodem errore fuere alij, quos referunt Moderni hîc. Circa secundum modum essendi in rebus, nota mentem Diui Thomæ esse declarare, quâ ratione Deus sit in omni loco, ad eum sensum, quo locata dicuntur esse in loco, quatenus replent locum, & sunt verè præsentia in illo secundùm substantiam, & fundant denominationes varias pertinentes ad prædicamentum *vbi*, vt esse in foro, esse sursum, vel deorsum: & hoc etiam modo asserit Diuus Thomas, Deum esse in loco, quia loca Sacræ Scripturæ non solùm primo modo, sed etiam hoc secundo asserunt Deum esse in omni loco, vt constat ex illo Hieremiæ 23. & ex aliis suprà citatis. Cæterùm tota difficultas huius articuli est in explicanda forma, quâ mediante Deus sit vbique, & repleat omnia loca. Ad quod planè respondet Diuus Thomas ex nostro Anselmo, dicens operationem transeuntem Dei esse formam, per quam Deus est in omni loco, & replet omnia loca. Quæ responsio magnam habet difficultatem, quia cùm Deus sit immensus ante omnem operationem transeuntem, videtur dicendum, immensitatem Dei esse primam rationem, seu formam, quâ Deus omnia replet, omnia continet, & vbique est præsens omnibus. Quare oportet nunc examinare, an ratione immensitatis, vel operationis sit Deus præsens per essentiam in omni loco. Pro quo sit

QVÆSTIO I.

An immensitas sit Deo ratio formalis existendi in loco, & in omni loco?

§. I.

Veriora suppono, & sententias propono.

PRo quæstionis luce supponendum est primò, quod licèt immensitas secundùm rigorem vocabuli non determinet sibi speciale attributum in Deo (immensum enim idem est quod sine mensura, seu termino, quod infinitati cuiuslibet attributi diuini potest conuenire;) tamen ex vsu, & accommodatione Doctorum significat quoddam attributum Dei, ratione cuius Deus nullo loco, quãtumvis extenso vsque in infinitum, potest claudi, aut diffiniri; sed quocumque signato, potest in alio, & alio maiori vsque in infinitum existere. 1

Supponendum est secundò, tale immensitatis attributum Deo realiter conuenire: quod constat primò ex illo Athanasij, *Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus Sanctus*; & ex modo loquendi Scripturæ, in quantum docet, cœlos Deum non posse capere, & Deum esse extensiorem cœlo, & terrâ profundiorem. Quo loquendi modo significatur nullum posse esse locum ita magnum, qui Deum capiat: quod est dicere, Deum esse immensum, & incircumscriptibilem: & ita explicant illa loca Patres. Secundò potest hoc demonstrari ratione naturali; nam Deus suâ omnipotentiâ non potest tot res, & loca simul producere, quin non possit alia, & alia plura sine termino vsq; in infinitum: sed Deus est in omni loco reali, quem producit, vt constat ex articulis primis. Ergo nullus potest esse locus ita magnus vsque in infinitum, in quo Deus non possit esse. 2

Quod si dicas, ex hac ratione probari, Deum esse in omni loco, quantumvis magno, tanquam in re quadam, non verò per modum locati. Sed contrà est, quia ex huiusmodi coniunctione cum loco, tanquam cum re, sequitur quod sit in illo tanquam in loco, vt quæstione 2. explicabo. Hæc autem existentia in loco non potest habere terminum, quantũ est ex parte Dei, quia nihil finitum, & limitatum est in Deo: ergo est sine termino, ex ratione immensitatis. Ex hac ergo probatione constat, Deum de- 3

de facto eſſe vbique; nam cùm Deus ſit immediata cauſa omnium locorum, & locatorum, neceſſe eſt, quod ſit coniunctus cum omni loco, & cum omni locato; & conſequenter quod ſit præſens vbique ſecundùm ſuam ſubſtantiam.

4 His igitur ſic conſtitutis, reſtat difficultas propoſita declaranda, in qua duæ ſunt inter ſe oppoſitæ ſententiæ. Prima aſſerit, Deum non eſſe in loco, vel ſpatio per ſuam operationem, tanquam per formam, quâ eſt præſens creaturis; ſed antecedenter ad omnem operationem, per aliquid ſibi intrinſecum, & neceſſarium, nempè per attributum immenſitatis, ratione cuius non ſolùm eſt in actu primo ad replendum omnem locum, etiam infinitum, ſi eſſet; ſed etiam de facto replet neceſſariò omnia loca, & ſpatia etiam infinita ſine termino; atque adeò non ſolùm eſt in hoc vniuerſo, ſed etiam extra illud, in ſpatiis imaginariis infinitis. Ita tenet Magiſter Curiel *controuerſ. 5. art. 3. & 4.* Molina *hic, art. 1. diſputat. 3.* Suarez *diſputat. 30. Metaph. ſect. 7. num. 28.* Fonſeca *5. Met. cap. 15. q. 9. ſect. 4.* Valentia *hic, punct. 2.* Conimbricenſes 8. *Phyſicorum, q. 2. art. 2. & 3.* & nouiſſimè Illuſtriſſimus noſter Magiſter Silua *in præſenti, q. 3. §. 3. num. 19. fol. 415.* & ex antiquis Maior *in 1. diſtinct. 37. q. 2.* Et quantum ad loca imaginaria videtur eſſe ſententia Caietani in illud Ioannis 12. *Ego lux veni in mundum.*

5 Pro explicatione huius ſententiæ notant illius patroni, quod licèt in rebus ſpiritualibus non ſit formalis extenſio, & latitudo quoad aliquas formas; eſt tamen in illis virtualis, & eminentialis extenſio: vt in genere durationis, licèt æternitas, & æuum non habeant durationem formalem in ordine ad ſpatium imaginarium ſucceſſiuum, ſicut tempus; habent tamen durationem virtualem, quatenus poſſunt per ſeipſa præſtare in ordine ad durationem totum id, quod duratio formaliter extenſa, remotis tamen imperfectionibus; non aliter ac licèt anima rationalis habeat virtutem informatiuam indiuiſibilem formaliter, eſt tamen virtualiter diuiſibilis, & externa, quatenus poteſt vniri cum corpore extenſo, & quanto, ac ſi eſſet ipſa extenſa formaliter, ſicut ſunt formæ inanimatorum; ita, inquit hæc ſententia, ſe habet immenſitas in Deo; eſt enim quædam virtualis extenſio in ordine ad ſpatium imaginarium permanens, ratione cuius Deus eſt præſens, & replens omnia ſpatia, totus exiſtens in toto ſpatio, & totus in qualibet parte ſpatij; ita propriè, ac per ſe, ac ſi haberet extenſionem formalem ſimilem illi, quâ corpora affecta quantitate gaudent. Et hanc extenſionem virtualem, quâ infinita ſpatia replet Deus, vocat hæc ſententia formaliter immenſitatem, & in ea dicit conſiſtere rationem formalem eſſendi in loco, vel in ſpatiis imaginariis.

6 Oppoſita tamen ſententia, quæ aſſerit Deum ratione ſuæ immenſitatis non habere poſitiuam præſentiam, & exiſtentiam in loco, verior eſt, & communis inter Thomiſtas. Eam tenet Caietanus hîc, quatenus aſſerit, ſolam operationem tranſeuntem eſſe Deo rationem exiſtendi in loco. Et expreſſiùs Capreolus *in 1. diſtinctione 37.* Sylueſter *1. volumine conflat. q. 8. articulo primo.* Ferrara *3. contra Gentes, capite 70.* Item hanc ſententiam debent ſequi omnes illi, qui dicunt Deum non eſſe in ſpatiis imaginariis, quos citat Curiel *vbi ſuprà, articulo quarto, numero quinto.* Vnde Scotus *in 1. diſtinct. 37.* & Vaſquez hîc, qui dicunt Deum ratione ſuæ immenſitatis eſſe in hoc vniuerſo, non conſequenter loquuntur, negantes Deum eſſe in ſpatiis imaginariis. Nam per id corpus eſt in actu primo præſens hîc, vel ibi, per quod eſt præſens in actu ſecundo corpori ſibi coniuncto. Ergo ſi Deus eſt præſens huic vniuerſo per ſuam immenſitatem in actu ſecundo, per eandem erit hîc præſens in actu primo, ſi vniuerſum ipſum deficiat; & eodem modo erat præſens in actu primo antequam produceret vniuerſum: & cùm non ſit maior ratio de ſpatio hoc, quod vniuerſum occupat, ac de aliis ſpatiis, quæ corporibus repleri valent, neceſſe erit, Deum in omnibus ſpatiis, etiam imaginariis, ratione ſuæ immenſitatis exiſtere. In fauorem ergo huius ſententiæ ſit

§. II.

Prima ſtabilitur concluſio.

IMmenſitas in Deo non eſt ei ratio per ſe, & immediata replendi ſpatium imaginarium. Hanc concluſionem defendunt Thomiſtæ, & videtur neceſſariò colligi ex doctrina vtriuſque Magiſtri. Primò, quia ipſi in tota hac quæſtione explicantes id, per quod Deus eſt in rebus, & vbique, ſolùm præfixêre operationem tranſeuntem. Secundò, quia ſolùm dixerunt, Deum per operationem eſſe in loco reali, nullam mentionem facientes de ſpatio, quod à corporibus repletur. Tertiò, quia articulo quarto apertè docet Angelicus Doctor, quod ſi nihil aliud eſſet à Deo productum, niſi granum millij, tantùm repleret illud granum, & eſſet vbique de facto, licèt per accidens. Ex quibus apertè ſequitur, hos Magiſtros ſentire, Deum non replere ſpatium imaginarium: tum, quia aliàs operatio non eſſet ſola ratio exiſtendi in rebus. Tum etiam, quia non diceret Diuus Thomas, quod Deus in illo caſu per accidens eſſet vbique: nam ſi Deum eſſe vbique, eſſet replere omnia ſpatia imaginaria, non poſſet etiam per accidens eſſe vbique, ſi tantùm repleret granum millij. 7

Secundò probant aliqui hanc concluſionem his duabus rationibus: prima eſt. Spatium imaginarium nihil eſt reale magis quàm chimæra; quia neque actu eſt aliquid poſitiuum, vt latè probat Ariſtoteles *4. Phyſic. cap. 4.* contra quoſdam antiquos; neque etiam eſt aliquid reale in potentia, quia non eſt ens producibile in actu. Ergo Deum eſſe in ſpatio illo, eſt eſſe in nihilo, ſicut eſſe in chimæra: ſed eſſe in nihilo nihil eſt. Ergo Deus per ſuam immenſitatem non eſt in ſpatio imaginario. 8

Secunda ratio eſt, quia cùm ſpatium illud ſit pura negatio entis realis, eſt etiam negatio huius entis realis, quæ eſt eſſe alicubi: ſed negatio alicubi eſt eſſe nullibi: ergo Deum eſſe in illo ſpatio, eſt eſſe nullibi. 9

Cæterùm licèt aliqui has rationes magnificent, mihi inefficaces videntur, & falſo nituntur fundamento. Quoniam aliàs ſequeretur, nihil omnino eſſe reale, mundum eſſe in hoc ſpatio, & non in alio, in quo potuit eſſe. Conſequens autem eſt falſum, quia eſſe hîc, ſeu replere hoc ſpatium, eſt effectus formalis poſitiuus 10

sitiuus prædicamenti *vbi*; sicut econtrà, non esse hîc, vel ibi, est alicuius positiui negatio. Ergo pari ratione, Deum esse in hoc spatio, seu replere spatium, aliquid positiuum, & reale est in Deo; vel ostendite vnde repugnet Deo conuenire hanc vbicationem, & non corporibus. Sequela verò probatur, quia totum fundamentum illarum rationum consistit in hoc, quod spatium, in quo nullum corpus est, nihil omnino est magis quàm chimæra: sed respectu corporum est etiam omnino nihil, quia non est aliquid positiuum reale: ergo corpora esse hîc, vel ibi, esset in nihilo esse, atque pari ratione nihil.

11 Ad hoc argumentum respondet Vasquez *hîc, disputat. 29. num.* 14. quod corpus, quod sine superficie ambiente alicubi esset, (sicut modò est totum vniuersum suâ quantitate) reuerà non repleret, neque occuparet aliquod spatium; ac proinde non in alio, quàm in se esset. Et deinde *num.* 15. ait, corpus esse hîc, aut ibi, non esse replere hoc, vel illud spatium; sed habere aliquid reale in se, scilicet modum situs, ac distantiam positiuam, consistentem in hoc, quod habeat quantitatem, ratione cuius inter ipsum, & aliud corpus potest interponi aliud tertium corpus tantæ, vel tantæ magnitudinis; & sic absque eo, quod intelligatur corpus replere aliquod spatium inane, potest intelligi ipsum esse hîc, aut alibi per aliquid positiuum.

12 Verùm hæc solutio, & opinio huius Authoris explicantis vbicationem, & distantiam corporum absque ordine ad spatium, falso nititur fundamento. Primò, quia non potest intelligi vera distantia inter duo corpora, nisi per ordinem ad spatium interiectum: quod probatur, quia si extra sphæram vltimam sint duo corpora non contigua, illa dicuntur distare tantùm quantum est spatium inane, quod interponitur; nam illa distantia, quam habent, vel fundatur in quantitatibus illorum corporum; & hoc non, quia quantitates illorum sunt indifferentes ad hoc vt parùm, vel multùm distent; vel fundatur in quantitate corporis, quod inter illa duo corpora potest interponi; & hoc non, quia corpus illud non potest recipi nisi sit ex parte spatij tanta intercapedo, quanta est quantitas illius corporis. Neque etiam potest fundari in situ, & vbicatione illorum duorum corporum distantia (quod videtur sentire Vasquez) quia situs, & vbicatio corporum, prout fundant relationes distantiæ, accipiunt immobilitatem à punctis fixis imaginariis, vt ipsemet Vasquez fatetur: at hæc puncta fixa imaginaria, vt non sint merum figmentum, sed habeant fundamentum in re, sunt continuatiua spatij imaginarij, quia cùm nihil reale sint, debent sumi ex non repugnantia, quæ est ad hoc, vt ibi sint puncta realia, & positiua; perinde enim se habent ad fundandam distantiam, ac si essent realia; ac pari ratione potest esse ibi spatium reale punctis realibus continuatum. Ergo si puncta fixa non sunt purum figmentum, sed aliquid deseruiens ad immobilitatem situs, & vbi; ita & spatium fixum imaginarium.

13 Secundò, quia vbi est hoc vniuersum, potest Deus aliud vniuersum creare, & istud remouere. Ergo hoc vniuersum aliquod spatium occupat, in quo verè, & realiter est, & non in se ipso intransitiuè. Consequentia probatur; quia illud aliud vniuersum non diceretur esse vbi est hoc, ex eo, quod haberet eandem numero vbicationem, vt per se patet. Ergo præcisè, quia esset in eodem communi receptaculo ex parte spatij imaginarij. Antecedens probatur, tum quia potest Deus alium mundum creare penetratum cum hoc mundo; & tunc verè secundus mundus esset ibi, vbi hic mundus est; & si destrueret hunc mundum, & alterum conseruaret, diceretur quod secundus mundus maneret ibi, vbi primus creatus fuit.

Tertiò. Vniuersum hoc naturaliter impedit, ne aliud corpus simul hîc sit, vbi ipsum vniuersum est: sed hoc impedimentum, & repugnantia non potest intelligi, nisi per ordinem ad commune receptaculum; cùm duo corpora non possint ad inuicem repugnare, nisi per ordinem ad aliquod tertium. Ergo verè datur tale receptaculum. 14

Respondet Vasquez *vbi suprà*, hanc repugnantiam non esse respectu alicuius tertij, sed esse vnius corporis respectu alterius, quatenus moles vnius corporis impedit contactum alterius cum omnibus suis partibus; id est quatenus vnum corpus non potest naturaliter penetrari ab alio. Constat autem impedimentum penetrationis non esse in ordine ad aliquod tertium, sed ad inuicem. 15

Sed contrà est, quia præter illam repugnantiam penetrationis, est alia repugnantia in ordine ad spatium, absque penetratione; quod sic probo. Nam licèt repugnet naturaliter, quod duo corpora sint simul in eodem loco, non tamen ex natura rei repugnat, quod vnum corpus sit successiuè vbi aliud corpus erat: sed cùm dicimus, non repugnare vnum corpus succedere alteri ibi, vbi alterum erat, illa non repugnantia est in ordine ad aliquod tertium. Ergo cùm dicimus repugnare esse simul, illa repugnantia erit in ordine ad aliquod tertium, atque adeò distincta à repugnantia penetrationis: vtique quia eandem repugnantiam, quam affirmamus quoad esse simul, negamus quoad esse successiuè. 16

Tandem probatur, quia extra cœlum est verè non repugnantia, vt ibi sit aliquod corpus: sed spatium imaginarium nihil aliud est, quàm non repugnantia ad hoc, vt corpus sit ibi, cum priuatione ipsius corporis. Ergo spatium imaginarium non est merum figmentum, sed aliquid negatiuum absque omni opere rationis. 17

Ex hac probatione soluitur prima ratio ex illis duabus, quas impugnamus. Nam licèt hoc spatium nihil positiuum sit, est tamen realis carentia repugnantiæ, & impossibilitatis ad hoc, vt ibi, vbi apprehenditur spatium illud, valeat esse corpus aliquod realiter, & positiuè; & sic esse in illo, est esse vbi non repugnat esse, de quo latè dixi 4. *Physic. disp.* 1. *q.* 1. §. 2. *n.* 4. & licèt à nobis ibi hoc spatium imaginarium, & fictum appelletur, non est quia sit ens rationis essentialiter; sed quia tale ens rationis confingitur in illo, vt à nobis faciliùs valeat apprehendi quid sit hæc carentia repugnantiæ corporum susceptiua. 18

Ad secundam rationem respondeo notando aduerbia loci, vt *hîc ibi, illic, alibi*, &c. dupliciter considerari posse; vel ex parte corporis existentis in loco, & sic significant modum quendam constitutiuum 19

prædicamenti *vbi*, qui intrinsecè inhæret locato, & ratione cuius dicitur aliquod corpus taliter esse hic, vt non sit alibi: de quo latè dixi *in eodem 4. Physic. q. 2.* secundo modo possunt considerari ex parte loci extrinseci, & significant commune receptaculum per modum subiecti; vt cùm dicimus *hic esse modò Petrum, vbi anteà erat Paulus*: ad quam successionem corporum in eodem *vbi* extrinseco non sufficit superficies corporis ambientis; nam vt in secunda impugnatione dicebamus, si tota machina huius vniuersi transferretur à Deo alibi, & hic vbi nunc mundus est, constitueretur à Deo alius mundus, verè, & propriè diceretur, quod in eodem spatio, vel ibi, vbi antea erat hic mundus, constitutus est à Deo alius mundus; & tamen ly *ibi*, non significaret aliquam superficiem positiuam ambientem, cùm nulla ibi detur.

20 Quo supposito respondetur, aduerbium *nullibi*, posse etiam dupliciter accipi: primò provt significat negationem modi constitutiui prædicamenti *vbi*, qui positiuus est: secundò provt significat rationem loci extrinseci, seu spatij, quod significatur per eadem aduerbia loci. Si sumatur primo modo, concedendum est, quod id quod simpliciter est nihil, includit id quod appellatur nullibi; & hoc conuincit ratio ibi facta; quia sicut nihilum importat negationem totius latitudinis entis, ita etiam importat negationem modi realis, quo illud prædicamentum constituitur. Si verò sumatur secundo modo, negandum est quod id quod appellatur nullibi, importet negationem huius, quod est alicubi; quia esse alicubi, provt se tenet ex parte loci extrinseci, non importat semper entitatem realem, sed solùm non repugnantiam, vt repleatur à corpore.

21 Aliter ergo nostra prima conclusio probanda est. Primò, quia Deus per seipsum ita est perfectus, & independens, vt nullo extrinseco egeat ad hoc, vt sit quoad omnem modum essendi sibi intrinsecum; vtique quia Deus per seipsum est sibi sufficiens, nec alterius extra se egens, iuxta illud Psalmi: *Dixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges*; aliàs non esset infinitus. Ergo immensitas Dei non est Deo ratio existendi per se in spatio imaginario. Hæc consequentia probatur, quia si immensitas est ipsamet actualis repletio spatij extrinseci, non poterit consistere absque spatio extrinseco: sicut vbicatio corporum, eo quod est ipsamet actualis repletio spatij, non potest consistere sine dependentia ab spatio. Ergo necessariò eget spatio ad hoc vt sit.

22 Potest responderi, spatium illud non prærequiri ad hoc, vt immensitas sit; sed esse quid requisitum ex ipsa immensitate: sicut licèt non possit esse omnipotentia Dei sine possibilitate creaturarum, non tamen hoc prouenit ex indigentia, sed ex superabundantia perfectionis, tanquam quid consequutum ad illam. Sed contrà, quia si immensitas connotat ipsum spatium, tanquam id quod replendum est, non potest spatium esse quid consequens ad illam, sed potiùs ordine naturæ antecedens; quia id quod est capax vt repleatur, comparatur ad actualem repletionem, seu ad id quod actu replet, sicut potentia ad actum. Vnde respectu corporeum priùs debet præsupponi spatium, quod replendum est, quàm quod corpus sit actu in eo. Ergo etiam immensitas deberet supponere spatium, & non supponi ad illud.

Secundò probatur nostra assertio; spatium imaginarium tantùm est primò, & per se carpedo corporum. Ergo immensitas Dei non potest esse primò, & per se ratio replendi illud, quia Deus non potest esse primò, & per se vbi non est capacitas ad recipiendum Deum primò, & per se. Antecedens verò probatur; quia spatium imaginarium est quædam capacitas, seu aptitudo negatiua ad hoc vt repleatur corporibus; & nihil ampliùs habet primò, & per se. 23

Quod si dicas, esse etiam capacitatem ad recipiendos spiritus. Contra est; quia spatium hoc est formaliter extensum negatiuè, ita quod non sit totum in toto, & totum in qualibet parte spatij: sed pars spatij correspondet parti corporis; & totum spatium infinitis partibus corporis quanti. Ergo primò, & per se tantùm sumit suam rationem formalem per ordinem ad aptitudinem positiuam, quam habent corpora ad replendum illud, cùm id quod extremum est formaliter ratione alterius, non valeat sumere suam extensionem, nisi præcisè per ordinem ad illud. 24

Dices, spiritualia ratione suæ extensionis virtualis exigere spatium extensum formaliter, quia apta sunt esse tota in toto, & tota in qualibet parte spatij; quod non potest reduci ad actum, nisi in spatio habente partes, vel quasi partes; & sic spatium non solùm accipere suam extensionem formalem per ordinem ad extensionem formalem corporum, sed etiam per ordinem ad virtualem spirituum: sicut potentia passiua materiæ primæ, quamvis habeat partes per quantitatem extensas, non solùm sumitur per ordinem ad formas diuisibiles, & extensas formaliter; sed etiam diuisibiles virtualiter, qualis est anima rationalis. 25

Sed contrà est, quia quod spiritualia sint tota in toto aliquo extenso, & tota in qualibet parte eius, licèt sit modus accommodatus rei spirituali, eo quod impartibilis est, & incommensurabilis cum extenso formaliter; non tamen exigunt hunc modum ex natura sua, & per se; sed ratione illius extensi, in quo possunt esse. Sicut quod albedo habeat partes extensas, in quas diuidatur, licèt sit modus accommodatus suæ naturæ, ex eo quod est forma corporis; non tamen id prouenit ei ex se, & ratione sui, sed ratione superficiei, in qua est, vt docet Diuus Thomas *hic, ad tertium.* Ergo si spatium non reciperet primò, & per se, nisi res spirituales, non requireret extensionem; vtique quia spatium non exposceret spiritualia, nisi secundùm modum essendi, quem exigunt ratione sui, & non ratione alicuius extensi; & cùm ex se exigant esse tota in toto, & tota in qualibet parte spatij, spatium illud non esset extensum, quatenus spiritualia reciperet. Ergo si est extensum, non est primò, & per se in ordine ad res spirituales, sed præcisè per ordinem ad corpora; cùm spatium illud non valeat esse extensum nisi per ordinem ad illud, quod ex se, & ratione sui petit extensionem. Ergo spiritualia non respiciunt ipsum spatium immediatè, & per se; sed tantùm quatenus respiciunt ipsa corpora, & possunt 26

possunt cum illis coniungi: nam cùm spiritualia nō possint respicere ipsum spatium, nisi secundùm exigentiam, & conditionem ipsius spatij; & spatium primò, & per se sit respectu corporum, spiritualia non respicient ipsum, nisi ratione corporum quibus coniunguntur. Ergo non replebunt nisi spatium illud, in quo est aliquod corpus; vtique quia ablato eo, ratione cuius respicit aliud tertium, aufertur etiam respectus ad illud tertium. Vnde quia corpus est visibile ratione coloris, ablato colore non manet visibile. Ergo si spiritualia non respiciunt spatium imaginarium, nisi ratione corporum, cum quibus vniuntur, ablatis corporibus non erunt in illo spatio.

27 Tertiò probatur conclusio nostra. Deo debet attribui perfectissimus modus existendi in loco cum suis creaturis: sed perfectior modus est per immediatam coniunctionem cum ipsis locatis, & locis, absque ordine per se ad idem spatium. Ergo immensitas non est Deo ratio per se existendi in spatio. Minor probatur, quia si Deus repleret omnia loca realia, & esset simul cum omnibus locatis, ex eo quod repleret per se idem spatium, quod replent locata, & loca, vniretur Deus cum locatis mediatè; & consequenter quatenus vnirentur ipse, & suæ creaturæ in vno tertio, scilicet in spatio: vt si duo corpora essent simul in eodem loco, hoc esset, quia occuparent idem spatium: at si Deus esset in eodem loco cum creaturis, quia immediatè contingit illas per suam substantiam, immediatè vniretur cum illis, & non ratione alicuius tertij, videlicet communis receptaculi. Ergo iste modus existendi simul in eodem loco cum suis creaturis, est perfectior, & dignior Deo.

28 Quartò probatur conclusio. Deum esse defixum, & adhærentem necessariò alicui extrinseco, scilicet spatio huic imaginario, & hoc ratione sui, & ex propria exigentia, & non ratione alterius, aut ex aliqua suppositione, est modus humilis, ac incongruus diuinæ actioni; vtique quia modus abstractior, ac congruentior abstractissimo enti, est esse non ita defixum, & adhærentem ex se, vel ratione sui spatio. Quod autem Deum esse sic defixum extrinseco spatio, sit ratione ipsius Dei, & non alterius, constat, quia vel hoc esset ratione spatij, vel ratione corporum existentium in illo? Non primum, quoniam spatium non eget ad sui esse hac existentia Dei. Non secundum, quia ad hoc vt corpora locata ibi sint, sufficit immediata dimanatio, & dependentia à Deo. Ergo si Deus per se immediatè replet spatium inane, id erit ex propria indigentia, seu conditione propriæ naturæ.

29 Tandem probatur ex testimoniis Patrum, qui tria asserunt, ex quibus colligitur nostra assertio. Primum est, Deum per seipsum esse sibi sufficientem ad omnia, quæ secundùm exigentiam suæ naturæ sibi conueniunt, absque eo, quod requirat aliquid extrinsecum; cùm ad hoc spectet illud Tertulliani *lib. cont. Prax. cap.* 5. ibi: *Ante omnia*, inquit, *Deus erat solus, & ipse sibi, & mundus, & locus, & omnia.* Secundum est, Deum, seclusis creaturis, in seipso esse: ita Augustinus pluribus in locis, quem citat Magister *in* 3. *dist.* 37. §. *Si autem quæras*: quamvis testimonium illud expressiùs habeatur apud Augustinum, super illud Psalmi 122. *Qui habitas in cœlis.* Et apud Bernardum nostrum, 5. *de consideratione*, ibi: *Aliàs verò*, inquit, *vbi erat antequam mundus fieret, ibi est. Non est quod quæras vltrà, vbi erat.* Ad hoc spectant versus illi, quos ad hunc finem recitat Dionysius Carthusianus *in* 3. *dist*: 37. *quæst*. 1. qui tales sunt: *Dic vbi tunc esset cum præter eum nihil esset? Tunc vbi nunc in se, quoniam sibi sufficit ipse.* In quo modo loquendi, quia per illum respondent Patres ad interrogationem factam per *vbi*, apertè insinuatur, Deum, seclusis creaturis, non esse in spatio inani; aliàs extra rem responderent; quoniam si Deus haberet *vbi* intrinsecum, seu formam intrinsecam repletiuam spatij, ratione illius esset in spatio imaginario; ac per consequens ad quæstionem de *vbi*, tenerentur respondere, Deum esse in hoc spatio.

Cùm autem dicunt, Deum in se esse, non intelligas Deum esse sibi locum, propriè loquendo, sed negatiuè est interpretandum; quasi dicant, Deum non esse in aliquo extra se. Vel si positiuè intelligatur, idem erit, ac Deum habere totum suum esse in ordine ad se, & non per ordinem ad extrinsecum, sed omninò abstractum à loco, & spatio. 30

Tertium, quod dicunt Patres, est, Deum esse secundùm se supra omnem locum, & supra omnem præsentiam, & supra omne quod est esse in loco. Ita Patres citati cum nostro Anselmo locis in articulo citatis, & etiam in locis, qui infrà statuendi sunt in secundo argumento pro contraria sententia. Quorum testimonia intelligenda sunt de præsentia Dei in spatiis extra vniuersum imaginatis. Crassa namque Minerua est, & intelligentia hominum, diuinam substantiam ad modum creatarum rerum intelligere. Hoc enim est, quod ibi ait Hieronymus, dum docet, Dei magnitudinem non esse locorum spatiis metiendam. Et Augustinus *lib.* 2. *de sermone Domini in monte, cap.* 9. vbi sic ait: *Vbique præsens est, non locorum spatiis, sed maiestate potentiæ.* Igitur Patres in his loqnutionibus diuinam abstractionem insinuant, quâ Deus habet talem modum essendi per comparationem ad locum, vt sit supra hoc, quod est esse in loco, replendo spatium per se, & habendo positionem in illo. 31

Ex hac assertione, & eius probationibus, constat Deum non esse extra mundum in spatiis imaginariis; quia si per se, & ratione sui non replet spatium, quod occupat hoc vniuersum; neque etiam erit replens spatium illud, quod extra vniuersum concipitur esse. 32

§. III.

Secunda proponitur conclusio.

Immensitas in Deo non est ei ratio per se, & immediata existendi in loco reali, & positiuo. Hanc etiam tenent Authores secundæ sententiæ; & colligitur ex modo loquendi Patrum, quatenus asserunt, Deum per se, & ratione sui in se ipso esse nunc post creationem mundi, sicut erat ante creationem; & esse supra omnem locum realem, id est, abstractum ab omni positione in loco. Hoc colligitur ex nostro Anselmo *in Monologio, capite* 22. vbi sic fatur: *Quapropter cuius amplitudini nulla meta à loco opponitur, illi nullum esse locum verè proponitur: quoniam namque nec locus illi facit, quod locus non irrationabiliter dicitur, quia nullus locus est eius locus. Quod verò nullum* 33

locum habere conſpicitur, id profectò nullatenus loci legem ſubire conuincitur. Nulla igitur lex loci naturam illam aliquo modo cogit, quia nullus locus aliqua continentia claudit. Quanam aut rationalis conſideratio omnimoda ratione non concludat, vt creatricem, omniumque ſubſtantiam, quam neceſſe eſt alienam eſſe, & liberam à natura, & iure omnium, quæ ipſa facit de nihilo, vlla loci cohibitio includat, cùm potiùs eius potentia, quæ non eſt aliud quàm eius eſſentia, cuncta à ſe facta ſub ſe continendo concludat? Quomodo quoque non eſt impudentis imprudentia dicere, quod ſumma veritatis aut locus circunſcribat quantitatem, aut tempus metiatur diuturnitatem? Quid expreſſius pro hac aſſertione? Item conſtat ex Damaſceno *lib. 1. de fide, cap.* 16. vbi ait: *Quod Deus immaterialis exiſtens, continet omnia.* Rurſus conſtat ex Boëtio 1. *de Trinitate*, vbi ait: *Nullum prædicamentum eſſe in Deo præter ſubſtantiam, & relationem.* Si autem Deus eſſet in loco ratione formæ intrinſecæ, eſſet in illo prædicamentum *vbi*.

34 Secundò colligitur ex prima concluſione: nam cùm aliqua res eſt præſens alteri ratione ſuæ propriæ formæ intrinſecæ in actu ſecundo, & in exercitio, ablatâ illâ, cui eſt præſens per ſe in actu primo, deſinit in illo ſpatio, in quo erat præſens in actu ſecundo alteri, vt ſuprà diximus contra Scotum, & Vazquez: ſed Deus ratione ſuæ immenſitatis non eſt præſens per ſe in ſpatio, quod corporibus repletur: ergo neque ipſis corporibus, &, locis realibus eſt præſens in actu ſecundo ratione eiuſdem.

35 Tertiò probatur ex ipſo nomine immenſitatis; immenſitas enim ſignificat id, quod non poteſt locis, & ſpatiis metiri, aut menſurari, vt docet noſter Anſelmus *loco ſuprà citato*; ſed ſi immenſitas eſſet Deo ratio immediata, & per ſe exiſtendi in loco, poſſet procul dubio locis menſurari; vt ſi diceremus Dei magnitudinem eſſe tantam, quanta eſt extenſio vnius corporis infinitæ extenſionis, vel huius vniuerſi infinities multiplicati. Ergo immenſitas non eſt ratio per ſe exiſtendi in loco.

36 Quartò probatur. Dicere ordinem ad aliud primò, & per ſe, prouenit ex indigentia propriæ naturæ: ſed ſi immenſitas eſſet Deo ratio exiſtendi in loco extrinſeco, Deus diceret ordinem ad aliud extra ſe: ergo proueniret illi ex indigentia: hoc autem eſt falſum, quia Deus eſt ſibi ſufficiens, vt ſacra Scriptura, & Patres docent: ergo. Maior probatur; quia ideò aliqua res dicit ordinem ad aliam, quia non præhabet in ſe, & per ſe illud, quod habet alia: vtique quia non aliâ ratione locata dicunt ordinem ad loca, niſi quia non præhabent in ſe magnitudinem ſufficientem ad replendum ſpatium, in quo ſunt locata: nam ſi res per ſeipſam haberet id, quod alia habet, ad quam dicit ordinem, non diceret ordinem ad illam, ſed tota ſe haberet ad ſe. Minor verò probatur, quia per immenſitatem non ſe haberet Deus in ordine ad ſe, ſed in ordine ad extrinſeca loca; nam ſi immenſitas eſſet Deo ratio ſe habendi in ordine ad ſe (quod nos intendimus) proculdubio ratione illius Deus in ſe eſſet, & non in alio extrinſeco. Ergo ſi eſſet ratio exiſtendi in aliquo extrinſeco primò, & per ſe, ratione illius ſe habebit Deus ad alia à ſe, atque adeò diceret ordinem ad illa.

37 Quod ſi dicas, omnipotentiam Dei dicere ordinem ad creaturas, non eſſe ex indigentia Dei, ſed creaturarum: ergo licèt immenſitas importet ordinem ad locum extrinſecum, non erit ex indigentia Dei. Contrà eſt, quia reſpectus omnipotentiæ ad creaturas fundatur in ipſa indigentia creaturarum, quatenus egent dependere à Deo; non verò in indigentia Dei, qui omnem perfectionem poſſibilem in ſe continet actu: at ſi immenſitas importaret ordinem ad extrinſeca loca, non eſſet ex indigentia creaturarum, quia creaturæ ad hoc, vt ſint ſecundùm exigentiam ſuæ naturæ, ſolùm requirunt dependere à Deo, tanquam à cauſa prima; ad quod non requiritur per ſe, & formaliter, quod Deus ſit in illis, tanquam in loco: ſed ſufficit, quod non diſtet ab illis, neque ab earum locis, vt articulo primo probauimus. Ergo ſi immenſitas diceret ordinem ad loca extrinſeca, hoc eſſet ex indigentia ipſius.

Contrà eſt ſecundò; nam Deus eſt ſupra omnem ordinem creaturarum, & alterius ordinis infinitè diſtantis ab ordine creaturarum. Ergo eſt ſupra omnem ordinem locorum, & locatorum. Ergo nil eſt in Deo, ratione cuius ſe habeat ad alia extra ſe: ergo immenſitas non eſt Deo ratio exiſtendi in loco extra ſe. 38

Vltimò probatur hæc concluſio. Creaturæ ideò ſunt in loco, vel aptæ eſſe in loco reali, quia ſunt entia finita: ſed immenſitas in Deo eſt forma infinita: ergo non eſt ratio exiſtendi in loco. Maior probatur, quia duabus ex cauſis creaturæ petunt eſſe in loco. Prima, quia cùm non poſſint operari niſi circa ſubiectum; neque pati, niſi ab agente operante circa ſubiectum, neceſſe habent, vt ſint applicatæ ſubiecto, quantum eſt de ſe, quod eſt eſſe in loco: ſi enim earum operatio eſſet independens à ſubiecto, & poſſet producere ipſum ſubiectum ſine dependentia ab aliquo extrinſeco, non egerent applicatione ad locum; quoniam cùm earum operatio eſſet independens ab omni extrinſeco, nulla eſſet neceſſitas applicationis ad extrinſeca. Secunda ratio eſt limitatio virtutis actiuæ, ex qua habent vt non poſſint operari in omni loco, & ſpatio ſine limite; nam hoc eſt proprium potentiæ infinitæ: ex eo namque, quod potentia creaturæ non poteſt in omni loco operari, ab intrinſeco ſequitur neceſſitas, vt ſit applicata ex ſe ad certum, & finitum locum; nam ſi nullibi eſſet applicata, cùm non eſſet maior ratio, quare potiùs in hoc loco, quàm in alio operaretur, neceſſariò eſſet ſuſpenſa, & nullibi poſſet operari: atqui vtraque hæc neceſſitas exiſtendi in loco prouenit ex limitatione creaturæ. Ergo ex eo creaturæ petunt eſſe in loco, quia ſunt limitatæ. Minor probatur, quia non poſſe creaturam operari niſi circa ſubiectum, oritur ex eo, quod creatura eſt; cùm proprium Creatoris ſit operari ſine dependentia à ſubiecto. Et rurſus, non poſſe operari in omni loco immediatè, prouenit ex ipſa limitatione creaturæ. Ergo intrinſecè ex ratione creaturæ dimanat, ipſam eſſe in loco. 39

Poteſt reſponderi primò, exiſtentiam creaturarum in loco non eſſe per ſe primò intentam à natura propter earum operationem, ſed propter ſe; quia eſt per ſe bona, & perfectio per ſe appetibilis à quocumque ente habente exiſtentiam à parte rei; & ſic quamvis neceſſitas exiſtendi in loco, prout naſcitur ex ratione operationis, naſcatur ex finitate, & limitatione; tamen conuenientia eius per ſe intenta à natura non naſcitur primò, & per ſe, niſi ex ratione entis exiſtentis 40

stentis vt sic, quæ communis est enti creato, & increato.

40 Sed contrà est, quia applicatio ad locum non potest intendi à natura, nisi propter locum extrinsecum: locus autem extrinsecus non potest desiderari, nisi vel quia potest deseruire ad recipiendum ab alio aliquam perfectionem, vel ad communicandam propriam. Qua ratione Aristoteles 1. *Meteororum* dixit: *Necesse est, mundum inferiorem contiguum esse lationibus superioris, vt inde eius virtus gubernaretur, & cresceret.* Vbi vtramque assignauit rationem existentiæ corporum in loco: ex parte quidem mundi inferioris, vt recipiat perfectionem à superiori; ex parte verò superioris, vt illam communicet inferiori. Item motus localis non est per se intentus propter solum eius terminum intrinsecum, sed etiam quia medium est ad alias operationes, vt constat in motu progressiuo animalium, & in motu cœli. Ergo esse in loco, vel esse applicatum ad locum, non est perfectio per se appetibilis à natura, nisi vt medium ad alios fines.

41 Secundò potest responderi, quod licèt ex virtute finita creaturæ nascatur applicatio finita ad locum; ex virtute tamen infinita etiam nascatur applicatio infinita ad locum; & sic esse in loco in creaturis, non nascitur ex eo, quod finitæ sunt; licèt ex tali ratione oriatur, quod in loco finito sint.

42 Sed contrà est, quia virtus infinita non eget applicari ad locum ad operandum; quod sic probo: quia applicatio creaturæ ad locum, & subiectum nascitur ex necessitate coniunctionis causæ cum suo effectu; nam cùm non possit operari effectum distantem ex vna parte, neque sine dependentia à subiecto ex alia, necesse habet, vt coniungatur, & applicetur subiecto ante operationem: sed virtus infinita non petit subiectum ad operandum. Ergo quamvis non sit applicata ad locum, vel subiectum, semper operabitur effectum sibi coniunctum secundùm substantiam ex vi suæ operationis. Ergo non eget ad hoc applicatione aliqua ad locum.

43 Contrà est secundò, quia cùm tota entitas creata immediatè pendeat à Deo, ipse sibi applicat ex vi creationis omnia subiecta, omnia loca, & omnes effectus. Ergo non eget vt ipse se applicet ad alia extrinseca, cùm habeat omnem modum essendi in se, & ad se.

§. IV.

Tertia stabilitur conclusio.

44 IMmensitas in Deo continet eminenter, & superiori quodam modo, non solùm extensionem formalem, sed etiam virtualem ad locum, etiam infinitam, ratione cuius habet Deus eminenter non solùm esse extensum in loco, sed etiam esse simpliciter in illo.

45 Hæc assertio opponitur primæ sententiæ, quia licèt non concedat Deo extensionem formalem ad locum, tribuit tamen illi extensionem virtualem, quæ dat ei esse formaliter in loco, & spatio, per se, & propriè: nos verò remouemus vtrumque à ratione formali immensitatis, tantumque esse in illa eminenter asserimus. Hæc conclusio virtualiter saltem continetur in loquutionibus Patrum, quatenus asserunt, Deum per suam substantiam non esse in alio à se, sed in seipso supra omnem locum; quo loquendi modo apertè significant, non solùm Deum non esse extenso modo in loco, sed neque esse per se in loco; & quatenus asserunt esse in seipso, insinuant eminentialem modum essendi in loco, formalem excludentem. Itaque aliquid æquiualenter adstruere intendunt in Deo, quod correspondeat huic perfectioni, quæ in creaturis est ratio existendi in loco.

Dices, non esse singulare hoc in Deo respectu huius perfectionis, quæ constituit Deum in loco, quia respectu omnium, quæ non sunt simpliciter simplices, est illi communis hæc contingentia eminentialis. Sed contrà, quia nos non solùm probamus contineri eminenter in Deo hoc quod est esse in loco; hoc enim commune est omni perfectioni creatæ; sed in Deo esse quoddam attributum, quod vocatur immensitas, quæ dat Deo formaliter aliquid positiuum distinctum ab aliis attributis; quod positiuum, licèt non det formaliter esse in loco, dat tamen aliquid æquiualens superius, ad hoc, quod est esse in loco, ratione cuius ad nihil indiget Deus, quo sit in loco; sed per illud est Deus sibi sufficiens ad omnia, ad quæ potest esse necessarium esse in loco. 46

Quod potest explicari exemplo diuinæ sapientiæ respectu huius perfectionis, quæ est discurrere, seu ratiocinari. Deus enim non solùm continet eminenter discursum humanum in attributo suæ omnipotentiæ, quatenus est causa illius; sed etiam peculiari modo in attributo suæ sapientiæ, quatenus sapientia diuina tribuit Deo formaliter talem modum essendi, vt ratione illius habeat Deus aliquid superius æquiualens discursui, quod sit ei sufficiens ad omnia, ad quæ possit discursus desiderari; quem modum essendi vocamus sapientiam, in qua speciali quodam modo continetur eminenter discursus. 47

Conclusio ergo sic explicata probatur; quia Deus habet in se talem dispositionem, & perfectionem, vt possit sibi coniungere infinita loca, & locata syncategorematicè, & esse indistans respectu omnium locorum, quantùm est ex se, vt conclusione sequenti dicetur. Ergo ratione huius dispositionis habet quidquid haberet, si per se haberet positionem formalem in loco. Ergo continet eminenter per quandam æquiualentiam, non solùm extensionem formalem in ordine ad locum, sed etiam virtualem. Vtraque consequentia probatur, quia nulla ex his extensionibus ad aliquid amplius conduceret, quàm ad illa duo: illam autem dispositionem, quâ Deo conueniunt illa duo, vocamus immensitatem: ergo ratione immensitatis continet eminenter vtramque illam extensionem. 48

Quod si dicas, illa duo conuenire Deo per extensionem virtualem, non finitam, sed infinitam. Contrà est, quia immensitas in Deo est supra omnem modum essendi creaturarum in loco. Ergo est supra hoc, quod est esse in loco formaliter, vel virtualiter; vtique quia his duobus modis sunt creaturæ per se in loco. Antecedens probatur, quia quicumque modus existendi creaturarum in loco, quantumvis abstrahatur à ratione finiti, & dependentis, importat modum se habendi ad aliud extrinsecum ex propria natura, & indigentia; nam præsentia corporum est extensio formalis quantitatis in ordine ad locum, & non in ordine ad se; & præsentia spirituum est extensio virtualis in 49

in ordine etiam ad locum, quæ etiam eſt propter locum extenſum: at immenſitas in Deo eſt modus ſe habendi Dei in ſeipſo; neque enim poteſt ſe habere ad aliud extra ſe, vt concluſione ſecunda probaui: ergo.

50 Sed obiicies. Licèt ſcientia diſcurſiua contineatur in diuina ſapientia, tanquam in aliqua perfectione æquiualente; tamen cum hoc ſtat, quod conueniant formaliter in hoc, quod eſt eſſe ſcientiam, & conſtituere ſcientem. Ergo pari ratione, licèt eſſe in loco, eo modo quo creaturæ ſunt, non contineatur in Dei immenſitate formaliter, ſed eminenter; tamen eſſe ſimpliciter in loco, debet illi conuenire, aut aliquod aliud prædicatum formale commune vtrique; quia omnis æquiualentia in aliquo prædicato formali fundari debet.

51 Reſpondeo verum eſſe, dari commune etiam quoddam prædicatum formale immenſitati Dei, & exiſtentiæ creaturarum in loco, ſicut ſapientiæ creatæ, & increatæ; & ſicut æternitati, & tempori, quibus commune eſt formaliter hoc quod eſt durare. Illud tamen prædicatum vel non poteſt explicari niſi negatiuè, quatenus conueniunt in hoc, quod conſtituunt ſua ſubiecta indiſtantia à loco; vel ſi poſitiuè velis illud explicare, nullo alio modo id efficies, niſi locutione Patrum, qui hoc explicant per eſſe Deum in ſeipſo, ac ſi eſſet in loco: vbi ly *eſſe*, non debet intelligi eſſe per eſſentiam, neque eſſe alicuius alterius attributi, quàm illius quod correſpondet in creaturis ad exiſtendum in loco.

§. V.

Quarta profertur concluſio.

52 ID quod immenſitas tribuit Deo per modum effectus formalis, ſunt tria: primum eſt conſtituere illum abſtractum poſitiuè ab omni loco, & ſpatio: ſecundum, conſtituere illum proximè diſpoſitum ad hoc, vt omnia loca, & locata, quantumvis in infinitum creſcant, coniungantur ei ſecundùm ſubſtantiam, & illum contingant: tertium, conſtituere illum æquè indiſtantem reſpectu cuiuſcumque loci, & ſpatij.

53 Pro huius concluſionis explicatione nota, quod licèt immenſitas ſit Deo modus ſe habendi in ſe, & ad ſe, vt ex ſuperioribus conſtat; non tamen poteſt à nobis explicari, niſi per comparationem, & æquiualentiam ad locum, & ad exiſtentiam in illo; quia alio modo non poſſumus illam diſtinguere ab aliis attributis. Dicimus ergo primò, Deum ratione immenſitatis eſſe abſtractum poſitiuè ab omni loco, & ſpatio; quia in hoc ſignificamus diuinam præſentiam non eſſe in ordine ad alia, quantùm eſt ex ſe, ita vt ſit Deus poſitiuè præſens alteri, in quo diſtinguitur à præſentia creaturarum, quæ eſt per comparationem tranſcendentalem, & commenſurationem vnius ad alterum: & dicimus Deum eſſe poſitiuè abſtractum, ad ſignificandum hanc abſtractionem non eſſe meram negationem, ſed eſſe modum quendam poſitiuum, ſicut eſt abſtractio à materia in re ſpirituali; neque eſſe puram præciſionem, eo modo, quo vniuerſalia abſtrahunt ab omni loco, & tempore, modo quo explicabitur in ſolutione ad primum argumentum contrariæ ſententiæ.

54 Secundò dicimus, immenſitatem eſſe quandam diſpoſitionem in Deo, ratione cuius poſſunt ei infinita loca coniungi, in quo ſignificatur, Deum fieri præſentem omni loco, & locato; non ex eo, quod immenſitas ſe habeat ad loca, vel dicat ordinem ad illa; ſed ex eo, quod loca, & locata fiunt Deo præſentia, & coniuncta ex vi diuinæ operationis, & ſe habent ad Deum, ſeu dicunt ordinem ad illum. Quod poteſt explicari in perſonalitate Verbi Diuini, quæ terminat naturam humanam, & poteſt terminare infinitas naturas, ſi eſſent; non ex eo, quod ipſum Verbum ſe habeat ad humanitatem, vel dicat ordinem ad illam formaliter; ſed præcisè ex eo, quod humanitas ſe habet ad Verbum, & dicit ordinem ad illud, tanquam ad terminum ſuæ dependentiæ ex vi diuinæ operationis, quâ Deus humanitatem Verbo coniungit: nam ex parte Verbi ſolùm ſupponitur talis diſpoſitio, & perfectio, vt ad illud poſſint terminari infinitæ naturæ alienæ. Tertiò tandem dicimus, ratione immenſitatis Deum eſſe æquè indiſtantem reſpectu cuiuſvis loci, & ſpatij; & ex hac negatione diſtantiæ colligitur, quale ſit fundamentum eius, nempe talis modus eſſendi Dei in ſe, & à ſe, vt æquiualeat infinitæ exiſtentiæ in loco, & ſpatio.

Nota ſecundò, hanc triplicem rationem, quam Deo tribuit immenſitas, includere neceſſariò ex ſe infinitatem quandam: nam primò eſſe abſtractum ab omni loco, non poteſt conuenire alicui rei creatæ; quia cùm quælibet res creata ſit virtutis finitæ, neceſſe eſt, vt ſit determinata ad certum, & determinatum locum, quantum eſt de ſe, quia non poteſt vbique operari, vt concluſione ſecunda probauimus. Deinde, habere coniungibilitatem cum omnibus locis, & locatis, & contingibilitatem ab ipſis, etiamſi in infinitum creſcant, eſt quid infinitum; quia res finita ſicut non poteſt operari in omnibus locis, ita nec coniungi cum omnibus. Et tandem eſſe indiſtantem ab omni loco, & ſpatio, apertè ſupponit in fundamento aliquid infinitum ſimpliciter; quia indiſtantia iſta, ſi eſſet in corpore aliquo, neceſſariò ſupponeret in illo infinitam magnitudinem extenſionis formalis. Ergo in Deo ſupponit etiam infinitatem in illo modo eſſendi poſitiuo, in quo fundatur. 55

Hæc concluſio ſic explicata ferè probata manet ex dictis in ſuperioribus. Nam quod immenſitas tribuat abſtractionem ab omni loco, & ſpatio, conſtat ex eo, quod diximus, non eſſe modum ſe habendi in ordine ad locum extrinſecum, ſed ad ſe. Quod verò ratione illius Deus ſit coniungibilis, & contingibilis ab infinitis locis, & locatis, etiam conſtat ex ratione, quâ in initio quæſtionis probauimus, dari in Deo immenſitatem; nam Deus poteſt infinita loca, & locata syncategorematicè producere, tam ſecundùm magnitudinem, quàm ſecundùm multitudinem. Ergo poteſt coniungi cum ipſis, & contingi ab ipſis ſine termino; quod eſt eſſe immenſum. Ac tandem, quod ſit æquè indiſtans reſpectu omnium locorum, conſtat ex eadem ratione, quia Deus vbique poteſt producere loca, & locata. Ergo habet indiſtantiam reſpectu illorum; vtique quia non poteſt operari vbi eſt diſtans, vt articulo primo probauimus. 56

Dices, verum eſſe, hæc tria Deo conuenire; cæterùm non ratione alicuius attributi ab eſſentia, & ab aliis attributis expreſſiuè diſtincti; ac per conſequens, vel immenſitas non eſt attributum 57

diſtinctum

distinctum ab aliis, vel non habet Deus immediatè ratione immensitatis hæc tria, quæ in hac conclusione ei attribuimus. Antecedens probatur, quia Deus in primis per suam essentiam, & reliqua attributa, est abstractus ab omni loco, & spatio; vtique quia in conceptu essentiæ, & aliorum attributorum, non includitur determinatio ad locum, nec necessitas talis determinationis; quia esse ens per essentiam, seu infinitum in essendo, vel in aliis attributis, nullum respectum ad locum includit, sed solam carentiam limitationis, & modum positiuum infinitatis in illo genere essendi. Deinde, posse ab infinitis locis, & locatis contingi, conuenit Deo ratione suæ omnipotentiæ, quia ab eadem virtute actiua procedit creatura Deo coniuncta; vtrumque enim efficitur à virtute actiua Dei. Ac tandem, per eandem omnipotentiam habet indistantiam ab omni loco, quia per illam habet vt non possit producere aliquid indistans à se: ergo.

58 Respondeo negando antecedens, & ad primam probationem dico, probare quidem, quod ratione essentiæ non conuenit Deo aliquis modus se habendi ad locum; non tamen probare, quod conueniat Deo ratione essentiæ carentia totius respectus ad locum: quod est dicere, negationem existentiæ in loco conuenire Deo præcisiuè, non positiuè, vt in solutione ad tertium primæ sententiæ explicabo: immensitas verò est Deo ratio positiua, quâ Deo positiuè conueniat abstractio ab omni loco. Et ad secundam probationem dico, omnipotentiam Dei solùm importare respectum ad creaturas, quatenus ab illa immediatè egent dependere; coniungibilitas autem Dei cum creaturis, licèt sit necessaria ad causandum, non tamen est terminus dependentiæ creaturarum à Deo, sicut omnipotentia; sed est modus essendi distinctus in Deo ab ipsa: sicut coniunctio creaturæ cum Deo est aliquid, saltem ratione distinctum ab hoc, quod est dependere à Deo. Vnde virtus actiua in creaturis aliqua potest efficere in aliquo subiecto, quæ de facto non efficit propter defectum coniunctionis cum passo. Per quod constat ad tertiam probationem; nam posse efficere aliquid, distinctum ratione est à modo, in quo fundatur negatio distantiæ, vt patet in creaturis, in quibus negatio distantiæ distinctum fundamentum habet à potentia actiua; aliàs agens esset indistans à subiecto, & effectu, per hoc, quod potest illum producere; quod est apertè falsum. Relinquitur ergo ex his, debere assignari in Deo aliquem modum essendi distinctum aliquo modo ab essentia, & aliis attributis, ratione cuius sit positiuè abstractus ab omni loco, & proximè dispositus ad hoc, vt omnia, quæ potest Deus producere, coniungantur ei, in quo immediatè fundatur negatio distantiæ ab omni loco, & spatio: quem modum essendi vocamus immensitatem, seu magnitudinem Dei, aut incomprehensibilitatem à loco, & spatio.

§. VI.

Argumenta primæ sententiæ proponuntur, & dissoluuntur.

59 Primum sumitur ex sacra pagina, quæ Dei substantiæ tribuit duo. Primum est, Deum per semetipsum replere omnia loca, nullâ factâ mentione operationis transeuntis, vel alicuius actiuitatis; qualia sunt illa testimonia iam citata Hieremiæ 23. *Cælum, & terram ego impleo.* Sapientiæ 1. *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum.* 3. Reg. 3. *Si enim cælum, & cæli cælorum te capere non possunt,* &c. Secundum est, Deum supereminere vniuerso ipsi, & esse supra illud; quod de eminentia, & maioritate secundùm existentiam in loco intelligendum esse, communis est Patrum consensus. Tale est testimonium Iob 11. *Excelsior cælo est.* Et Iob 22. *Nonne cogitas, quod Deus excelsior cælo sit, & super stellarum verticem sublimetur.* Et idem significat illud 3. Regum, & etiam illa loca quæ asserunt, *Deum omnia continere, & palmo concludere.* Quæ omnia non solùm secundùm potentiam, sed secundùm existentiā in loco intelligenda esse Patres docent: ergo.

Respondetur ad hoc, quantum ad primam loquutionem, verum esse, in illis locis non explicari Deum esse in loco per operationem; non tamen insinuatur oppositum. Non enim est necesse, in qualibet locutione declare per quid Deus sit in rebus; nam in aliis locis satis probabiliter insinuatur, Deum esse in illis per operationem, vt constat ex illo Actorum: *Non longè est ab vnoquoque nostrùm*, &c. & ex illo Psalmi 38. *Quò ibo à spiritu tuo*, &c. Quæ loca licèt propter varias expositiones Doctorum non omninò conuincant hanc veritatem, probabilem tamen eam reddunt. Et quoad secundam loquutionem dicendum est, sacram Scripturam significare ibi, Deum ex se non esse in loco, ita vt sit coarctatus ad essendum in hoc vniuerso, & non in aliis infinitis, si essent. Vel secundò potest dici, & meliùs, sacram Scripturam significare Deum ex se non esse in loco, sed habere alium modum essendi per comparationem ad locum, superiorem ad illum, quod est esse in loco, & æquiualentem illi. Quod meo videri conuincitur apertè ex illo Iob: *Excelsior cælo est, & profundior inferno.* Quia dum ait, Deum profundiorem esse inferno, non est sensus, quod Deus sit in aliquo spatio imaginario, quod sit profundius spatio illo, in quo est infernus; quia cùm infernus significet ibi locum remotiorem à cœlo (vtique quia non esset aliàs satis apta exaggeratio magnitudinis Dei, si constituens ex vna parte extremum locum superiorem, supra quem sit Deus, nempe cœlum, non constitueret ex alia parte extremum locum versùs profunditatem, infra quem dicit esse Deum) & nullum sit spatium versùs profunditatem, quod sit profundius inferno, non potest esse sensus sacræ Scripturæ, Deum esse in spatio aliquo profundiori illo, in quo est infernus. Ergo neque quando dicit esse Deum excelsiorem cœlo, significat Deum esse in spatio illo, quod imaginamur supra cœlum; quia aliàs æquiuoca esset comparatio illa; sed denotat Deum habere alium modum essendi excelsiorem illo, quo aliæ res sunt in loco, & ei æquiualentem. 60

Secundum accipitur ex D. Augustino, qui 11. *de ciuitate Dei. cap.* 5. apertè sentit, Dei substantiam præsentem esse in infinito spatio extra cœlum; sic enim ait: *An fortè substantiam Dei, quam neque includunt, nec determinant, nec discedunt loco, sed de ea, sicut de Deo sentire dignum est, fatemur incorporeâ præsentiâ vbique totam, à tantis locorum extra mundum spatiis absentem esse dicturi sumus, vt in vno tantùm, atque comparatione illius infinitatis exiguo loco, in quo mundus est, occupatam? Non opinor eos, quin hac vaniloquia progressuros.* Et lib. 7. *Confess. cap.* 5. comparat Deum mari immenso, & creaturas omnes spongiæ penetratæ ab ipso mari; & sic alloquitur Deum: *Sic creaturam tuam finitam,* 61

te infinitè plenam putabam, & dicebam, Ecce Deus, & ecce quæ creauit Deus, & ecce quomodo ambit, & implet ea. Ex quo exemplo apertè sequitur, quod quemadmodum mare immensum per suam extensionem formalem replet omne spatium; ita Deus per suam immensitatem, & extensionem virtualem replet omnia spatia: & quemadmodum spongia repletur mari præexistenti in spatio suo, & admittitur ad coexistendum simul in eodem spatio; ita creatura impletur Deo per hoc, quod in eodem spatio, in quo Deus præexistit simul, illa coexistit; aliàs non posset dici plena Deo, quia ad hoc non sufficit pendere à Deo vt dante, & conseruante suam entitatem.

62 Respondeo Augustinum in priori loco arguere contra quosdam Philosophos, dicentes mundum fuisse ab æterno, ex eo, quod non potuit Deus esse otiosus infinitis retroactis temporibus ante creationem mundi. Et arguit contra eos à paritate rationis, probans, quod si Deus in tempore imaginario non potuit esse otiosus ante mundi creationem, neque etiam in locis imaginariis extra mundum, & sic produxisse infinitos mundos: & tunc addit illa verba adducta in argumento, in quibus non asseuerat vaniloquium esse dicere, Deum absentem esse ab infinitis spatiis imaginariis, vt aduersarij contendunt: sed reprehendit tacitam responsionem, quam possent adhibere illi Philosophi ad suum argumentum, dicentes Deum non operari in infinitis illis spatiis, quia non est in illis, quasi tota eius infinitas concludatur spatio, quo hic mundus repletur: & hoc vocat vaniloquium, quia diuina immensitas ad tam exiguum spatium non potest esse coarctata.

63 Quod autem hæc sit mens Augustini, constat ex illis verbis: *Atque in comparatione illius infinitatis, tam exiguo loco, in quo mundus est, occupatum.* Quia verbum illud *occupatum*, significat, diuinam substantiam ex se esse coarctatam ad hoc spatium, in quo mundus est. Denique mens Augustini circa hoc liquidò constat ex fine illius capitis, & ex capite 6. sequenti, vbi ex professo probat, Deum neque esse in spatiis successiuis ante mundi constitutionem, neque in permanentibus extra cœlum; quia non est nisi vbi aliqua creatura est.

64 Ad secundum locum Augustini respondeo, illud exemplum optimum esse ad declarandam existentiam Dei in rebus mediâ operatione; quemadmodum enim aqua in poris spongiæ recepta, totam spongiam implet, & quasi penetrat; ita Dei substantia intimè operando immediatè in ipsis penetralibus creaturæ intimè vnitur illi, & habetur ab illa. Non autem necesse est, quod exemplum teneat in omnibus, quia non esset exemplum, sed identitas. Vnde hoc non debet extendi ad probandum, quod quemadmodum mare per suam magnitudinem occupat spatium, in quo simul admittit spongiam ob sui porositatem; ita Deus per suam immensitatem replet spatium per se, in quo simul admittat coexistentiam creaturarum. Non, inquam, debet ita extendi, quia prior proportio sufficit, & hæc secunda superfluit ad intentum Augustini.

65 Tertium desumitur ex Angelico Magistro, qui in proœmio huius quæstionis, & *quæst.* 7. ait Deum esse vbique, quia est infinitus, & incircunscriptibilis. Sic enim docet in titulo huius quæstionis. *Quia verò infinito conuenire videtur, quod vbique, & in omnibus sit, considerandum est, vtrùm hoc Deo conueniat*: Et in titulo quæstionis 7. ait: *Attribuitur enim Deo, quod sit vbique, & in omnibus rebus, in quantum est incircunscriptibilis, & infinitus.* Nomine autem *infiniti*, intelligit D. Thomas infinitum secundùm locum, quia de hoc solùm verificatur, quod sit vbique simpliciter. Cùm ergo D. Thomas in his locis asserat, Deo conuenire esse vbique ratione suæ incircunscriptibilitatis, & infinitatis in ordine ad locum, manifestè sequitur, immensitatem Dei esse illi immediatam rationem existendi in loco.

Respondeo Doctorem sanctum in illis locis assignare radicem, & rationem à priori, ex qua prouenit Deo esse vbique, & in omnibus rebus; & hanc dicit esse incircunscriptibilitatem: quod verum est; nam ratione illius Deus est proximè contingibilis à suis creaturis, & in vltima dispositione vt possit coniungi cum illis mediâ operatione: quam contingibilitatem si Deus non haberet, vel non posset operari, vel si operaretur, non produceret effectum sibi coniunctum; quod vtrumque repugnat. Nunquam tamen D. Thomas dixit, Deum esse vbique per suam immensitatem, tanquam per rationem formalem existendi in loco, sed per operationem transeuntem. 66

Quartum accipitur ex Philosopho, qui 1. *de Cœlo, textu* 99. sic ait: *Extra cœlum sunt quædam entia beatam vitam ducentia; quæ entia Deus, & intelligentiæ sunt.* Ergo quemadmodum intelligentiæ, si extra cœlum sint, existunt ibi per suam extensionem virtualem finitam; ita Deus extra cœlum existens, erit ibi per suam extensionem virtualem infinitam, quæ est immensita 67.

Respondeo primò cum D. Thoma *super illum textum*, Aristotelem dixisse, Deum, & intelligentias esse extra cœlum, id est non contentas, & comprehensas sub continentia corporalium rerum, sed totam naturam corporalem transcendentes. Secundò potest dici, mentem Philosophi subobscuram fuisse in hac parte; nam licèt aliqui loci illius probabilem admittant expositionem, locus tamen prædictus non videtur excusabilis (si liber est Aristotelicus) sicut asseritur à Iustino Martyre *in oratione ad Gentes*. 68

Quintum à ratione sic se habet. In Deo immensitas est infinitas in ordine ad locum; vtique quia est infinitas non secundùm perfectionem, quia hæc est per essentiam, de qua agit Diuus Thomas *quæstione* 10. Neque est infinitas secundùm durationem, quia hæc est æternitas, de qua *eadem quæst.* 10. apud eundem Magistrum Angelicum. Neque denique est infinitas secundùm potentiam actiuam; quia hæc est omnipotentia, de qua disputat idem Doctor Aquinas *quæstione* 25. Ergo erit infinitas in ordine ad locum, seu infinitas potentiæ, cùm nulla alia infinitas relinquatur in Deo præter istam, quæ significatur nomine immensitatis. Ergo Deus ratione huius infinitatis est coniunctus omnibus rebus secundùm locum. Hæc consequentia probatur à simili, quia in rebus creatis, id quo limitantur in ordine ad locum, videlicet quantitas, est id quo sunt præsentes loco 69

loco finito, & limitato. Ergo etiam in Deo id quo est illimitatus in ordine ad locum, scilicet immensitas, est id quo præsens est omnibus rebus, & omnibus locis.

70 Quod si dicas, ratione immensitatis significari infinitatem quandam, non positiuam, sed negatiuam in ordine ad locum, quatenus Deus ex eo, quod est ab omni loco, & spatio abstractus, nullo loco etiam infinito comprehendi potest. Contrà est, quia hac ratione non posset Deus dici aliquo modo infinitus, vel immensus, quia non significatur vt habens aliquam perfectionem, quæ termino careat; vtique quia si esse immensum esset non esse comprehensum aliquo loco, ly *immensum*, solùm significaret abstractionem ab omni loco; in quo nulla infinita perfectio includitur. Vnde multi hanc abstractionem tribuunt creaturis immaterialibus; & naturæ vniuersales secundùm se consideratæ habent talem modum essendi, vt fundent negationem habitudinis ad locum.

71 Ad hoc benè ibi, & ad replicam dicito, abstractionem ab omni loco posse considerari positiuè, & negatiuè. Positiua abstractio est modus quidam realis, & positiuus, ad quem sequitur immediatè negatio existentiæ in loco; sicut abstractio à materia in re spirituali est etiam modus positiuus realis, qui dicitur spiritualis, ad quem sequitur immediatè negatio materiæ: explicatur tamen per negationem, quia meliùs concipitur per remotionem eius, quod non est, quàm per affirmationem eius, quod est; quod commune est ferè omni attributo diuino, & infinitati, incomprehensibilitati, simplicitati, &c. Et hæc positiua abstractio ab omni loco, & spatio, importat infinitatem quandam, quatenus est proprium entis infiniti non dependere à loco ad operandum vbique; & quatenus est proprium creaturæ indigere positiuâ applicatione ad locum, ad hoc vt possit operari, vt in secunda, & quarta conclusione demonstrauimus. Abstractio verò negatiua à loco, est ipsamet negatio existentiæ in loco; quæ etiam dupliciter potest alicui conuenire, id est, præcisiuè, & positiuè: præcisiuè quidem, quatenus sub aliqua reduplicatione negamus alicui rei conuenire esse in loco: quâ ratione vniuersalia abstrahunt à loco, & tempore, vt homo secundùm se, seu in quantum homo, neque est in loco, neque in tempore. Positiuè autem conuenire potest, quando per modum affirmationis attribuimus alicui, quod conuenit ei non esse in loco; vt si dicamus homini secundùm se, seu ratione suæ naturæ, conuenire non esse in loco.

72 Quo supposito respondeo, abstractionem positiuam nulli creaturæ conuenire posse, propter rationem assignatam; abstractionem verò negatiuam, si præcisiuè consideretur, conuenire posse enti creato, vt naturæ vniuersali, imò & cuicumque enti, quod non sit ipsa existentia in loco; vt si dicamus v. g. Petrus in quantum albus, non est in loco: si verò positiuè accipiatur, solùm Deo conuenire, quia ratione suæ abstractionis positiuæ, seu illocabilitatis, quæ infinita est, conuenit illi non esse in loco; reliquis autem entibus è contra, ratione suæ limitationis conuenit habere positionem in loco, vt probatum manet. Quæ doctrina conformis est D. Thomæ *quodlib.* 11. *art.* 1. *ad* 12.

Sextum à ratione sic procedit. Deus per se, 73
& ratione sui est in loco, replens hoc spatium, in quo est vniuersum. Ergo immensitas est ei ratio existendi in loco; vtique quia id, quod est Deo ratio intrinseca, & increata existendi in loco, est immensitas, cùm non possit esse ratio limitata, sed carens omni termino, & limite in ordine ad locum. Antecedens probatur aliquibus mediis. Primum est, quia omne agens necesse est vt priùs sit ibi, vbi operatur; aliàs non erit in proxima dispositione ad agendum: sed Deus priùs naturâ quàm produceret vniuersum, non poterat esse hîc, vbi produxit illud per aliquid sibi extrinsecum. Ergo per aliquam formam intrinsecam. Secundum est, quia Deum esse hîc, vel vbique, non est denominatio extrinseca respectu Dei, sed aliqua perfectio illi realiter conueniens; sicut corpus esse hîc, aliquid reale est intrinsecum respectu corporis, & aliqua perfectio ei conueniens. Ergo Deum esse vbique, conuenit Deo ratione alicuius formæ increatæ. Tertium est, quia Deum esse in loco, est perfectio simpliciter simplex, nullam importans imperfectionem Deo repugnantem. Ergo conuenit Deo per se, & ratione suæ increatæ perfectionis. Antecedens probatur, quia duplex imperfectio excogitari potest, quæ conuenit præsentiæ creatæ, ex eo, quod sit per se ratio existendi in loco, nempe diuisibilitas, & limitatio: sed præsentia vt sic potest abstrahi ab vtraque. Ergo esse in loco vt sic, nullam imperfectionem importat Deo repugnantem. Minor probatur, quia de facto prima imperfectio separata est à præsentia Angeli, & animæ nostræ; & secunda non est intrinseca præsentiæ, sed ratione limitationis subiecti. Ergo potest separari, si aliàs subiectum est illimitatum, qualis est Deus. Quartum est, quia Angelus est etiam res spiritualis, & incorporea; & tamen est per se in loco, aliàs non mutaretur cùm moueretur localiter. Ergo licèt Deus spirituale ens sit, poterit hæc perfectio conuenire per se illi. Quintum est, quia Deus ratione suæ æternitatis ambit omne tempus etiam imaginarium, ita vt nullum sit tempus, in quo Deus verè non fuerit. Ergo etiam ratione suæ immensitatis est per se in omni loco etiam imaginario; vtique quia sicut se habet æternitas ad tempus, ita immensitas ad locum. Sextum est, quia aliàs sequeretur, Deum posse mutari, vtique quia si Deus per se non est in loco, sed incipit esse per suam substantiam in loco, cùm creaturam producit, inciperet aliter se habere, quàm priùs, quod est mutari.

Respondeo negando antecedens; & ad 74
primum medium dico, ex operatione transeunti agentis non colligi, ipsum priùs esse ibi, vbi operatur; sed solùm non esse distans ab illo loco: negatio autem distantiæ vel potest fundari in propinquitate positiua, vt in corporibus contingit; vel in aliqua forma superiori æquiualenti existentiæ in loco, vt de immensitate suprà diximus. Ad secundum medium constabit ex quæstione sequenti. Et ad tertium negatur antecedens, ad cuius probationem negatur, quod limitatio possit abstrahi à ratione potentiæ ad locum. Tum, quia non exigitur locus, nisi propter limitationem virtutis actiuæ, vt probatum est. Tum, quia non potest

potest abstrahi ab hoc, quod est importare coaptationem, & commensurationem cum alio à se, neque à modo essendi per se primò in ordine ad aliud extrinsecum. Ad quartum transeat antecedens vsque ad tractatum de Angelis; & negatur consequentia: quia si Angelus est in loco per se, est propter suam limitationem, vt generaliter de omni creatura probaui in ratione vltima pro secunda conclusione; quæ ratio cùm deficiat in Deo, deficit etiam necessitas existendi in loco. Ad quintum dico, quod, vt quæstione 10. dicemus, Deus non est per se in tempore, siue vero, siue imaginario, licèt habeat existentiam cum illo. Vnde eleganter noster Anselmus in Monologio, *cap. 12. iam citato*, dixit: *Si vsus loquendi admitteret, conuenientius diceretur, Deum esse cum loco, & cum tempore, quàm in loco, vel tempore.* Et subdit: *In nullo itaque loco, vel tempore propriè dicitur Deum esse.* Itaque ferè est eadem ratio de tempore, & loco respectu Dei, sicut enim Deus non habet ex se positionem in loco, ita neque in tempore: habet autem per comparationem ad vtrumque solam indistantiam fundatam in diuina æternitate, & immensitate. Ad vltimum negatur sequela, quia cùm Deus non sit positiuè in loco per aliquam formam intrinsecam, sed per applicationem creaturarum ad se, vt quæstione sequenti dicetur, nullam potest pati mutationem per hoc, quod incipiat, vel desinat esse in loco, aut vbique.

QVÆSTIO II.

An Deus sit vbique formaliter per operationem transeuntem?

§. I.

Referuntur sententiæ, & explicatur titulus.

1 PArtem negatiuam tenent Scotus *in 1. dist. 37.* Aureolus, *ibi, art. 1. propositione 3.* & alij prima citati quæstione: necnon illustrissimus noster Magister Silua *in præsenti, dubio 3. §. 3. n. 16. fol. 415.* qui omnes dicunt, Deum vbique esse primò, & per se ratione suæ immensitatis.

2 Affirmatiuam verò tenent nostri Magistri in hoc, & antecedenti articulo, & *in 3. & 4.* vbi apertè docent, Deum esse vbique per essentiam, in quantùm adest omnibus vt causa essendi. Idem asserit D. Thomas *3. contra Gentes, cap. 68.* & *in 1. dist. 37. q. 2. art. 1. ad 3.* vbi sic ait: *Cùm dicitur, Deus est vbique, importatur quadam relatio Dei ad creaturas, fundata super aliquam operationem, per quam Deus esse in rebus dicitur: omnis autem relatio, quæ fundatur supra aliquam operationem in creaturas pracedentem, non dicitur de Deo, nisi ex tempore, sicut Dominus, & Creator, & huiusmodi; quia huiusmodi relationes actuales sunt, & exigunt actu esse vtrumque extremum. Sicut ergo non dicitur operari in rebus ab æterno, ita neque esse in rebus.*

3 Et in solutione ad primum, explicans quædam verba Ambrosij adducta à Magistro in littera, sic ait: *Quando Ambrosius libro de Spiritu Sancto, cap. 7. ait, quod Deus in omnibus, & vbique semper est, accipis semper Deum esse vbique creaturis existentibus: illud enim, quod ex parte Dei est, semper est, in quo nihil est nouum.* Ex quibus verbis apertè conuincitur, Deum non esse vbique per aliquam formam sibi intrinsecam, sed per operationem transeuntem; aliàs non ex tempore, sed necessariò, & substantialiter Deo conueniret esse vbique. Eandem sententiam sequuntur Caietanus *hic*, Ferrara, & Capreolus, & omnes Discipuli D. Thomæ.

Pro huius sententiæ explicatione nota primò, 4 dupliciter posse aliquam rem esse in loco per modum locati. Primò per se primò, & immediatè, sicut corpora: secundò ratione alterius, quatenus habet coniunctionem cum eo, quod est primò, & per se in loco; vt corpus Christi in Eucharistia est verè præsens in eo loco, in quo sunt species, propter vnionem, quam habet cum speciebus, quæ per se primò sunt in loco; & intellectus dicitur esse in corpore, quamvis non dependeat ab organo corporeo, quia ex vi naturalis subordinationis, quam dicit ad phantasiam, quæ est per se in organo corporeo, est vnitus, & coniunctus phantasiæ ad operandum.

Nota secundò, ea quæ secundariò sunt in loco, 5 & ratione alterius, esse in duplici etiam differentia; alia enim sunt per accidens in loco, quia non vniuntur cum his, quæ sunt per se primò in loco, quantùm ad illam rationem existendi in loco per se; sed eodem modo vnirentur, quamvis non essent in loco: talia sunt illa duo, quæ in primo notabili diximus esse in loco ratione aliorum, & alia plura, vt albedo, color, &c. Alia sunt per se in loco, licèt secundariò, quia per se vniuntur cum his, quæ sunt per se primò in loco, quatenus sunt per se in loco, vt in naturalibus substantia corporea, quæ quamvis ratione propriæ rationis non sit in loco, sed ratione quantitatis; est tamen per se in loco, quia per se vnitur cum quantitate, vt est ratio existendi in loco: & in supernaturalibus Verbum diuinum est per se in loco, in quo est eius humanitas, quia per se vnitur cum humanitate, cui per se conuenit esse in loco. His ergo sic explicatis, sit

§. II.

Prima conclusio.

DEus per modum locati est in omnibus locis 6 ratione operationis transeuntis. Probatur: Illa res, quæ ratione suæ substantiæ coniungitur cum aliquo existente in loco, est simul in loco cum illo, siue per se, siue per accidens: at Deus ratione suæ operationis transeuntis coniungitur secundùm substantiam cum omnibus locatis, vt articulis primis diximus ex mente Anselmi, & Angelici Præceptoris. Ergo est simul in omni loco cum illis ratione operationis transeuntis. Consequentia est certa, & maior probatur; tum inductione ex exemplis in notabilibus positis; tum ratione, quia esse in loco, siue per se, siue per accidens, nihil aliud est, quàm quod eius substantia habeatur intra ipsum locum, vt docent nostri Magistri articulis sequentibus: at substantia illius, quæ coniungitur cum existente in aliquo loco, habetur in illo loco, quia intra illum fit coniunctio: ergo.

Quod si dicas, hac ratione solùm probari con- 7 iunctionem hanc fieri intra locum ex parte locati per se, non verò ex parte Dei. Contrà est, quia ea

ea quæ vniuntur, non per mutuum modum se habendi ad inuicem, sed per modum se habendi ex parte vnius extremi ad aliud, necesse est vt per id formaliter, per quod vnum vnitur alteri, vniatur etiam & aliud, vt in vnione humanitatis cum Verbo cernitur: ex eo enim, quod humanitas per operationem totius Trinitatis eleuatur, & coaptatur Verbo, Verbum etiam vnitur ipsi: at Deus non coniungitur locatis per hoc, quod ipse se habeat ad illa, vel applicetur illis; sed præcisè per hoc, quod ipsa locata applicantur ei, & se habent ad eum, quatenus ab ipso dimanant, & dependent. Ergo ratione eiusdem operationis & locata sunt in loco, & Deus est in illis in eodem loco.

§. III.

Secunda conclusio.

8 Deus non est per se primò, sed per se secundò in omni loco ratione operationis transeuntis. Hæc est conformis doctrinæ vtriusque Magistri articulis citatis, vbi docent, Deo conuenire esse vbique per se: & licèt D. Thomas addat *per se primò*, ly *primò*, vt ipse dicit, est ad excludendum quod non ei conuenit ratione alicuius partis.

9 Hoc supposito prima pars nostræ assertionis probatur; nam operatio transiens, primò, & per se se habet ad locatum, quatenus efficienter constituit illud formaliter replens spatium immediatè, & per se primò: sed Deus non est in illo loco, nisi quatenus coniungitur cum eo, quod est per se primo in loco. Ergo non est primò, & per se in loco ratione suæ operationis transeuntis.

10 Confirmatur hæc ratio, quia operatio transiens non tribuit primò, & per se Deo, nisi relationes producentis, & coniuncti entitatiuè cum locato, tanquam cum re quadam; & quia ex hoc dimanat quod substantia Dei habeatur in loco illo, resultat respectus locati provt sic: ergo secundariò, & non primò, & per se.

11 Secunda verò pars nostræ conclusionis probatur; quia Deus suâ operatione transeunte non solùm est causa per se locati, vt tale locatum res quædam est, sed reduplicatiuè vt locatum est; hoc est, non solùm est res locata vt sit, sed etiam vt sit hic, vel ibi: ergo locatum coniungitur cum Deo entitatiuè per se, quatenus est hic, vel ibi: sed Deus ex eo est in loco per operationem transeuntem, quia per illam coniungitur secundùm substantiam cum eo, quod est per se in loco, quatenus ex hoc resultat, quod habeatur eius substantia in loco: ergo si coniungitur per se in loco cum locato, quatenus per se est in loco, erit etiam per se in locato: non per se primò, vt probatum est: ergo per se secundò.

12 Ex his colligitur, operationem transeuntem plures respectus fundare respectu Dei; nam primò, & per se fundat relationem causæ primæ; quatenus primò, & per se est ipsamet dependentia effectus à causa prima; & sic ratione huius dicitur Deus creans, & producens. Secundò fundat relationem coniuncti secundùm contactum virtualem, & entitatiuum, quatenus operatio transiens Dei non solùm est causa, vt per se primò sit, sed etiam vt secundariò effectus sit Deo coniunctus, vt articulis primis quæstionis secundæ declarauimus: & hoc modo fundat relationem, qua Deus dicitur esse in omnibus rebus, siue sint in loco, siue non. Tertiò tandem fundat relationem locati, & replentis formaliter, quatenus ex eo, quod dat locato, provt locatum est, esse coniunctum cum Deo in loco, vel in spatio in quo est, resultat quod Dei substantia habeatur à locato, quod est in loco intra eundem locum, & spatium.

Ex quo ampliùs colligitur, quod cùm nostri Magistri hîc doceant, Deum replere omnia loca, quia dat esse omnibus locatis, quæ replent omnia loca, non solùm sunt intelligendi de repletione in genere causæ efficientis, vt aliqui diminutè interpretantur; sed etiam de repletione formali, & per modum locati secundarij: tum, quia aliàs non explicarent id, quod intendunt, scilicet, quâ ratione, & per quid Deus sit in loco per modum locati formaliter: tum etiam, quia licèt operatio transiens comparetur ad Deum immediatè in genere causæ efficientis, quatenus est emanatio effectus à prima causa; tamen respectu effectus comparatur immediatè in genere causæ quasi formalis, quatenus constituit primò formaliter effectum ipsum dependentem à Deo, & tertiò habentem in se ipsam substantiam Dei. Ex quo secundariò habet, licèt extrinsecè, quod Dei substantia sit coniuncta effectui, & quod sit habita ab ipso effectu in eodem loco, in quo est. Esse autem in loco per modum locati, & replentis formaliter, nihil aliud est, quàm quod substantia eius, quæ dicitur esse in loco, habeatur in loco, vt Anselmus, & D. Thomas docent *art.3.* Ergo Deus ratione suæ operationis transeuntis non solùm replet effectiuè, sed etiam formaliter omnia loca. 13

14 Sed dices, sequi ex hoc, Deum etiam ratione operationis transeuntis contineri à loco: hoc consequens est contra communem loquutionem Patrum, præcipuè contra Augustinum à D. Thoma citatum, *art.1. in secundo argumento.* & à Magistro *in 1. dist.37. § Fateamur.* Ergo, &c. Sequela probatur, quia Deus non est in loco per modum locati, nisi in quantum habetur à locato intra locum: sed locatum habet Deum quatenus est contentum intra ipsum locum, quia sic coniungitur illi. Ergo Deus est in loco vt contentus simul cum locato in loco.

15 Respondeo cum nostro Anselmo, & D. Thoma *art.1. ad 2.* & *2. ad 1.* quod contineri à loco, est ita esse in loco, vt non sit extra, quod proprium est eorum quæ sunt in loco per commensurationem intrinsecam cum loco: at spiritualia, & ea, quæ non sunt in loco ratione sui, sed ratione alterius, cum quo coniunguntur, licèt sint intra ipsum locum, non tamen sunt coarctata ad illum, sed possunt esse extra ipsum, quia non commensurantur intrinsecè cum illo. Vnde non continentur à loco, sed potiùs continent ipsum, quia ita sunt intra illum, vt non superentur ab illo: quod præcipuè conuenit Deo, qui licèt quatenus est causa locati, comparetur ad locum per modum locati; tamen quia etiam est causa ipsius loci, necesse est, quod excedat locum, & contineat illum. Quare Diuus Thomas *articulo 3.* explicans quid sit esse in loco per essentiam, non dixit, *cuius substantia in loco continetur*, sed *habetur*: quod est indifferens ad hoc vt contineatur, vel non contineatur.

16 Ex his colliges, quid sibi velit August. *lib. 83.*

qq. quæst. 20. cùm ait: *Potiùs dicendum esse, omnia esse in Deo, quàm Deum esse alicubi, vel vbique.* In primis enim in hac loquutione intendit explicare, Deum ita esse vbique, vt non contineatur in loco, sed potiùs contineat locum; non quidem continentiâ propriâ, eo modo, quo locus continet locatum; quia vt ait ibi Augustinus: *Non taliter omnia sunt in illo, vt ipse sit locus, sed continentia, per quandam similitudinem ad continentiam rerum corporalium*, vt D. Thomas exponit *art.* 1. *ad* 2. cum nostro Anselmo *ibi.* Secundò intendit Augustinus, vt Magister explicat *vbi suprà*, excludere à Deo omnem localem motum, & omnem circunscriptionem; quia cùm Deus incipit esse in loco, vel vbique, non fit per hoc, quod ipse moueatur ad locum, vel ad res; aut per hoc, quod contineatur loco; sed per hoc, quod ipsa locata incipiunt esse per ipsum; & quia taliter est in illis, vt sit extra loca, & non coarctatus ad illa. Tertiò possumus addere, Augustinum voluisse explicare, Deum per seipsum, & per ea quæ sunt intrinseca illi, non esse in loco, vel spatio, nec se habere ad locum, sed esse abstractum ab omni loco; & si in loco est, ideo est, quia loca, & locata ipsa se habent ad Deum, seu quia applicat ipsa sibi suâ operatione, non verò quia supponitur applicatus ipsis ex se.

§. IV.

Argumenta primæ sententiæ referuntur & refelluntur.

17 Avthores primæ sententiæ sic probant illam. Deus est in loco per suam substantiam. Ergo non per operationem transeuntem, cùm operatio transiens sit saltem extra conceptum Dei. Antecedens probant testimoniis Patrum; nam nostri Magistri articulo tertio, & quarto docent Deum esse vbique per essentiam, seu per substantiam suam; & in hoc distinguunt hunc modum essendi vbique ab esse per præsentiam, & potentiam. Idem docet Magister *in* 1. *dist.* 37. ex Augustino, & Gregorio, & aliis Patribus, quorum testimonia citat.

18 Et si dicas, quod cùm dicitur, Deum esse vbique per essentiam, non designari rationem formalem essendi in loco, sed tantùm id cui immediatè conuenit esse realiter in loco. Contrà est, quia cùm dicitur, Deum esse vbique per præsentiam, & potentiam, non solùm designatur res, quæ est in loco, sed etiam ratio formalis essendi in illo. Ergo similiter cùm dicitur, Deum esse vbique per essentiam, significatur etiam ratio formalis existendi in loco, aliàs æquiuocè sumeretur ly *per*, in eadem sententia.

19 Confirmatur, & explicatur hæc ratio, quia Patres in ista loquutione intendunt significare infinitam, & increatam Dei perfectionem, quæ nulli creaturæ per se conuenire potest, quâ Deus adest omnibus rebus præsentiâ quadam spirituali, & infinita. Ex quorum testimoniis Magister vbi suprà sic concludit: *Fateamur itaque, diuinam naturam pro immensitate sui nusquam deesse, illamque solam omnino illocatam, & omnino incircunscriptibilem nullo concludi loco, sed à fine vsque ad finem attingere, non tamen spatiosa magnitudine, nec locali motu, sed immensitate, atque immobilitate suæ essentiæ.* Vbi docet, quod sicut corpus adest alteri per suam magnitudinem; sic Deus adest omnibus per suam immensitatem, & immobilitatem; ad hoc enim adducit verba Augustini super Psalm. sic dicentis: *Hac enim sapientia Dei attingit à fine vsque ad finem fortiter, non tamen motu locali, sed immobilitate sui; velut si moles aliqua saxea impleat aliquem locum, dicitur quod attingit à fine illius loci vsque ad finem; cùm tamen alterum non deserat alterum occupando: at corpus sua magnitudine, vel suo motu, tanquam ratione formali essendi in loco, occupat locum.* Ergo Deus est vbique suâ immobilitate, & immensitate, tanquam ratione formali essendi in loco.

Ad hoc bene ibi, & ad replicam respondeo, 20
quod cùm dicitur, Deum esse in omnibus per potentiam, & præsentiam, similiter designari rationem, quæ est in omnibus rebus, non verò formam, per quam est. Itaque primò designatur subiectum ipsum quasi materiale, quod dicitur esse vbique triplici illo modo, quo est Deus in rebus. Deinde designatur quoad quid sit Deus vbique; & dicitur esse vbique quoad potentiam, quia eius virtus est circa omnes res, & in illas fertur; sed hoc per actualem operationem, tanquam per rationem formalem. Designatur esse etiam in rebus quoad præsentiam, quia eius intuitus fertur in omnia; verùm hoc fit per actum videndi, tanquam per formam. Ac tandem dicitur esse vbique per essentiam, quia eius substantia habetur vbique: sed hoc fit per operationem transeuntem, tanquam per formam, vt statim declarat D. Thomas: *Itaque ly per essentiam, idem est ac quoad essentiam.*

Ad confirmationem respondeo, Patres in illis 21
verbis, *Deum esse vbique per essentiam*, intendere explicare radicem, ex qua prouenit, quod Deus sit vbique per essentiam, nempe immensitatem Dei. Si enim Deus non esset immensus, non posset esse vbique per essentiam, quia non haberet dispositionem in sua substantia, vt infinita loca coniungerentur ipsi. Vnde quando dicunt, suâ immensitate, & immobilitate omnibus adesse, non significant rationem formalem, sed radicem, per quam adest vbique. Est enim hæc locutio similis alteri, quâ Patres dicunt, Deum suâ omnipotentiâ omnia creare, & suâ sapientiâ omnia prospicere: non enim his verbis volunt dicere potentiam, & sapientiam, esse rationem formalem, per quam formaliter est actu creans, & actu sciens; cùm hæc sit actualis operatio, & actualis cognitio; sed volunt significare radicem, & perfectionem illam infinitam, vnde proueniat tanquam à ratione à priori ex parte Dei, quod Deus sit creans, sciens, & omnia replens; & hanc dicunt esse potentiam, sapientiam, & immensitatem. Nec Patres adducunt exemplum magnitudinis corporum, ad significandum Deum suâ immensitate omnia replere, sicut corpus replet locum suæ molis; cùm potiùs hoc expresè negent: sed adducunt illud exemplum ad significandum, qualiter absque sui mutatione Deus sit vbique. Quemadmodum enim, ait Augustinus, moles aliqua ad replendum posteriorem partem sui loci non eget vt moueatur, & relinquat priorem; ita Deus totaliter est totus in aliquo loco, vt ad existendum in reliquis locis non egeat relinquere illum locum, nec mutari ab vno loco in alium, quia hoc habet ratione suæ immensitatis tanquam à radice, & causa à priori.

Arguitur secundò: Deus est vbique totus in 22
toto loco, & totus in qualibet parte loci. Ergo non potest esse vbique per suam operationem transeuntem; vtique quia operatio Dei transiens corporea

porea est, cùm sit ipsamet dependentia corporum locatorum à Deo; sed forma corporea, sicut non est tota in toto loco, vel subiecto, & tota in qualibet parte loci, vel subiecti; sic non potest id alteri tribuere. Ergo Deus non est vbique per operationem formaliter transeuntem.

23 In primis hoc argumentum falso nititur fundamento, dum Deo tribuit actionem, nedum virtualiter, sed etiam formaliter transeuntem. Nam vt docui in Philosophia, *lib.* 8. *disputat. vnica*, *q.* 2. §. 3. *num.* 13. *fol.* 104. in Deo solùm datur actio virtualiter transiens, tam in ordine ad omnes effectus creatos, & creabiles, quàm in ordine ad ipsas creaturæ actiones, seu causalitates, quæ respectu Dei exercent de formali effectûs munus: tum, quia actio Dei virtualiter transiens est sufficiens ad omnes has productiones, cùm ex se sit infinita in causando. Ergo sine necessitate, imò cum superfluitate, & impossibilitate assignatur in Deo actio formaliter transiens. Tum etiam, quia impossibile est, quod Deus non sit agens infinitum, tam in actu primo, quàm in secundo; & si constitueretur agens in actu secundo per actionem corpoream, & creatam, absque dubio ex parte formæ tale concretum esset finitum, & creatum. Ergo.

24 Sed admisso pro nunc, quod possit Deus operari, & constitui agens in actu secundo per actionem formaliter transeuntem corpoream, & creatam; respondeo, hunc modum essendi in rebus à se creatis, scilicet vt totum sit in toto, & totum in qualibet parte, non prouenire à ratione formali existendi in loco, sed ex conditione propria subiecti, quod est in loco, vt constat à simili in anima rationali, quæ licèt sit in loco extenso ratione quantitatis corporis, in quo est; tamen quod sit tota in toto loco corporis, & tota in qualibet parte ipsius, non oritur ex ipsa quantitate, sed ex ipsa substantia animæ, quæ indiuisibilis est; & sic est modus essendi ex parte subiecti, & non ex parte formæ. Haud aliter valet dici in præsenti, admissâ hac opinione, quam vt falsam semper negamus, & habemus cum peritioribus Theologis.

25 Arguitur tertiò. Aliud omnino est esse operans immediatè, & aliud esse præsens localiter. Ergo alia est forma, quâ Deus est agens immediatum; & alia, quâ est vbique; vtique quia, quando concreta sunt formaliter diuersa, abstracta debent esse formaliter diuersa. Antecedens verò probatur, quia si idem esset, Deum operari creaturas, & esse in creaturis, responderetur indifferenter ad eandem interrogationem, vel hoc, vel illud: ex interrogatione namque formalis identitas, vel non identitas conuincitur; vtique quia propter hoc conuincitur distinctio quantitatis, & qualitatis; quia vnum respondetur ad interrogationem factam per quantitatem, & alterum ad factam per quale. Constat autem, quod interroganti *vbi est Deus?* extra rem respondetur, quod creat, vel conseruat; & etiam interroganti *quid agit?* impropriè respondetur, quod est vbique. Ergo non est idem formaliter.

26 Respondeo, quod licèt illa duo formaliter distinguantur, vt articulo primo quæstionis secundæ dixi; tamen habent se sicut effectus primarius, & secundarius eiusdem formæ; nam per eandem operationem transeuntem locatum dependet à Deo; & per eandem simul coniungitur ipsi Deo, ac consequenter Deus habetur ab illo in eodem loco, vt suprà satis inculcatum est. Non est autem inconueniens, ab eadem forma dimanare duos effectus formaliter distinctos, alterum primarium, & alterum secundarium; sicut in opinione plurium Thomistarum eadem subsistentia diuina constituit, & distinguit personas; & similiter sicut eadem actio ad intra producit terminum, & est ratio fundandi relationem.

Arguitur quartò, quia si vera esset nostra sententia, sequeretur idem esse formaliter, Deum esse vbique per potentiam, & per essentiam; quod est contra nostros Magistros *art.* 3. distinguentes formaliter hæc duo. Sequela probatur, quia esse per potentiam vbique, est formaliter omnia efficere, vt ibi docent. Ergo. 27

Confirmatur ex Magistro vbi suprà, reprehendente præsumptionem aliquorum dicentium, quod ideo Deus per substantiam dicitur esse in rebus, quia per virtutem propriæ substantiæ facit vt & loca, & omnia quæ in eis sunt, sint; nec cessat in eis aliquid operari. Et subdit Magister, quia in verbis illis, in quibus dicitur Deum esse vbique per essentiam, plus contineri credendum est, quàm homo viuens capere non valet. 28

Ad hoc Caietanus *artic.* 3. respondet, illa duo distingui, quia esse vbique per potentiam, importat immediationem virtutis; & esse per essentiam, immediationem suppositi. Sed hæc solutio non est sufficiens, quia etiam Deus, quatenus est agens immediatum immediatione suppositi, est vbique per potentiam, quia immediatè omnia producit; & tamen ly *immediatè*, non significat sine distantia, sed sine alio interposito agente, vt *artic.* 1. *quæst.* 1. dixi in solutione ad tertium argumentum. Vnde esse agens immediatum immediatione suppositi, non extrahit Deum à ratione essendi in alio per potentiam; sed est quædam differentia illius modi. 29

Quare aliter respondeo, quod ad distinctionem illorum modorum non requiritur distinctio realis formarum, sed solùm distinctio effectuum formalium primarij, & secundarij. Vnde Deus est per potentiam in omnibus rebus, quatenus omnia producit; & per essentiam, quatenus secundariò contingitur à rebus ex vi suæ operationis transeuntis, contactu virtuali, & entitatiuo. 30

Ad confirmationem respondeo, Magistrum potiùs affirmare, verum esse, Deum esse vbique, quia omnia operatur, vt in littera patet. Reprehendit tamen illos, qui existimant exactam, & consummatam rationem reddere existentiæ Dei in omni loco, cùm tamen non reddant nisi aliqualem. Quod dixit Magister his verbis: *Quia licèt cognoscamus, Deum esse vbique per operationem quoad an est; non tamen exactè quoad quid est, saltem propter cognitionem immensitatis, quæ necessariò imbibitur ibi.* Et quod hæc sit mens Magistri, colligitur ex initio §. in quo sic incipit: *Quidam autem immensa ingenio suo metiri præsumentes, &c.* Et eodem modo exponendus est Chrysostomus adductus ibi à Magistro. 31

Arguitur quintò, quia ex nostra sententia sequeretur, Deum esse vbique, esse aliquid Deo extrinsecè, & in tempore conueniens. Consequens est falsum: ergo, &c. Sequela probatur, quia quando forma est extrinseca, etiam effectus formalis illius est extrinsecus: at operatio transiens est forma extrinseca Deo: ergo, &c. Quod autem consequens 32

consequens sit falsum, probatur, quia aliàs ex vi operationis non esset necessarium, Deum esse ibi, vbi est sua operatio transiens; nam quando aliquid est tale per formam extrinsecam, satis est vt forma extrinseca sit ibi, vbi obiectum dicitur esse tale per illam; vt quia paries est visus per visionem extrinsecam, non requiritur quod paries sit in oculo secundùm substantiam, sed præcisè quatenus est visus. Ergo similiter non requiritur, quod Deus per suam substantiam sit vbi est sua operatio; sed sat est, quod sit ibi, in quantum operans est: ad quod sufficit, quod sit ibi tantùm sua operatio transiens.

33 Respondeo concedendo sequelam, & negando minorem; & ad probationem dic, quod licèt ex ratione formæ extrinsecæ vt sic, non sequatur necessariò subiectum esse coniunctum secundùm entitatem cum forma, vt probat exemplum de visione respectu parietis; tamen ex peculiari ratione alicuius formæ extrinsecæ potest prouenire specialis necessitas talis coniunctionis, vt constat in loco, qui licèt sit forma extrinseca respectu locati, non erit forma eius, nisi coniungat ipsum, vel contingat; nec locatum erit in loco, nisi contineatur à loco. Potiori ergo iure hoc conuenit operationi agentis, quia est actus realiter dimanans ab ipso, licèt non sit forma informans. Vnde ex propria ratione habet coniungi cum agente, vt *art. 1. q. 1.* vidimus: & sic ex eo, quod aliquod agens operetur in loco aliquo, non solùm sequitur ipsum esse in loco illo, provt operans præcisè, ad quod sufficit quod sola eius operatio sit in loco; sed etiam sequitur, subiectum ipsum secundùm suam entitatem haberi in illo loco. Ex quibus constat solutio ad secundum medium, quo quæstione prima probatur antecedens secundæ rationis pro prima sententia. Dicendum enim est, Deum esse vbique, non esse denominationem merè extrinsecam (etiamsi in aliquo sensu possit dici extrinseca, quatenus forma, per quam est vbique, non inhæret in illo,) quia verè, & realiter est vbique per formam adhærentem ipsi, & realiter coniunctam, ac quodammodo intrinsecam, quatenus operatio eius habet necessariam immediationem cum ipsius substantia; & hoc sufficit, vt mediante ipsa habeatur substantia Dei in loco per ipsam operationem.

34 Arguitur sextò, quia ex vi operationis solùm potest colligi, Deum esse in omnibus locis tanquam in quibusdam rebus, non verò per modum locati; consequens autem est falsum, tum quia est contra nostros Magistros *hic*: tum quia esse vbique significat esse in loco per modum locati: ergo, &c. Sequela probatur, quia Deus non coniungitur cum loco circumscriptiuè, vel definitiuè; sed præcisè provt agens est, id est provt dat esse locis, & locatis; respectu autem huius muneris, quod est dare esse, per accidens, & materialiter se habet, quod res, cui dat esse, sit locus, vel locatum; perinde enim dat illis esse, ac si non essent loca, & locata, sed aliæ res. Ergo ex vi suæ operationis non sequitur specialis relatio locati ad locum, sed tantùm agentis ad effectum.

35 Ad hoc iam constat ex corollario deducto in secunda conclusione, & ex parte secundæ partis illius; nam ex productione aliarum rerum, quæ non sunt locata per se, non sequitur, quod substantia Dei habeatur intra locum, sicut ex dependentia locatorum à Deo. Vnde ex productione aliarum rerum solùm sequitur, quod Deus sit in illis, siue sint in loco, siue non; non verò quod habeatur in loco.

Arguitur septimò, & vltimò, quia ex nostris assertionibus sequeretur, quod si creaturæ per impossibile producerentur ab alio Deo, Deus noster non esset vbique: consequens est falsum, quia nec creaturæ magis, vel minùs distarent à Deo, quàm modò distant; nec Deus desineret suâ immensitate omnia replere. Ergo. 36

Respondeo concedendo sequelam; nam dato illo impossibili, solùm esset Deus vbique negatiuè; id est non esset distans à locis; non tamen esset positiuè in loco, quia creaturæ non dicerent habitudinem ad illum, nec necessariam coniunctionem cum illo: & licèt non distaret magis, quàm modò à Deo, non tamen essent propinquæ illi positiuè, nec Deus suâ immensitate repleret omnia positiuè. 37

ARTICVLVS III.

Vtrùm Deus sit vbique per essentiam, præsentiam, & potentiam.

Affirmatiuè respondet Magister Anselmus; & quoad primam partem, videlicet quod Deus sit vbique per essentiam, constat ex dictis in articulis præcedentibus præcedentis quæstionis: nam vt causa producens, & conseruans adest omnibus rebus à se productis, & conseruatis. Et quoad secundam partem, scilicet quod Deus sit in omnibus rebus per præsentiam, constat eleganter ex expositione, quam adducit in epistola ad Hebræos 4. vbi sic fatur: *Nec solùm est efficax in vtroque, id est potentior faciens quodcumque voluerit, sed & penetrabilior omni gladio ancipiti, quia penetrat omnia. Nec putetis eum latêre cordium occulta, & per hoc minus iustè iudicare; nam si non penetraret hominum conscientias, non posset veraciter iudicare, quis esset fidelis, vel quis infidelis; siue quis bonam, vel quis malam haberet conscientiam: & tunc non valeret dignam singulis rependere vicem, quia potentiam ei auferret, quòd occulta hominum videre non posset: sed vt potentior in omnibus sit efficax, omnia visu suo penetrat: & acutior, ac perspicacior est omni gladio ancipiti, omni subtilitate sermonis diuinæ prædicationis. Iste sermo, qui Deus est, quia Deus erat Verbum, est penetrabilior omni gladio ancipiti, quia magis penetrat hominum conscientias, quàm vllus sermo prædicationum. Sermo enim doctrinæ est gladius anceps, id est vtraque parte acutus, quia dicit de temporalibus, & dicit de æternis. In vtroque probat, quod dicit, acutè, ac subtiliter; quod non faceret, nisi mentem eius penetraret: sed multò penetrabilior est iste sermo, qui Deus est; & est etiam pertingens, id est consideratione perueniens vsque ad diuisionem animæ, ac spiritus. Spiritus noster non est vniuersa anima, sed aliquid eius; id est illud, quo ratiocinamur, intelligimus, sapimus, per quod & præponimur pecoribus, quia illa sunt rationis expertia: non habent enim spiritum, id est intellectum rationis, ac sapientiæ sensum; sed animam tantùm: nam & de illis dictum est Genesis 1. Producat terra omnem animam viuentem; itaque spiritu intelligimus cum Angelis; animâ viuimus* 1

nimus cum bestiis ; sed Dei sermo pertingit , id est perfectè tangit , quia per omnia tangit , nihil intactum suâ cogitatione relinquens ; usque ad diuisionem animæ , ac spiritus , id est usque ad discretionem sensualitatis , & rationalitatis ; quia ipse insuperabili cognitione nouit , quomodo diuidatur sensualitas à ratione , & quantùm altera differat ab altera ; vel pertingit usque ad diuisionem animæ , quia videt quomodo anima , id est sensualitas , à seipsa differat , dum plus dedita infimis rebus inferior est , vel ab his reuocata dignior : & pertingit usque ad diuisionem spiritus , quia intuetur , quomodo rationalitas à seipsa diuidatur , dum vel in Deum inhiat , vel inferiùs cœlestia considerat , siue rursum inferiùs de mundanis rectè agendis pertractat.

Et paulò inferiùs sic prosequitur : *Et hanc diuisionem animæ , ac spiritus tangit , & scrutatur sermo Dei viuus : compagum quoque , ac medullarum diuisionem nouit , id est iuncturarum animæ , ac spiritus , quia videt quomodo iuncturæ animæ , vel quo tempore diuidant ; & quando de vna iunctura in aliam transeat , sic & de spiritu. Iuncturæ animæ sunt argumenta , quæ recipit secundùm vnamquamque ætatem ; nam sapientior est in adolescentia , quàm fuit in pueritia ; & rursus sapientior in iuuentute , quàm in adolescentia ; itemque maturior in virili ætate , quàm in iuuentute. Similiter spiritus per incrementa proficit ; quæ scilicet incrementa vocamus compages , eo quòd vnum alij videatur apponi quadam coniuncturâ , sine temporis discretione ; & harum compagum diuisiones sunt mutationes secundùm diuersas ætates. Medulla verò , quæ interior est , appellatur quidquid interius , vel subtilius est in anima , vel in spiritu. Sicut enim in corporibus medulla est subtilior , & in secretis partibus , atque in ipsis intimis recondita ; sic quod subtilius est in anima , vel spiritu , & magis reconditum , vocatur nunc medulla ; medullarum quoque talium animi diuisionem nouit sermo Dei ; quia illa , quæ sunt in nobis subtilissima , discernit inter se. Vnde & subditur , quia est discretor cogitationum , & intentionum cordis ; discernit enim cogitationes , & ab inuicem separat , id est bonas à malis , siue in eodem homine , siue in diuersis : discernit & intentiones eorum , id est , quò singulæ tendant , ad bonum , an ad malum. Et quia sunt nonnullæ intensiones coactæ , velut si quis timore compulsus foderet agrum , & intenderet perficere , non tamen ex corde ; additur Cordis , vt per hoc excludantur intentiones coactæ , quæ faciles sunt ad cognoscendum. Hoc est , nouit discernere , quam intentionem quis habeat in cogitatione , quæ est cordis ; id est voluntaria , & adhuc exteriùs non ostensa , sed latens intra cordis secreta. Vel in eo , quod ait , quia est pertingens usque ad diuisionem compagum quoque ac medullarum , intelligi potest compages dixisse coniunctiones cogitationum , medullas verò intensiones earum. Per compages quippe ossa iunguntur ; & sæpè dum aliquid rectâ cogitatione egimus , sed subitò in laudis amorem declinamus , atque hoc pro laude facimus , quod priùs facere pro veritate cœperamus , quia cogitationes cogitationibus adiunguntur , quasi quadam in spiritu compages fiunt ; sed habent ossa , quæ in compagibus iuncta sunt , & medullas , id est subtiles intentiones. Quod Apostolus apertiùs intulit dicens : Discretor cogitationum , & intentionum cordis. Compages enim nostræ sunt cogitationes , quæ sibi iunguntur , quando altera alteram sequitur ; medullæ autem intentiones : & sermo Dei discretor est compagum , & medullarum , id est cogitationum , & intentionum ; quia si cogitatio cogitationi iungitur , ipse nouit quæ sit secundùm Deum ; & quæ secundùm seculum : nouit quoque , quò vergat intentio earum ; sæpè enim aliud cogitamus , atque aliud per cogitationem intendimus ; nam si quis proposito munerum præmio , pupilli , vel viduæ causam defendat , & fortasse Ecclesiam ingrediens , in suis precibus Deo dicat , Tu vides , quia causam pupilli , vel viduæ defendo ; iste proculdubio quid cogitet , scit ; sed quò intendat eius cogitatio , ignorat ; aliud quippe cogitat , & aliud intendit ; non enim defensionem pupilli , & viduæ , sed mercedem munerum quærit ; nam tolle temporale præmium , & pupillum , & viduam non defendit. Sermo itaque Dei discretor cogitationum , & intentionum cordis est , quia non tantùm aspicit quid apud temetipsum cogites , sed magis per medullam compagis , id est per intentionem cogitationis , quid apud temetipsum accipere requiras ; & vt plus dicam , breuitérque concludam , non est vlla creatura terrena , vel cœlestis ; corporea , vel incorporea ; inuisibilis , id est non habilis ad videndum in conspectu tantæ sapientiæ. Nihil est ei inuisibile , sed omnia sunt nuda , id est discooperta : & aperta , id est patentia oculis eius , qui & foris , & intus omnia videt. Si quis habet librum aliquo velamine tectum , dicitur quidem visibilis , sed non nudus ; rursum , si velamen auferretur , nudus posset dici , sed non apertus. Iterum , si aperiretur , & omnia eius interiora demonstrarentur , iam omnino quidquid in eo latuerat , videretur. Ita Verbo Dei cuncta sunt visibilia , & nuda , & aperta , quia & foris , & intus (vt dictum est) omnia plenariè videt. Per oculos eius intelligitur potentia videndi , ad quem nobis sermo est habendus in iudicio , quia oportet nos illi rationem de actibus nostris reddere. Ad sermonem Dei viuum , & efficacem , & omnia præuidentem , est nobis habendus sermo , quia sermocinaturi sumus ad eum , & rationem reddituri de cunctis , quæ gessimus , vel cogitauimus.* Quid clarius ? Quid expressius pro hac parte ?

Quoad tertiam verò partem , nimirum quod adsit omnibus rebus per potentiam , constat ex expositione ad Ephesios 1. vbi sic ait : *Omnia subiecit sub pedibus eius , à similitudine dictum est. Nam sicut qui submissus est , sub pedibus conculcatur , & conculcanti resistere non potest ; sic omnia imperio , & potestati Christi subiecta sunt , & illi contraire non valent. Omnia subiecit , & ita vt sint sub , id est inferiora : aliud subnotat omnimodam subiectionem , scilicet quod nec audeant , nec possint contraire imperio eius. Per pedes enim intelligimus humanitatem eius , quia sicut pedes sunt inferior pars corporis nostri , sic humanitas est inferior natura Christi ; diuinitas eius superior natura eius est , & hæc scientia de futuro accipienda est , quando in die iudicij omnes cognoscent se subiectos ei.*

Confirmat hoc ad Ephesios 4. his verbis : *Vnus est Deus Creator omnium , qui & vnus Pater omnium est , paterno affectu diligens omnia , & gubernans : & ideò nemo potest se alteri præferre. Vnus dicitur iste Pater in eo , quod vnicâ affectione procurat omnia , sicut dulcis Pater , qui est super om-*

nes ; id est præcellit omnibus creaturis , cuius dignitas nos inuitat ; & per omnia diffusus , quia vbique est ; & ideo timendus , cùm nusquam possit euitari , & in omnibus nobis est per gratiam , qui vnitatem seruamus ; per omnia enim est potentia virtutis suæ , & prudentia dispositionis suæ ; sed in nobis gratia bonitatis suæ , vel super omnes est dominando , & regendo , & est per omnia subministrando omnia bona , quæ habent , & in omnibus nobis collata beneficia seruando , illud per quod est ibi , per omnia ordinatè est , ostendens quod si omnia nostra discusserimus , omnia ordine perambulando inueniemus ab eo ministrata : & quia omnibus dominatur , & per omnia nostra est præter peccatum , & quia nobis illa conseruat , ideo soliciti esse debemus , vt quemadmodum ipse est vnus, ita & nos vnum simus , & vnitatem semper obseruemus

Quod tandem speciali modo sit Deus in creatura intellectuali , quæ cognoscit , & diligit illum ; & quod hoc habeat per gratiam, constat ex expositione , quàm tradit ad epistolam secundam Pauli , *ad Corinth.* 3. vbi sic decantat : *Vos estis epistola scripta , non atramento , sed spiritu Dei viui ; id est , quod estis repræsentatio Christi , & nostra , firmiter scriptum est in cordibus nostris , nec delebitur , vt quod atramento scribitur , non atramento scriptum est ; id est , non ita , vt possit deleri , sicut ea , quæ atramento scribuntur ; sed spiritu Dei viui , id est , vt æternaliter , & viuaciter in cordibus nostris , aut vestris permaneat ; sicut ille , qui scripsit , viuit , & æternus ; quoniam æterna sunt quæ nobis promissa sunt ; idcirco Dei Spiritu , qui semper est , dicitur scripta hæc epistola. Temporalia autem atramento scribuntur , & quod obliteratur , & perdit memoriam ; vel non atramento , id est non tetris nostris est scripta , sicut pseudoscribunt , qui hæreses interserunt ; sed luce Spiritus Sancti , non in tabulis lapideis , vt antiqua lex ; sed in tabulis cordis carnalis : ibi enim in tabulis lapideis digitus Dei , id est Spiritus Sanctus operatus est ; hic in cordibus hominum , vbi lex extrinsecus posita est , quia iniusti terrentur ; hic intrinsecus data est , quia iustificantur; illud enim extra hominem scribitur, vt cùm forinsecus terrificet ; hoc in ipso homine , & cùm intrinsecus iustificet.*

Hoc idem docet infrà his verbis : *Et sic aufertur velamen , quo tegebantur vtilia legis arcana , dum ab eo , qui venit ad Christum , tollitur insipientia , & ignorantiæ nebula. Sed quid mirum ? Dominus enim est spiritus ; id est , Spiritus Sanctus Dominus , hoc est suæ potestatis , valens perficere quod vult ; ac per hoc , quos vult, illuminat ; & quos vult , in tenebris ignorantiæ deserit. Tanquam propriè videtur Filius vocari Dominus , sed & Spiritus Sanctus hoc loco Dominus vocatur , cùm dicit Apostolus , Dominus autem spiritus est. Ne enim quisquam arbitraretur Filium significatum , & propter incorpoream substantiam dictum spiritum , sequentia contexuit. Vbi autem spiritus Domini , ibi libertas. Dominus ergo est ; id est nihil seruitutis habens , sed imperiali potentiâ omnibus dominans Spiritus Sanctus ; & ideo sicut Dominus , aufert velamen antiquæ seruitutis ab his , qui conuertuntur. Ipse spiritus est Dominus : sed vbicumque est spiritus Domini , id est idem Spiritus Sanctus , qui est spiritus Filij , ibi est mentis libertas ; vt remoto seruili velamine possit liberè mens veritatem inspicere : sicque per hunc spiritum aufertur velamen carnalis intelligentiæ , quod est seruitutis ; & dono spiritalis intelligentiæ tribuitur gratia libertatis ; sed in actione semper est libertas vbicumque spiritus iste habitat , quia facit bonum operari , non in timore pœnæ , sed amore iustitiæ. Ignorat enim mens gratiam libertatis , quam ligat seruitus timoris. Nam qui idcircò bona facit , quia tormentorum mala metuit , vult non esse quod metuat , & audenter illicita committat : sed cùm iste spiritus charitatem , vbicumque manserit , infundat ; charitas verò seruilem timorem foris mittat ; patet , quia in quacumque mente spiritus vitæ fuerit , ibi mox libertas regnum obtinebit.*

Expressiùs idem docet in eadem epistola , *capite sexto* , ibi : *Rectè dixi , quia templum Dei consensum non habet cum idolis. Vos enim estis ipsum templum , non Deorum mortuorum , sed Dei viui ; id est , vos estis in quorum cordibus habitat , & præsidet Deus , qui in se viuens est , & vitam suis dat æternam : sicut è contrario idola sunt mortua suis cultoribus , quia eis sunt causa mortis æternæ ; ita estis templum Dei , sicut ipse Deus per Scripturam Testamenti Veteris dixit : quoniam inhabitabo in illis , id est in mentibus eorum , cùm Deus vbique sit. In illis tamen habitat , qui eius sentiunt beneficium , & faciunt voluntatem. Inhabitabo , inquit , in illis , & inambulabo inter eos , id est promouebo illos in prouectu virtutum. Inambulabat enim Deus in nobis præsentiâ suæ maiestatis , si latitudinem inuenerit charitatis.*

Hanc doctrinam iam docuerat in expositione ad epistolam 1. ad Corinthios , *capite tertio* , sic : *Templum Dei estis , & spiritus Dei habitat in vobis ; habitare autem ideo & in talibus dicitur , quia in eis occultè agit vt sint templum eius , idque in perficientibus , & perficiendo perseuerantibus perficit. Templum Dei estis : sed cauete ne templum eius violetis , ne recedat à vobis , & in ruinam vertamini.*

Affirmatiuè etiam respondet Angelicus Doctor ex eo , quod Deus est vbique per potentiam , in quantum omnia eius potestati subduntur : & vbique per præsentiam , in quantum omnia nuda sunt , & aperta oculis eius : & denique vbique per essentiam , in quantum adest omnibus vt causa essendi. Asserit etiam Deum singulari modo esse in creatura intellectuali per gratiam per modum obiecti cogniti , & amati. Et denique in solutione ad quartum docet , Deum singularissimo modo esse in homine Christo per vnionem hypostaticam.

Circa primum nota primò , Magistrum *in* 1. *distinctione trigesimaseptima* , & Diuum Thomam ibi , & hîc , & alios Scholasticos signare nostrum Gregorium Magnum primum , authorem huius celebris distinctionis ; & licèt illum citent in commentariis super Cantica , expressiùs tamen hanc doctrinam tradit , & declarat *homil.* 8. *super Ezechielem.* Ex quo loco desumpsere illam posteriores Theologi.

Nota secundò, hanc conclusionem esse de fide, suppositâ explicatione terminorum. Nam Deum esse vbique per potentiam , in quantum omnia ab

ab ipso, vt à prima causa fiunt, constat ex illo Ioannis 1. *Omnia per ipsum facta sunt*; & ex aliis testimoniis, quibus asseritur, Deum omnia operari. Et Deum esse vbique per præsentiam, in quantum nihil est in rebus quod Deum lateat, constat ex illo ad Hebræos 4. *Omnia sunt nuda, & aperta oculis eius.* Et ex aliis innumeris testimoniis, quibus Deum omnia intueri conuincitur. Ac tandem Deum esse vbique per essentiam, in quantum eius substantia in omni loco habetur, constat ex testimoniis, quibus articulo primo & secundo probauimus, Deum esse in omnibus rebus, & vbique.

Aduertit autem Diuus Thomas, hunc triplicem modum essendi, constitui aduersus triplicem errorem circa existentiam Dei in rebus. Nam primus modus essendi vbique per potentiam adstruitur contra Manichæos, qui dicebant, Deum incorporalia creasse, non visibilia, & corpora, quæ à principio contrario, scilicet à diabolo, creata credebant. Secundus verò modus adstruitur contra Auerroëm, & alios, qui Dei potentiæ omnia subiicientes, plura tamen diuinum intuitum latêre, & diuinam prouidentiam subterfugere affirmabant; quorum existimationem intendunt exprimi in illis verbis Iob 22. *Nubes latibulum eius, nec nostra considerat, & circa cardines cœli perambulat.* Ex quo testimonio supponebant, diuinam omnipotentiam ad omnia se extendere; & negabant, Deo ineuitabilem omnium rerum intuitionem, vt exinde sua flagitia Deum latêre, ac proinde non fore punienda sperarent. Tandem tertius modus adstruitur contra Auicennam, & sequaces, qui licèt omnia diuinæ potentiæ, & præsentiæ subiecta esse affirmarent; Deum tamen secundùm substantiam non esse in omnibus rebus asserebant ex eo, quod solùm creauerit immediatè per seipsum aliquas primas creaturas, in quibus erat secundùm substantiam; quæ creaturæ reliquas inferiores creauerunt immediatè per seipsas, & eis contulit virtutem ad alias creandas; & sic non erat necesse Deum esse in omnibus per suam substantiam. His ergo præsuppositis, sit

QVÆSTIO I.

An conuenienti modo explicentur à nostris Magistris Anselmo, & Thoma illi tres modi, quibus Deus est vbique per essentiam, præsentiam, & potentiam?

§. I.

Modus essendi vbique, scilicet per essentiam, explicatur, & resoluitur, impugnando priùs placita à sententia vtriusque Magistri recedentia.

1 VArietas explicandi hunc triplicem modum essendi vbique magnam confusionem parit in hac difficultate. Consurgit autem hæc confusio ex duplici capite: primò ex dissidio Theologorum in intelligentia illius triplicis modi: secundò ex multiplici impugnatione contra explicationem vtriusque Magistri. Quare claritatis causâ primò aliorum placita referemus, & illa impugnabimus, vt secundò satisfaciamus.

Primum igitur modum existendi vbique per essentiam explicat Durandus *in 1. distinct.* 37. *quæst. prima*, per hoc, quod essentia Dei coexistat simul cum rebus, vt eas conseruet; quemadmodum sigillum vt conseruet figuram in aqua, debet simul cum ea existere. Vt tamen iste modus opinandi non coincidat cum modo, quo ipse Durandus declarat Deum esse vbique per præsentiam (quem infrà impugnabimus) necesse est, vt ex parte Dei assignetur aliquid, quo sit præsens rebus per essentiam, distinctum ab eo, quo res sunt Deo coexistentes. Et si ita assignetur, coincidit hæc sententia cum sententia Scoti, & aliorum recentiorum, dicentium, Deum esse vbique per essentiam ratione suæ immensitatis, quatenus per illam simul coexistit in eodem loco cum omnibus rebus. 2

Qui modus dicendi nullam aliam habet impugnationem, nisi illam, quâ *articulo secundo, quæstione prima*, probauimus, immensitatem Dei non esse ei formam, quâ formaliter repleat loca: si autem Durandus sentiat, Deum coexistere per suam substantiam cum rebus, & res cum Deo per eandem omninò operationem, quâ à Deo conseruantur, tanquam per formam; nullâ aliâ impugnatione reiicitur, nisi quia confundit in sua sententia modum essendi vbique per essentiam, cum modo essendi vbique per præsentiam, vt statim referemus; quos modos saltem formaliter debere distingui, manifestum est apud omnes, ad hoc vt sint doctrinales. 3

Quare Aureolus *in 1. distinct. 37. articulo tertio*, ait, Deum esse vbique per essentiam, quatenus est indistans respectu omnium locorum, ratione suæ immensitatis. Cæterùm iste modus loquendi non est sufficiens; nam Sacra Scriptura, & Patres, non solùm docent, Deum esse indistantem negatiuè respectu omnium locorum; sed etiam positiuè esse in illis, vt constat ex illo loco, *Cælum, & terram ego impleo*; quem suprà citaui. Item ex illo Augustini *libro de præsentia Dei*, vbi sic ait: *Cùm Deus sit natura incorporea, totus adest omnibus, & totus singulis.* Si autem Deus esset vbique per essentiam præcisè quia non distat, ad nihil esset necessarium declarare, quâ ratione sit totus in toto orbe, & totus in singulis locis; quia in negatione distantiæ non potest assignari ille modus indiuisibilitatis; & sic non propriè diceretur sedes cœlum, & terra scabellum eius; quia hæc differentia non potest inueniri nisi propter diuersitatem in modo positiuo essendi in cœlo, & in terra. 4

Verus autem modus est vtriusque Magistri, dum docent, Deum esse vbique per essentiam, in quantum adest omnibus vt causa essendi, eo quòd operatio immediata importat coniunctionem agentis cum effectu, vt suprà satis explicatum est. Iste autem modus dicendi est verissimus, & propriissimus, quia in rei veritate, & secundùm modum loquendi Sacræ Scripturæ, & Doctorum, omne agens immediatum est secundùm substantiam in illo loco, in quo operatur. Vnde dicitur, Deum esse in cœlo, & in terra; & cœlum dicitur sedes eius: tum, quia ibi operatur operatione æuiterna, qualis est conseruatio cœlorum, & glorificatio Sanctorum: tum, 5

tum, quia operatur operatione, quæ est communicatio, seu conseruatio proportionata ipsi, qualis est Angelorum, & Sanctorum gloria. Qua etiam ratione anima iusti dicitur sedes Dei. Proprium enim est sedentis esse coniunctum, vt Patres explicant.

6 Sed contra hunc modum essendi vbique per essentiam sic insurgit Aureolus vbi supra, *articulo tertio.* Adesse omnibus rebus vt causa essendi, est adesse secundùm potentiam: sed iste modus essendi secundùm potentiam distinguitur à modo, quo Deus est in rebus per essentiam. Ergo non benè assignatur modus essendi per essentiam per hoc, quod Deus adsit omnibus rebus vt causa essendi.

7 Sed ad hoc habes solutionem ex his, quæ *articulo secundo, q. 2. ad quartum*, diximus. Sed contra illam solutionem sic replicabis, quia Diuus Thomas opponit illum modum essendi vbique per essentiam errori illorum, qui dicebant, Deum non omnia producere immediatè immediatione suppositi. Ergo sentit, Deum esse vbique per essentiam, nihil aliud esse, quàm Deum esse causam omnium rerum immediatam immediatione suppositi.

8 Respondeo, Diuum Thomam opposuisse illos tres modos essendi vbique contra illos tres errores, non directè, & primariò, sed secundariò. Nam qui dicebant, Deum non omnia producere, consequenter sentiebant, Deum non esse vbique per potentiam; & qui negabant Deo omnium rerum prouidentiam, & scientiam, consequenter negabant Deum esse vbique per præsentiam: ac tandem qui negabant, Deum immediatè omnia producere immediatione suppositi, consequenter etiam negabant esse vbique per essentiam, id est, quod eius essentia haberetur in omni loco.

§. II.

Secundus modus essendi vbique per præsentiam explicatur, & resoluitur.

9 MAior difficultas est circa secundum modum essendi vbique per præsentiam. Nam in primis Durandus vbi suprà ait, Deum esse vbique per præsentiam ratione operationis; quia ex eo, quod res producuntur, vel conseruantur in esse, sunt Deo præsentes; id est cum Deo simul coexistunt. Eandem sententiam videtur tenere Alensis 4. *parte, q.* 10. *membro* 20. quam etiam probabilem reputat Ægidius *in* 1. *distinctione* 37. *q.* 2. quatenus ait, Deum esse vbique per præsentiam ratione operationis. Verùm hæc sententia falsa est primò, quia multa sunt præsentia in aliquo loco, in quo non operantur, vt quilibet nostrûm est præsens toti huic gymnasio, taliter vt omnia quæ hîc fiunt, verè fiant coram nobis, seu in nostra præsentia; & tamen non operamur in toto gymnasio. Ergo esse in loco per præsentiam, non est operari in loco.

10 Secundò, quia coexistentia duorum, siue absolutè accipiatur, siue pro coexistentia in aliquo communi loco, putà in foro; non est formaliter præsentia alterius ad alterum. Ergo ex eo, quod Deus suâ operatione efficiat res sibi coexistentes, non dicuntur res præsentes illi, vel ipse rebus per operationem. Ergo falsò ait Durandus, Deum esse vbique per præsentiam, quia efficit res sibi coexistentes per operationem. Antecedens verò probatur, quia res, quæ cognitione carent, etiamsi sint coexistentes in eodem loco, non sunt sibi inuicem præsentes; quia ad hoc, vt lapis v.g. sit præsens alteri, nulla determinata propinquitas requiritur: nec potest esse maior ratio, quare dicatur præsens lapis existens in India lapidi existenti in Hispania, quàm lapidi sibi contiguo, vel paululùm distanti: nam in cognoscitiuis ideo vnum dicitur esse præsens alteri intra talem distantiam, & non vltra illam, quia in tali distantia subiicitur eius visioni, & in maiori distantia non subiicitur: at inter insensibilia nihil est vnde possit desumi ratio præsentiæ, quia carent cognitione intuitiua, & aptitudine ad illam: ergo siue parum, siue multùm, siue nihil distent, non possunt dici præsentia alterutra.

Confirmatur hæc impugnatio. Inter cognoscitiua non dicitur aliquid esse præsens alteri, nisi alterum sentiat præsentiam eius, etiamsi coexistat cum eo in ea distantia, in qua si non impediatur, posset sentire, vt constat ex lege *coram, ff. de verborum significatione*, vbi sic habetur: *Coram Titio aliquid facere, non videtur præsente eo fecisse, nisi is intelligat.* Quare si furiosus, aut infans sit, aut dormiat, non videtur coram illo fecisse. Ergo à fortiori inter illa, quæ non sunt capacia cognitionis, non potest requiri propriè præsentia, quamvis reperiatur coexistentia. 11

Secundus verò opinandi modus est D. Bonauenturæ *dicta dist.* 37. *art.* 3. *q.* 2. asserentis, Deum vbique esse per præsentiam ratione indistantiæ formaliter. Itaque idem est, iuxta hunc modum sentiendi, esse præsentem, ac non esse distantem. Cæterùm hic modus confundit modum essendi per essentiam cum modo essendi per præsentiam; nam indistantia vel est ratio existendi vbique per essentiam, vel quid consequens ad illam, vt suprà vidimus. Et præterea, quia multa sunt loco distantia, quæ sunt ad inuicem præsentia, si sint subiecta conspectui; vt ea, quæ in aliquo cubiculo fiunt, vt modò dicebamus. 12

Tertius sentiendi modus est Aureoli vbi suprà, §. *Restat igitur*; vbi dicit, esse Deum vbique per essentiam, præsentiam, & potentiam, non importare tres modos existendi vbique, sed vnum tantùm formaliter, & perfectè expressum. Pro quo notat, quod ad essendum Deum vbique tria per se concurrunt. Primum est substractum ipsum, quod dicitur esse vbique; & hoc significatur in illa particula, *per essentiam*, in qua exprimitur quod sit aliquid in Deo, quod subiicitur isti conditioni, quod est esse vbique; & illud dicitur esse essentia Dei, quasi dicat, Deus est vbique quoad essentiam. Secundum, quod concurrit, est ipsamet causa, seu ratio formalis, quâ substractum prædictum dicitur esse vbique; & hæc significatur per verba, *per præsentiam*; in quo exprimitur, quid sit Deum formaliter esse vbique; quod dicit non esse aliud, quàm quædam præsentialitas, non quidem positiua, sed potiùs priuatiua, scilicet indistantia ab omni loco. Tertium, quod concurrit, est ratio quædam determinatiua illius rationis formalis, ratione cuius Dei essentia exigit esse indistans ab omni loco; & hæc exprimitur in illis verbis, *per potentiam*, quia potentia Dei ad hoc vt operetur, requirit prædictam indistantiam. 13

Hæc existimatio est singularis, & extra omnium Doctorum sensum. Quare reiicienda est, quia in primis deficit in eo, quod neget Deo duos 14

modos

modos essendi vbique, scilicet per præsentiam relatam ad cognitionem; & per potentiam relatam ad effectum, abstrahendo ab hoc, quod sit distans, vel indistans; & solùm declarat modum essendi per essentiam. Constat autem, præter hunc modum essendi per indistantiam (quem nos vocamus per essentiam) dari in Deo alios duos prædictos modos. Ergo vel hæc opinio est falsa, vel diminuta. Minor probatur quoad modum essendi per præsentiam (nam de modo essendi per potentiam infrà agemus) quoniam in cognoscitiuis datur duplex genus cognitionis, abstractiuæ scilicet, & intuitiuæ: quarum prima fertur in rem absentem; & secunda in præsentem, prout præsens est, sed ad hoc vt res sit præsens intuenti, non requiritur quod sit indistans secundùm substantiam: ergo præter modum essendi in loco secundùm substantiam, seu per indistantiam substantiæ, datur in cognoscitiuis alius modus essendi in loco per præsentiam relatam ad cognitionem. Ergo in Deo datur etiam iste modus essendi vbique per præsentiam, distinctus à modo essendi vbique per indistantiam substantiæ, cùm Deus omnia existentia suâ intueatur cognitione. Maiorem verò huius rationis suppono nunc ex communi consensu Theologorum, & Philosophorum: & minor probatur, quia visio intuitiua ea est in humanis (vt per humana diuina inuestigemus) quæ dependet ab obiecto existenti in tali distantia determinata; ita vt si in maiori esset, non posset consistere, vt constat in visione potentiæ visiuæ: ad hoc autem non requiritur indistantia, vt ex se constat, nam rem distantem intuemur; imò si sit indistans à potentia visiua, non potest congruè videri; vtique quia, vt ait Philosophus 2. de anima: *Sensibile supra sensum non facit sensationem.* Prima consequentia probatur, quia illud est præsens in aliquo loco, quod est præsens rei existenti in illo loco: sed videns est præsens rei, quam videt, etiamsi sit distans ab illa: ergo habet præsentiam in eo loco, in quo est res visa.

15 Confirmatur, quia illud est præsens secundùm substantiam ibi, vbi pertingit eius substantia. Ergo illud erit præsens secundùm intuitionem ibi, vbi pertingit eius visio.

16 Circa hunc modum aduerte, illum esse intentionalem, & non realem; & est similis ei, quo amans dicitur esse in re amata per effectum (de quo quæstione sequenti;) & sic videns dicitur esse præsens in loco, in quo est res visa; quia eius visio intentionaliter existit rei visæ; hoc est per quandam æquiualentiam: nam ita operatur suâ visione circa obiectum, ac operantur alia agentia circa passum sibi secundùm substantiam coniunctum; non enim videns requirit aliam approximationem, vel præsentiam. Vnde præsentia secundùm substantiam per accidens se habet ad visionem.

17 Secundò deficit prædictus modus opinandi in eo, quod constituit modum essendi (quem nos vocamus per essentiam, & Aureolus vocat per præsentiam) in indistantia; cùm non consistat nisi in contactu virtuali physico, & reali diuinæ substantiæ cum entitate creaturarum, mediâ operatione, vt suprà probatum est impugnando hanc opinionem circa primum modum essendi vbique per essentiam.

18 Vltimus ergo modus essendi est vtriusque Magistri, asserentis Deum esse vbique per præsentiam, quatenus omnia actu terminant cognitionem intuitiuam eius, & quatenus coram illo sunt nuda, & aperta oculis eius. Quæ sententia verissima est, & probatur; quia in Deo datur iste modus præsentiæ, vt modò contra Aureolum probauimus. Ergo debuit explicari inter modos existendi vbique: distinguitur autem iste modus ab aliis, quia licèt Deus non esset secundùm substantiam coniunctus rebus, neque etiam illas produceret, adhuc maneret in eo eius infinita scientia, ac per illam omnia essent illi præsentia, & Deus esset in illis vbique per præsentiam.

Sed contra istum modum essendi vbique per 19
præsentiam sic insurgit Durandus; quia non aliter cognoscit Deus creaturas, postquam factæ sunt, ac antequam fierent, vt docuit Augustinus 5. *super Genesim*, *cap.* 1. at Deus non erat in rebus per præsentiam antequam fierent: quia Deum esse vbique per præsentiam, fit ratione visionis rei existentis, prout existens est; & res antequam fiant, non sunt existentes. Ergo nec postquam factæ sunt, est in illis per præsentiam.

Aliqui respondent negando antecedens, & red- 20
dunt rationem ex eo, quod Deus cognoscit tantùm creaturas esse obiectiuè in suo intellectu antequam fiant; & postquam factæ sunt, cognoscit illas esse præsentes realiter, seu à parte rei. Vnde alio modo cognoscuntur cùm factæ sunt, ac cùm sunt futuræ, vel præteritæ.

Sed hæc solutio in primis est contra D. Augu- 21
stinum loco citato in obiectione. Et deinde est contra rationem; nam scientia visionis in Deo non variatur ex tempore, quia æternitate mensuratur. Ergo eadem met cognitio, quâ Deus creaturam intuetur, cùm actu existit, erat formaliter in Deo antequam res in tempore fierent; nec per hoc, quod fiant, incipiunt nouo modo terminare diuinam visionem.

Quare secundò respondet Vazquez *disp.* 30. *cap.* 2. relationem præsentiæ non consequi in Deo, nisi suppositâ existentiâ reali creaturarum; quia relatio huius præsentiæ desumitur per proportionem ad præsentiam visus materialis, & corporei, qui requirit rem existentem, & præsentem realiter sibi.

Sed hæc solutio insufficiens est, quia hoc est 22
quod quæritur; quare scilicet, cùm scientia Dei eodem modo se habeat antequam res existat, & postquàm existit, non fundet relationem præsentiæ antequam res existat? Nam cùm existentia creaturæ nihil noui afferat scientiæ Dei, neque vt conditio, neque vt terminus visionis, non potest spectari, aut desiderari ad fundandam relationem præsentiæ. Illud autem quod dicitur de visu corporeo, non est ad rem; quia visio corporea non est antequam res sit præsens visui, cùm causetur ab illa: si verò eodem modo prorsus se habet ante præsentiam rei, ac postea, eodem modo fundaret relationem præsentiæ secundùm cognitionem, ac per consequens per accidens se haberet rei præsentia ad visionem.

Quare aliter respondetur concedendo maiorem, 23
& negando minorem, si intelligatur de futuris; nam circa possibilia non est visio in Deo. Et ad probationem potest primò responderi iuxta opinionem illorum, qui saluant in Deo visionem intuitiuam rei futuræ, etiamsi in Deo non sit actu realiter coexistens æternitati; dicendo, quod licèt res futura actu non existat, cognoscitur tamen à Deo ante illius actualem existentiam eo modo, ac si actu esset; quia visio Dei terminatur ad rem

P 3 prout

provt existentem in sua differentia temporis, atque adeò ad illam provt præsentem. Neque ad hoc est opus, quod actu sit præsens; quia tota eius præsentia, quæ futura est in tempore, præexistit obiectiuè in diuino intellectu. Vtrùm autem hæc opinio, in qua fundatur hæc solutio, vera sit, necne, *quæst.* 14. *art.* 13. in tractatu de scientia Dei videbimus.

25 Secundò, & veriùs respondeo, iuxta illa quæ dicenda sunt in hac quæstione 14. quod licèt res antequam sint, non existant præsentes, tamen antequam existant, existit scientia, & visio Dei, quæ realiter coexistit simul omni successioni temporali futurorum contingentium, vnicuique pro sua differentia temporis; & sic eodem modo est præsens Deus rebus antequam sint, ac postquam factæ sunt: de quo plura dicemus *quæstione* 14. *art.* 13.

26 Secundò insurgit Aureolus contra eundem modum essendi in loco, quia ex eo, quod Deus omnia intueatur, non sequitur, quod sit in illis per præsentiam. Tum, quia aliàs sequeretur, quod Deus non solùm esset in rebus per præsentiam, sed etiam in sua essentia, quatenus eam intuetur; quod tamen nemo asserit. Tum, quia obiectum secundùm esse cognitum, dicitur esse per præsentiam in cognoscente, & non è contra. Ergo secundùm hoc Deus non erit in rebus per præsentiam, sed potiùs res in Deo: ergo, &c.

27 Respondeo negando antecedens, & ad primam probationem dic, esse in aliquo per præsentiam supponere disiunctionem realem in illo. Vnde non conuenit diuinæ essentiæ, propter summam identitatem, quam habet cum illo: si autem hæc non obstaret, in nulla re esset Deus tam præsens. Ad secundam probationem cum distinctione respondeo, quod si cognitum consideretur vt est obiectum motiuum, tunc necesse est vt sit in cognoscente, quia provt sic debet esse in illo per suam similitudinem, vel per seipsum loco speciei: & sub hac ratione dicitur, intellectum habere res ad se. Si autem consideretur vt est obiectum terminatiuum, adhuc de illo est distinguendum; nam aut est obiectum cognitionis abstractiuæ, & sic etiam est in cognoscente, quia non existit nisi obiectiuè in intellectu; aut est obiectum cognitionis intuitiuæ, & sic negandum est, quod sit in cognoscente; quin potiùs quodammodo trahit ad se intellectum, quia determinat illum ad suam visionem in certum, & determinatum locum, & in alias circunstantias rei provt est in se; & sic potiùs dicitur cognoscens esse in cognito, quàm è contra; non solùm quia propter generalem rationem cognoscens se habet ad cognitum, & non è contrà, vt docuit Philosophus 5. *Met. textu* 15. sed etiam propter specialem rationem prædictæ determinationis. Vnde videns vt sic, propriè dicitur pertingere suâ visione vsque ad locum, in quo est res visa, quàm è contra.

§. III.

Tertius modus essendi vbique per potentiam explicatur, & resoluitur.

28 Circa tertium modum essendi vbique per potentiam, ferè nullum est dissidium inter Doctores, præter illud, quod ex Aureolo retulimus, quod eodem modo reiiciendum est sicut præcedens. Et vlteriùs confirmabitur, & declarabitur sententia vtriusque Magistri. Nam quamvis verum sit id quod ait Aureolus, potentiam videlicet Dei exigere in diuina substantia indistantiam ad operandum, vt ex illa colligatur à posteriori diuina immensitas in Deo, vt suprà diximus *art.* 2. tamen diminutè procedit, & falsò, negando in Deo modum essendi vbique per potentiam, distinctum formaliter à modo essendi per indistantiam substantiæ. Quod autem hic modus Deo conueniat, probatur, quia operatio transiens est aliquid ipsius agentis. Ergo ratione illius erit agens per potentiam in eo loco, in quo est eius operatio. Antecedens probatur, quia operatio transiens, vel est actus secundus agentis, vel est ipsummet fieri effectus ab agente, quod aliquid ipsius est, quia ab illo datur, & procedit. Consequentia probatur: tum quia operans, in quantùm operans, sicut operatur formaliter per operationem, ita per eandem est operans in eo loco, in quo est eius operatio. Tum etiam, quia sicut mundus dicitur hic præsens nobis, quia hæc pars mundi, in qua sumus, est nobis præsens; ita & agens erit præsens per potentiam ratione operationis, quatenus est aliquid illius. Tum tandem, quia agens ibi est, vbi pertingit sua potentia: sed sua potentia pertingit eum locum, in quo operatur, etiamsi sua substantia non sit in illo. Ergo etiam Deus erit vbique per potentiam ratione suæ operationis.

Ex his sequitur, hunc triplicem modum essendi vbique esse formaliter distinctum; nam ad hoc 29
vt in Deo formaliter distinguatur, sat est, quod in creaturis possit quilibet eorum re ipsa separari; sed hoc ita contingit; nam inanimata sunt in loco per suam substantiam, quamvis ibi non operentur, nec sentiant; & cognoscibilia sunt sæpe per præsentiam in loco, in quo nec eorum substantia habetur, nec eorum operatio; ac tandem aliqua agentia agunt in loca distantia, in quibus nec sunt per substantiam, nec per præsentiam, vt Sol in hæc inferiora, in quibus est per potentiam, quatenus ista suâ operatione pertingit: ergo.

Sed contra hunc tertium modum sic insurgit 30
Aureolus vbi suprà; quia modus, quo Rex est in toto regno per potentiam, est abusiuus, & metaphoricus; nam potentia Regis non est in regno nisi per apprehensionem rationis, quatenus subditus apprehendit in Ministro voluntatem, & mandatum Regis, ac suam subiectionem ad Regem; quod nihil aliud est quàm quidam respectus rationis, & quædam habitudo apprehensa: sed non sic potest dici Deum esse in rebus per potentiam: ergo non rectè declaratur modus, quo Deus est vbique per potentiam.

Respondeo cum Caietano, erroneum esse in 31
arte sciendi proportionalia argumenta à scientiis reiicere; & tale est argumentum, quo nostri Magistri declarant, Deum esse vbique per potentiam: nam quemadmodum potentia Regis mediâ apprehensione rationis applicatâ in omni regno operatur; ita à fortiori diuina virtus, & potentia, non secundùm apprehensionem rationis, sed realiter, & physicè, siue immediatè per se, siue mediis causis secundis, omnia, & vbique operatur.

QVÆSTIO

QVÆSTIO II.

An Deus singulari modo sit in iustis per gratiam, distincto ab illis tribus, quibus in omnibus rebus est vbique per essentiam, præsentiam, & potentiam?

§. I.

Referuntur opiniones.

1 PRima opinio est Aureoli vbi suprà, *propositione* 4. qui duo dicit. Primum est, Deum non esse in ipstis per gratiam, tanquam obiectum in cognoscente: secundum est, Deum esse in iustis singulari modo, non tamen formaliter distincto à communi modo essendi in rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam; sed tantùm materialiter, & numeraliter; id est, secundùm magis, & minus intra eandem rationem formalem? Et in hoc secundo modo cum Aureolo stat Molina *hic*, & infrà *q.* 43 *art.* 3.

2 Secunda verò opinio asserit, quod licèt Deus sit in creatura rationali per gratiam, tanquam obiectum in cognoscente & amante. Hæc tamen existentia, seu hic modus existendi, non est realis, & physicus, seu secundùm effectum; sed solùm intentionalis, & secundùm affectum: eo modo, quo anima dicitur esse vbi amat, quoad affectum, non quoad effectum. Ita tenet Vazquez *hic*, *disp.* 30. *cap.* 3. & infrà, *q.* 43. *D. Thomæ*, *art.* 3. Et dicitur hanc esse expressam sententiam Caietani, ibi dicentis, quod modus, quo Deus est in anima iusti per gratiam, est contentus sub communi modo essendi obiectiuè in anima per modum obiecti cogniti, & amati.

3 Tertia sententia docet, Deum esse in anima iusti speciali modo, formaliter, & specificè distincto ab illis tribus, quibus est vbique per essentiam, præsentiam, & potentiam: qui modus specialis pertinet ad modum essendi per modum obiecti in cognoscente, & amante. Cæterùm inexplicabilem esse hunc modum, & potiùs fide credendum, vt intelligatur, quàm mente penetrandum, asserit Mag. Bañez *infrà q.* 43. *art.* 3. etiamsi dicat, rationem huiusmodi probare, esse Deum in anima iusti non solùm intentionaliter, sed substantialiter. Eandem sententiam tenet Zumel ibi, & addit vnionem factam in anima iusti per gratiam cum Deo esse talis conditionis, vt si per impossibile Deus non esset in homine iusto per essentiam, præsentiam, & potentiam, illa vnio sufficeret ex se ad coniungendum hominem cum Deo secundùm substantiam. Quem modum dicendi vt pium, & probabilissimum amplectitur Suarez 1. *p. lib.* 12. *cap.* 3. & 5. In gratiam huius sit

§. II.

Prima conclusio.

4 DEus est in iustis per gratiam modo quodam specificè, & formaliter distincto ab aliis tribus, quibus est vbique per essentiam, præsentiam, & potentiam. Hæc conclusio est contra primam sententiam, est tamen vtriusque Magistri *hic*, & *q.* 43. *art.* 3. vbi specialiter D. Thomas quinque modos enumerat existentiæ Dei in rebus, scilicet tres communes, & duos speciales; nempe per gratiam iniustis, & per vnionem hypostaticam in Christo: sed reliqui quatuor sunt formaliter, & specificè distincti. Ergo & iste existendi modus in iustis per gratiam, est etiam à reliquis formaliter, & specificè distinctus.

Confirmatur, quia si alij modi materialiter diuersi, quibus Deus est in rebus per essentiam ratione operationis singularis, & excellentis, enumerandi essent à nostris Magistris, insufficienter solùm recensuissent illos quinque modos; nam intra ordinem naturæ recensendus esset modus essendi primi motoris in secundo mobili, qui est mirabilis: & in ordine gratiæ modus essendi in hominibus per operationem miraculorum, & per reliquas gratias datas; & modus existendi in sacramentis ad causandam gratiam; & in singulis hominibus ad præbendum eis infallibiliter auxilia sufficientia ad salutem; & in aliquibus per miraculosam conuersionem, vt in Paulo, & Magdalena: & modus existendi in Deipara Virgine per singularem gratiam, & dignitatem, & alia huius generis, quæ singularem quandam operationem includunt, & solùm distinguuntur materialiter, quia sunt magis, vel minùs perfecti intra eandem speciem. Ergo ille modus essendi in homine iusto per gratiam non differt à communi modo essendi per essentiam materialiter solùm, & tanquam quid excellens intra eandem speciem. 5

Probatur ergo hæc nostra conclusio ex illis locis sacræ Scripturæ, in quibus ostenditur, Deum in nobis esse, vel ad nos venire, seu nobis inhabitare, aut nos esse sedem Dei, & templum eius, cùm gratia nobis confertur; qualia sunt illa Ioannis 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Et 1. Ioannis 3. *Qui seruat mandata eius, in illo manet, & ipse in eo; & in hoc scimus, quoniam manet in nobis de spiritu, quem dedit nobis.* Et *cap.* 4. *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Et *cap.* 5. *Qui habet Filium, habet vitam: & qui non habet Filium, vitam non habet.* Et *cap.* 7. de Sapientia increata dicitur: *Cùm sit vna, omnia potest; & in se permanens, omnia innouat; & per mansiones in animas sanctas se transfert, & amicos Dei constituit.* Et *Apocalyp.* 3. *Ego sto ad ostium, & pulso: & qui aperuerit mihi, intrabo, & cœnabo cum eo, & ipse mecum.* Et Canticorum 13. *Tenui eum, nec dimittam.* Et 1. Corinth. 3. *Nescitis, quia templum Dei estis, & spiritus Dei habitat in vobis*, &c. *Templum Dei sanctum est, quod estis vos.* 6

Item sunt alia testimonia, in quibus dicitur, Deum non esse, nec habitare in homine non habente gratiam; & fugere, seu elongari à Deo cùm peccat, & amittit charitatem: qualia sunt illa Sapientiæ 1. *Spiritus sanctus disciplinæ effugit fictionem.* Et statim: *In maleuolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.* Et Rom. 8. *Qui non habet spiritum Christi, hic non est eius.* Et Psalm. 137. *Alta à longè cognoscit.* 7

Rursus sunt alia testimonia, in quibus dicitur, mitti ad nos præsentiam Spiritus sancti, cùm infunditur in nobis gratia; qualia sunt illa 1. Cor. 6. *Membra vestra templum sunt Spiritus sancti, qui in vobis est, quem habetis à Deo.* Et illud celebre Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Et Ioannis 14. *Paracletus autem Spiritus sanctus, quem* 8
mittet

mittet vobis Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia, &c. Item ibi: *Apud vos manebit, & in vobis erit.* Rursus de Filio dicit ipse: *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis, qui maneat vobiscum in æternum.*

9 Ex quibus, & aliis innumeris testimoniis potest hoc deduci argumentum. In his namque testimoniis dicitur, ipsam increatam Dei substantiam in nobis esse, habitare, nobis dari, & ad nos mitti, in nobis sedere, & manere; ad nos introire, & aduenire, cùm gratiam infundit; à nobisque recedere, elongari, auerti, fugere, nosque derelinquere, & poiicere à se; nec nos esse eius cùm peccamus, & gratiam amittimus. Ergo aliquo modo formaliter, & specificè distincto à communi modo essendi vbique per essentiam, præsentiam, & potentiam, est Deus in creatura rationali per gratiam. Hæc consequentia probatur, quia illis tribus modis etiam supponitur Deus in creatura rationali ante infusionem gratiæ, & secundùm eosdem manet in ea post amissam gratiam: sed in his testimoniis dicitur, non esse Deum in nobis, cùm non habemus gratiam. Ergo intelligenda sunt de alio modo formaliter distincto ab illis tribus.

10 Ad hæc testimonia aliqui respondent, Deum nouo modo esse in anima iusti per gratiam; non quia Deus per seipsum nouo modo sit; sed quia communicat iusto specialem participationem diuinæ naturæ; & ratione huius participationis dicitur ipsum Deum esse in anima iusti de nouo; vel recedere ab ea cùm aufertur; eo modo, quo causa dicitur manere in suo effectu, quatenus est quædam similitudo illius.

11 Sed hæc solutio est error manifestus; & sic eam appellauit D. Thomas *q.* 43. *art.* 3. & iure optimo; quia in prædictis testimoniis non solùm asseritur Deum esse in nobis, quia est eius participatio; sed etiam quia est ipse Deus, vt est aliquid distinctum ab effectu, vt constat ex illo ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est*, &c. vbi duo asserit. Primum, dari nobis dona gratiæ per Spiritum sanctum: secundum, dari ipsum Spiritum sanctum. Quasi dicat Paulus, non solùm dari Spiritum sanctum, quia dantur eius dona; sed etiam, quia cum eis datur ipsa persona Spiritus sancti simul. Vnde dilucidè, vt semper, noster Magister, & parens Anselmus sic exponit Apostolum: *Quia charitas Dei*, &c. *Vel ita spes non facit erubescere, quia impletur; & constat eam esse implendam ex eo, quod iam Spiritum sanctum in aram habemus, quo & latè diligimus; & hoc est, quia charitas Dei, id est, quam ex Deo habemus, postquam Deum, & proximum diligimus, diffusa est, id est, latè, & copiosè lata in cordibus nostris. Vbi enim charitas est, angustia esse non potest, quia mox angustia excluditur, & cor dilatatur, vt tantum habitatorem* (attende ad hæc aurea verba) *id est Spiritum sanctum, intra se possit habere. Non enim à nobis ipsis, sed à Spiritu sancto possumus habere charitatem. Nam cùm dixisset: Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, ne putaret quisquam à se sibi esse quod diligit Deum, continuò addidit: Per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Vt ergo ames Deum, habitet in te Deus, & amet se de te; id est, ad amorem suum moueat te, accendat te, illuminet te, excitet te per Spiritum, inquit, sanctum, qui datus est nobis, quia & Deus est, & donum Dei.* Hoc idem eleganter docuit Leo Papa *serm.* 2. *de Spiritu sancto*, vbi sic ait: *Spiritum sanctum fuisse datum non solùm secundùm virtutem, & spirationem, sed etiam secundùm præsentiam maiestatis.* Sed quia de hac responsione, seu errore disputant Doctores infrà, *quæstione* 43. *articulo* 3. & *in* 1. *distinctione* 14. ideò hæc pro nunc sufficiant.

Quare alij cum Authoribus primæ sententiæ 12
dicunt, Deum ratione infusionis gratiæ verè esse in nobis; sed hoc esse ratione operationis transeuntis, quâ gratiam producit: at hoc non est nouus formaliter essendi modus, distinctus à modo communi essendi vbique per essentiam. Dicitur tamen, Deum de nouo esse in nobis per gratiam; seu recedere à nobis, cùm amittitur gratia, quoad modum singularis, & excellentis existentiæ per essentiam ratione operationis excellentis.

Sed hæc solutio non saluat vim, & proprieta- 13
tem testimoniorum; nam cùm in eis dicitur, Deum venire ad nos, & in nobis manere, ac à nobis recedere, non est sensus, quod recedat à nobis, vel sit in nobis quantùm ad illius effectum, qui est gratia; quia hoc non est singulare respectu gratiæ, sed commune cuicumque effectui. Ex eo enim, quod Deus aliquid de nouo producit in creatura, incipit esse in illa per essentiam ex vi illius effectus, taliter vt si antea non esset in illa ratione aliorum, illa operatio sufficeret ad hoc, vt Deus esset in illa per essentiam. In illis autem testimoniis aliquid aliud indicatur præter hoc, quia aliàs non essent doctrinalia; nec esset maior ratio quare id diceretur de gratia, quàm de aliis rebus à se creatis. Nec sufficit, quod infusio gratiæ sit operatio excellens, & singularis; quia ex eo, quod Deus sit ratione illius excellenti, & singulari modo, non proinde non erat simpliciter in homine ante infusionem gratiæ; nec simpliciter recedit ab eo post amissam gratiam; sed tantùm recederet quoad modum illum singularem: at in prædictis testimoniis absolutè, & simpliciter asseritur, Deum non esse in homine peccatore, & simpliciter recedere ab eo. Ergo non est sensus, quod ratione gratiæ est in hoc intra latitudinem essendi vbique per essentiam.

Confirmatur, quia si aliquis diceret Deum, 14
cùm homo peccat, non recedere simpliciter ab eo, apertè contradiceret modo loquendi Scripturæ, quæ simpliciter, & non cum addito ait, Deum ab homine peccatore recedere: at affirmatio, & negatio absolutè prolatæ significant aliquam rem in aliquo genere essendi simpliciter esse, vel non esse: ergo, &c.

Præterea est specialis obiectio contra Aureo- 15
lum; nam ipse ait, Deum esse vbique per essentiam formaliter ratione indistantiæ, quam dicit respectu omnium creaturarum: sed ex operatione excellenti non potest colligi maior, vel minor indistantia, quia per illam non est magis indistans, aut nouo modo indistans; præsertim cum immensitas, & non operatio in eius sententia sit causa indistantiæ, vt etiam tenet noster Illustrissimus Silua in præsenti, *dub.* 6. §. 4. *n.* 18. *fol.* 453. Ergo modus essendi in anima per gratiam non est comprehensus sub genere essendi per essentiam, tanquam quid distinctum in illo genere secundùm magis, & minus.

Tertiò probatur conclusio authoritatibus Pa- 16
trum. Nam in primis P. N. Gregorius citatus à Magistro *vbi suprà*, & à D. Thoma *hic*, sic ait: *Quamvis Deus communi modo omnibus rebus insit, præsentiâ, potentiâ, & substantiâ; tamen familiari modo*

modo dicitur eſſe in illis per gratiam. Et Auguſtinus epiſtola 51. ad Dardanum, inquit: *Deus totus adeſt rebus omnibus, & ſingulis totus; ſed in quibus habitat, habent eum pro ſuæ capacitatis diuerſitate, alij amplius, alij minus; quos ipſe ſibi dilectiſſimum templum gratiâ ſuæ bonitatis ædificat.* Et in epiſtola ad Hieronymum ait, *Deum iuſtos inhabitare, & eſſe non ſolùm in illis, ſed cum illis; in aliis verò etſi ſit, quia vbique eſt, non tamen eſt cum illis, nec illi cum eo.* Vnde in tractatu 31. & 74. in Ioannem ſic ait: *Non fuit ſatis dicere, Vbi ego ſum, & illi ſint; ſed addit, Mecum, quia & miſeri poſſunt eſſe vbi ille eſt, qui nuſquam deeſt, ſed beati ſunt cum illo, quia non ſunt beati, niſi ex eo, quod cum illo ſunt, qui fruuntur eo, & vident illum, ſicut eſt. Mali verò non ſunt cum illo, vt cæci in luce non ſunt cum luce: nec boni ita ſunt nunc cum illo, vt videant per ſpeciem, etſi ſunt aliquo modo cum illo per fidem.* Vbi Auguſtinus apertè concedit iuſtis aliquem modum eſſendi cum Deo, quem negat malis in totum, & ſimpliciter. Si autem iſte modus eſſet eiuſdem rationis cum modo, quo Deus eſt in malis, non negaret illum eis in totum, & ſimpliciter, ſed ſolùm aliqualiter, & ſecundùm quid.

17 Quartò probatur ratione: nam ad minus Deus eſt in iuſtis tanquam obiectum dilectum, & habitum per charitatem, ſiue actualiter, ſiue habitualiter: qui modus licèt ſit intentionalis, eſt tamen formaliter diſtinctus ab aliis; quia ratione illius Deus habetur actu à iuſtis vt amicus, ad hoc vt illo fruantur, & ab illo beatificentur; quo modo non habetur ab eis, qui iuſti non ſunt: non aliter ac cæci, licèt indiſtantes à luce, non tamen habent illam, vt ea fruantur.

18 Confirmatur, quia creatura rationalis diuerſo modo formaliter diſtincto eſt in Deo, quatenus creatura Dei eſt, ac quatenus eſt obiectum ab ipſo dilectum; quia primo modo eſt in illo per naturalem dependentiam; & ſecundo modo per affectum ſuæ dilectionis. Ergo è conuerſo Deus etiam eſt diuerſo modo in creatura per gratiam, quàm per operationem tranſeuntem.

§. III.

Secunda concluſio.

19 Modus iſte ſingularis, quo Deus eſt in anima iuſti per gratiam, non conuenit Deo ea parte, quâ gratia pendet immediatè à Deo in genere cauſæ efficientis ſupernaturalis; ſed eâ parte, quâ pendet ab ipſo in genere cauſæ obiectiuæ. Hæc noſtra concluſio eſt vtriuſque Magiſtri in præſenti; & præcipuè noſtri Anſelmi in illis verbis articuli; *Sed vbicumque eſt Spiritus Domini, id eſt idem Spiritus ſanctus* (non effectus Spiritus ſancti, vt aliqui contrarij intendunt. & ſuprà vidimus; ſed idem Spiritus ſanctus) *qui eſt ſpiritus Filij. Ibi enim eſt mentis libertas, vt remoto ſeruili velamine poſſit liberè mens veritatem inſpicere*; hoc eſt intelligere, ſeu cognoſcere tanquam obiectum, à quo obiectiuè talis dependet cognitio. Eam inſinuat Magiſter vbi ſuprà, §. *Illud quoque mirabile eſt*; vbi poſtquam adduxit locum ex Africano, ſic ait: *Hic aliquatenus aperit Auguſtinus, quomodo Deus habitet in aliquo, ſcilicet habeatur ab eo; cùm videlicet ita eſt in aliquo, vt ab eo cognoſcatur, & diligatur.* Vbi apertè ſignificat, hunc modum inhabitandi per gratiam, conuenire Deo ex parte, qua eſt obiectum ſupernaturalis cognitionis, & amoris.

20 Probatur ergo ratione, quia Deus eſt in Sanctis tanquam in templo ſuo, vt docuit Paulus *locis citatis*: ſed Sancti non ſunt templum Dei, niſi quatenus reſpiciunt Deum vt obiectum ſupernaturaliter cognitum, & amatum. Ergo modus, quo Deus eſt in Sanctis per gratiam, conuenit Deo ex eo capite, quo eſt obiectum cognitum, & amatum ſupernaturaliter. Vtique quia ſic eſt Deus in Sanctis, ſicuti habetur ab eis. Minor probatur; nam Deus eſt in templo tanquam in templo, quatenus ibi adeſt vt adoretur, vt colatur, vt rogetur, vt cognoſcatur, vt audiat orantes, & colloquentes ſibi: ſed omnia hæc conueniunt Deo, vt eſt obiectum noſtrarum operationum ſupernaturalium: ergo.

21 Confirmatur primò; quia Deus per gratiam non habetur à Sanctis, niſi vt illo fruantur eo modo, quo poſſunt ſuis operationibus in hac vita, & in alia per gloriam. Ergo habetur vt obiectum.

22 Confirmatur ſecundò, quia verus cultus internus Dei fit per actus fidei, ſpei, & charitatis, vt docuit D. Auguſtinus *in enchiridio, cap. 2. & 3.* Ergo ſi Deus eſt in Sanctis tanquam in templo, debet eſſe in illis, vt eſt obiectum illius veri cultus interni; quia Deus primò, & per ſe ad hoc eſt in templo, vt colatur. Huc ſpectat quod Chriſtus *Ioannis* 14. Samaritanæ interroganti, *An Deus in templo Hieroſolymorum, an verò in monte illo adorandus eſſet?* Reſpondit: *Veniet hora quando neque in monte hoc, neque in Hieroſolymis adorabitis Patrem.* Et ſtatim: *Veri adoratores adorabunt Patrem in ſpiritu, & veritate; nam Pater tales quærit, qui adorent eum. Spiritus eſt Deus, & eos qui adorant eum, in ſpiritu, & veritate oportet adorare.* In quibus verbis ſignificat Chriſtus, totam ſolennitatem illam adorationis, & cultus externi, qui in templo exhibebatur Deo, ſymbolum fuiſſe templi interni ſpiritualis; transferendamque eſſe ad ipſum, ibique exequendam in ſpiritu per gratiam, & charitatem, vt ex Patribus interpretatur Maldonatus ſuper illum locum.

23 Secundò probatur. Deus comparatur ad gratiam dupliciter, & vt cauſa effectiua illius, & vt obiectum circa quod tota gratia verſatur: at quatenus eſt cauſa effectiua illius, non tranſcendit modum communem eſſendi vbique per eſſentiam, ſecundùm quod adeſt omnibus vt cauſa eſſendi. Ergo eſt in Sanctis per gratiam peculiari modo diſtincto à reliquis, quatenus eſt cognitum, & amatum ſupernaturaliter; quia vt probatum manet in prima concluſione, modus iſte debet eſſe formaliter diuerſus ab aliis communibus.

24 Confirmatur, quia aliqua teſtimonia ſacræ Scripturæ ex relatis id videntur apertè aſſerere, vt illud Ioan. 3. *Qui ſeruat mandata eius, in illo manet, & ipſe in eo.* Et *cap. 4. Si diligimus inuicem, Deus in nobis manet.* Et in aliis adductis à noſtro Anſelmo, & Dino Thoma, vbi refertur ad dilectionem, & operationem animæ hæc ſpecialis exiſtentia Dei.

§. IV.

Tertia concluſio.

25 Deus eſt in anima iuſti per gratiam primariò, & per ſe, ſecundùm præſentiam obiectiuam intentionalem, & ſecundùm affectum; & ſecundariò ſecundùm præſentiam realem, & ſecundùm effectum. Pro cuius intelligentia nota, quod

quemadmodum operatio tranſiens primò, & per ſe comparatur ad Deum, quatenus illum conſtituit actu operantem; & ſecundariò, quatenus habet coniungere effectum ipſi Deo ſecundùm realem contactum entitatiuum, vt articulo 2. declaratum eſt: ita gratia prout reſpicit Deum vt obiectum, habet primò, & per ſe conſtituere illum exiſtentem obiectiuè in intellectu, & ſecundùm affectum in voluntate illius; eo modo, quo voluntas dicitur eſſe in obiecto amato quoad affectum, & trahi extra ſe ab illo; ſecundariò verò efficit, vt per talem contactum entitatiuum coniungantur voluntas, & anima iuſti cum Deo amato vt obiecto ex vi talis dilectionis: & hoc intendimus in hac tertia aſſertione. Hæc ſic explicata eſt Authorum tertiæ ſententiæ; & eſt inſinuata, & intenta à noſtro Anſelmo, & D. Thoma, tam hîc, quàm *dicta quæſt.* 43. *art.* 3. vbi ait, ſolam gratiam gratum facientem efficere, Deum exiſtere obiectiuè in homine peccatore, tum per fidem, tum per prophetiam, tum per cognitionem naturalem. Ergo vt ſpecialis cenſeatur iſte modus exiſtendi obiectiuè per gratiam, neceſſe eſt vt includat ſupra exiſtentiam obiectiuam intentionalem, exiſtentiam realem, ſubſequutam ad obiectiuam.

26 Nec valet dicere, in homine peccatore non exiſtere Deum vt in templo, ſicut in homine iuſto; eo quod peccator licèt cognoſcat Deum, non tamen Deum glorificat: modus autem exiſtendi per gratiam conſiſtit vt ſit Deus in homine ſicut in templo, vt docent noſtri Magiſtri. Non, inquam, valet; quia modus exiſtendi in anima iuſti vt in templo, non extrahit Deum à ratione exiſtentiæ obiectiuæ, & intentionalis. Ergo licèt ſit ſpecialis intra genus exiſtentiæ intentionalis, non tamen conſtituit nouum modum eſſendi in homine, ſed vtplurimùm nouam ſpeciem ſub illo modo: at noſtri Magiſtri nouum modum intendunt, & non nouam ſpeciem. Ergo neceſſe eſt, quod addat exiſtentiam realem vt conſequutam ad obiectiuam.

27 Confirmatur, quia Diuus Thomas *dicta quæſtione* 43. *articulo* 3. *ad* 3. apertè ait, quod licèt diuina perſona per alios effectus cognoſcatur à nobis, ſcilicet per fidem, & per ſcientiam; non tamen per alios effectus nos inhabitat, vel habetur à nobis: at quoad habitationem ſecundùm præſentiam obiectiuam præcisè, per alios effectus eſt in nobis. Ergo intendit neceſſariò præter obiectiuam dari aliam præſentiam realem.

28 Secundò probatur, hanc eſſe mentem Diui Thomæ; quia ibi ad primum docet, per gratiam perfici creaturam rationalem, non ſolùm vt ipſo dono gratiæ creato vtatur, ſed etiam vt ipsâ perſonâ diuinâ fruatur: quod ſumpſit ex noſtro Anſelmo ſuprà citato *concluſione* 1. §. 2. ſuper illud Pauli *ad Rom.* 5. & *in ſolutione ad* 2. vbi ait, *Quod gratia gratum faciens diſponit animam ad habendam diuinam perſonam, & ſignificatur hoc cùm dicitur, dari diuinam perſonam ſecundùm donum gratiæ.* In quibus locis apertè docet, dupliciter dari, ſeu exiſtere diuinam perſonam in anima iuſti. Primò obiectiuè in ipſo dono gratiæ; nam omne obiectum eſt intentionaliter in actu, vel habitu cognoſcentis, vel amantis; & ſic non ponit in numero exiſtentia actus, vel habitus, cum exiſtentia obiecti intentionalis: ſed idem formaliter eſt habere actum, vel habitum, ac habere intentionaliter ipſum obiectum. Vnde non requiritur alia exiſtentia obiecti ad hoc vt obiectiuè ſit in anima, quàm exiſtentia actus, vel habitus. Secundò exiſtit perſona diuina in anima iuſti reali præſentiâ, conſecutâ ad actum, vel habitum; nam dicit donum gratiæ diſponere ad habendam diuinam perſonam: atqui nondum intelligitur talis perſona diuina formaliter habita per ipſum donum gratiæ formaliter. Ergo dupliciter docet dari, ſeu eſſe in anima iuſti diuinam perſonam. Item cùm vtimur ipſo dono gratiæ, v. g. charitate, vtimur ipsâ diuinâ perſonâ vt obiecto: at Diuus Thomas docet, per gratiam nos perfrui vt vtamur ipſo dono gratiæ, ac etiam vt fruamur diuinâ perſonâ. Ergo præter exiſtentiam obiectiuam conſiſtentem in ipſo vſu gratiæ, intendit Diuus Thomas aliam exiſtentiam diſtinctam: atqui hæc non poteſt eſſe niſi realis, quam nos in concluſione aſſignamus: ergo.

Vt autem ratione hanc concluſionem probemus, ſupponendum eſt in primis quod aſſerit 29
Diuus Thomas 1. 2. *quæſtione* 28. *articulo* 1. & 2. vbi docet, quod duplex eſt vnio amantis ad amatum: altera realis, vt cùm amatum præſentialiter adeſt amanti ſecundùm modum conuenientem, quo amans deſiderat, & exigit adeſſe amato: altera verò ſecundùm affectum, & eſt illa, quâ amans diligit amatum tanquam aliquid ſuum; vnde eodem modo vult bonum amato, ſicut & ſibi; & apprehendit, & reputat amatum vt alterum ſe: & inde eſt, quod amicus dicitur alter ipſe. Sententia namque fuit Pythagoræ, vt refert Eraſmus in adagiis, *Amicitiam dicere æqualitatem, & eandem animam, amicumque alterum ipſum.* Vnde Ariſtoteles *lib.* 2. *magnorum Moralium*, inquit, *quoties volumus vehementer amicum dicere, Vna inquimus anima mea; & huiuſmodi.* Et ibi refert adagium ex Pythagora, *Amicus eſt alter ego.* Hoc quoque ex Homero ſumptum putant aliqui, apud quem eſt illud, *Aliquoties æquè atque meum ipſius caput.* Quæ omnia Ariſtoteles *libro* 9. *Moralium*, loco prouerbij citat. Vnde Auguſtinus *in* 4. *Confeſſionum*, laudat quendam (videlicet Horatium 1. *lib. od.* 3.) eo quòd vocat amicum (nempe Virgilium) dimidium animæ ſuæ. Primam ergo vnionem, inquit Diuus Thomas, cauſat amor effectiuè, & reputat illam inter effectus amoris. Quam ob cauſam dixit Dionyſius 4. *de diuinis nominibus*, quod amor quilibet eſt virtus vnita; mouet enim amor ad deſiderandam, & quærendam perſonam amati, quaſi ſibi conuenientis, & ad ſe pertinentis, tanquam aliquid ſecum, ſeu tanquam alterum ipſum. Vnde Gregorius noſter Magnus re, & nomine, *hom.* 25. *in Euang.* amori Magdalenæ attribuens repetitam inquiſitionem Domini, ſic aït: *Vis amoris intentionem multiplicat inquiſitionis.*

Secundam verò vnionem cauſat amor formaliter per ſeipſum; quia ſcilicet ipſe amor eſt ipſa 30
vnio, vel nexus: quare Auguſtinus 8. *de Trinit. cap.* 10. vtramque vnionem explicuit, dicens, *Quod amor eſt iunctura duo aliqua copulans, aut copulare appetens.* Vbi dum dicit *copulans*, indicat vnionem affectus: dum verò dicit, *copulare appetens*, indicat vnionem realem, quam deſiderat, ſed nondum habet per primam, vt Diuus Thomas explicat. Quocirca

Ariſtoteles

Aristoteles 3. *Politicorum*, dixit, *quod amicitia est illatio simul viuendi.* Vnde 2. *Politicor.* laudat Aristophanem comicum, eo quòd dixerit, *Amantes desiderare ex ambobus fieri vnum.* Sed quia ex hoc accideret, aut ambos, aut alterum perire, quærunt vnionem conuenientem, & decentem, quâ simul conuersentur, & simul colloquantur, & in aliis huiusmodi coniungantur. Ex quo etiam ortum habuit prouerbium aurei compedis dictum de re amata, quòd more compedum teneat, & liget amantem. Huic consonat illud Pauli 1. Corinth. *Alligatus es vxori, noli quærere solutionem.*

31 His suppositis probatur nostra conclusio primò ex testimoniis citatis pro prima conclusione: in primis namque sit illud Ioannis 14. *Si quis diligit me*, &c. vbi primò ait, nos Deum diligere, & è conuerso Deum nos: in quo existentia obiectiua, & intentionalis, ac vnio secundùm affectum explicatur; & statim secundò aliquam vnionem ex vnione per affectum subsequuta exprimit, cùm ait, *Et ad eum veniemus.* Sed hæc vnio non potest esse alia nisi realis coniunctio amantis, & amati secundùm effectum, & contactum physicum, & substantialem: ergo. Secundò, quia *Ioannis* 4. dicitur, *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Quæ verba eundem sensum afferunt; nam si solùm intenderent vnionem secundùm affectum, nihil doctrinale includerent; quia vnio hæc satis explicatur per hoc, quod diceret nos Deum diligere in se. Item constat tertiò ex illis locis, in quibus dicitur, Deum in nobis esse tanquam in templo, ex vi gratiæ: & illa deficiente, non esse in nobis illo modo; ad hoc namque vt Deus sit in aliquo tanquam in templo, necesse est vt secundùm substantiam realiter sit ibi præsens; quia ibi debet adorari, & coli, atque esse causa, & scopus nostrarum operationum: cùm autem iustus priuatur gratiâ, iam non potest Deum in se existentem vt in templo apprehendere, & adorare. Ergo ex eo, quod Deus sit in nobis, vt in templo, apertè insinuatur existentia realis Dei in nobis, subsequuta ex vi existentiæ obiectiuæ, seu per affectum.

32 Deinde probatur ratione, quia amor amicitiæ ex natura sua petit vnionem, propinquitatem, & præsentiam cum re amata, eo modo, quo est sibi conueniens habere amicum, vt suppono ex doctrina appositi notabilis. Ergo gratia, & charitas, in quibus consistit amicitia hominis ad Deum per modum habitus, vt docet D. Thomas 2. 2. q. 23. ex natura sua petunt prædictam præsentiam realem Dei dilecti, eo modo, quo conuenit homini, quatenus est amicus Dei: at homini valdè conuenit habere Deum immediatè sibi vnitum secundùm substantiam: tum quia non potest illo frui, nisi sibi hoc modo vniatur: tum etiam, quia communicatio bonorum, quæ ab illo expectat, non potest ad effectum reduci sine huiusmodi præsentia. Ergo homo mediâ gratiâ, & charitate in huiusmodi vnionem habet naturalem inclinationem. Ergo de facto habet illam, vtique quia Deo non deest potentia, neque amor ad conferendam talem vnionem, neque homini capacitas ad illam, præcipuè cùm sit debita ex inclinatione gratiæ, & charitatis.

33 Confirmatur, quia generans tenetur tribuere genito ea, quæ sunt sibi debita in instanti generationis secundùm inclinationem naturæ, si nullum adsit impedimentum: vel saltem tenetur relinquere in genito virtutem aliquam ad consequenda illa, iuxta illud tritum axioma, *qui dat formam*, &c. Vnde motus grauium, & leuium tribuuntur ab Aristotele penetranti, eo quod tenetur constituere genitum in loco sibi naturali, vel relinquere virtutem ad consequendum illum: sed gratia est quædam natura supernaturalis: ergo Deus, qui est vnica causa principalis illius, tenetur illi tribuere ea, quæ sunt debita iuxta exigentiam suæ naturæ: at vnio realis cum Deo super omnia dilecto est debita secundùm inclinationem naturæ, vt suprà probatum est: ergo, &c.

Et si dicas, iam supponi vnionem realem secundùm substantiam ex vi operationis, quâ Deus gratiam producit, & sic non opus esse, vt nouo modo vniatur. Contra est primò, quia respectu gratiæ, & charitatis, quatenus respiciunt Deum vt obiectum, per accidens est, quod supponatur illa vnio: si enim per impossibile non supponeretur, adhuc gratia, & charitas illam exigerent, quatenus respiciunt Deum vt amicum. Ergo licèt de nouo non vniatur Deus secundùm substantiam, necesse est quod nouo modo ei vniatur secundùm eandem substantiam. 34

Contra secundò, quia licèt ex vi operationis transeuntis, quâ humanitas Christi producitur, & vnitur Verbo à tota Trinitate, Verbum Diuinum sit præsens humanitati, & vnitum illi secundùm contactum entitatiuum, quia tamen vnio illa, quatenus terminatur ad Verbum cum exclusione aliarum personarum, exigit ex natura sua realem præsentiam, ideò Verbum nouo modo est præsens secundùm substantiam humanitati; qui modus non conuenit Patri, nec Spiritui sancto. Ergo licèt Deus supponatur realiter præsens secundùm substantiam cum anima iusti ex vi productionis gratiæ; quia tamen vnio per affectum exigit præsentiam realem amati, erit Deus nouo modo præsens realiter ex vi illius affectiuæ vnionis, quatenus comparatur ad illam vt obiectum. 35

§. V.

Aliqua obiectiones proponuntur, & dissoluuntur.

Obiicies primò. Gratia habitualis non est habitus operationis, sed tantùm datur ad essendum: ergo non respicit Deum vt obiectum cognitum, & amatum. Ergo Deus non est in anima iusti per gratiam, quatenus comparatur ad eam vt obiectum. Respondeo, quod licèt gratia non respiciat Deum immediatè, & proximè vt obiectum cognitum, & amatum; respicit tamen illum radicaliter, & per modum causæ à priori, quatenus est radix charitatis, & reliquorum habituum, qui habent Deum pro obiecto amicitiæ; & quia ex natura sua exigit charitatem, & amicitiam cum Deo, consequenter exigit, & est debita ipsi vnio realis Dei per modum obiecti diuinæ amicitiæ. Quocirca sicut substantia agentis, licèt non sit immediatè operatiua, tamen effectus substantialis principaliter ei tribuitur, & virtuti ipsius solùm instrumentaliter; ita prædicta vnio principaliter tribuitur gratiæ, & minus principaliter charitati; quia gratia est totalis, & adæquata radix, vt charitas sit amicitia Dei. 36

37 Obiicies secundò: Proprium est voluntatis trahi ab obiecto, & ferri in illud, vt docet D. Thomas *q.* 16. *art.* 1. & *q.* 27. *art.* 4. & *q.* 82. *art.* 3. Ergo charitas, & gratia, quatenus respiciunt Deum vt obiectum, potiùs sunt ratio vt homo iustus sit in Deo, quàm è contra. Respondeo ex D. Thoma 1. 2. *q.* 28. *art.* 2. per eundem affectum amoris amantem esse in amato, & amatum in amante; nam quatenus amans apprehendit, & diligit amatum ac si esset ipse, & operatur æquè gratiâ illius ac gratiâ sui; sic amatum est in amante per quandam æquiualentiam: quatenus verò amans reputat bona, vel mala amici sicut sua, & voluntatem amici sicut suam, vt quasi ipse in suo amico videatur bona, vel mala pati; sic amans est in re amata ac si esset in seipso per quandam æquiualentiam. Vnde propter hoc proprium est amicorum eadem velle, & in eodem tristari, & gaudere, secundùm Aristotelem 9. *Ethicorum*, & 2. *Rheto ic.* & sic per eandem numero dilectionem est mutua inhæsio amantis in amato, & amati in amante: in præsenti tamen non est sermo nisi de modis, quibus Deus est in rebus; non verò de modis, quibus res sunt in Deo.

38 Obiicies tertiò: Iustus nec fruitur Deo in hac vita, nec scit, an in seipso sit per gratiam, quia nescit, an dignus sit amore, vel odio; vnde esset præsumptio adorare, & colere Deum, existimando illum in se habitare per gratiam, tanquam in templo. Ergo Deus respectu illius perinde se habet, ac si non esset ibi. Ergo superflua est hæc realis vnio; aliàs per fidem apprehenderet ipsum eo modo, quo est sibi conueniens ad suas operationes. Ergo charitas prout in hac vita, non inclinat ad talem vnionem. Respondeo quod licèt iustus non sciat certò, an Deus sit in illo per gratiam; scit tamen secundùm approbationem propriæ conscientiæ, quæ moralem quandam potest certitudinem inducere, sufficientem ad hoc, vt operetur circa Deum, tanquam existentem in seipso, iuxta illud Roman. 8. *Ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filij Dei.* Quem locum sic vertit noster Anselmus: *Ipse Spiritus diuinus testimonium reddit spiritui nostro; id est, recognoscere, & intelligere facit spiritum nostrum, quia sumus filij Dei. Ad ipsum enim pertinet, quia efficimur vnum corpus vnici filij Dei.*

39 Obiicies quartò. Ex hac vltima conclusione sequitur, hunc modum existendi Dei per gratiam in anima iusti non transcendere modum essendi in aliquo per essentiam, sed esse quasi quandam speciem eius; atque adeò, licèt inuiti, incidimus in sententiam Aureoli, quam impugnamus. Sequela probatur; quia esse in aliquo per essentiam, consistit in hoc, quod substantia eius habeatur in aliquo, siue hoc sit per operationem, siue per aliam formam: sic enim Diuus Thomas explicuit hic, quid sit aliquid esse in loco per essentiam; sed iuxta hunc modum solùm habetur, diuinam essentiam per seipsam contingere animam iustam ratione gratiæ. Ergo licèt forma, per quam habetur substantia Dei, sit diuersa ab operatione, tamen non transcendit modum essendi per essentiam.

40 Ad hanc difficultatem Zumel *vbi suprà*, duo dicit. Primum est, hunc modum essendi in anima iusti per gratiam esse omninò extra modum essendi per essentiam, & extra modum essendi per modum obiecti. Secundum est, esse quendam modum eminenter continentem, tam communem modum essendi per essentiam, præsentiam, & potentiam; quam etiam modum essendi obiectiuè per modum cogniti, & amati; qui modus dicitur inhabitatio Dei in anima iusti, quâ iustus quasi transformatur, & quasi deificatur Deo. Primum probat quoad priorem partem, quia nouo alio modo est Deus in homine per gratiam, quàm in aliis rebus: at in aliis est per essentiam: ergo iste modus non tantùm est per essentiam, sed aliquid vltra habet. Et quoad posteriorem partem probat; quia esse cognitum in cognoscente, & amatum in amante, est esse quoddam intentionale, & affectiuum: at Deus non solùm secundùm affectum, & intentionaliter est in anima iusti. Ergo modus essendi in illo per gratiam non potest esse sicut obiectum in anima.

Quod si cum Caietano dicas, hunc modum esse speciem illius communis, quo omne obiectum est in intellectu, & voluntate. Contra inquit ille; quia differentia contractiua generis, non debet esse extra rationem illius, sed debet in illo contineri sicut in potentia, & esse eiusdem ordinis cum illo, vt Aristoteles 7. *Met.* dixit; quia omnes species debent constitui differentiâ per se sui generis, & non differentiâ per accidens. At esse per modum obiecti, est esse quoddam intentionale: esse verò Dei in anima iusti, est esse quoddam reale. Ergo hic modus non potest esse species illius generis. 41

Secundum verò probat Zumel, quia iste modus, quo Deus est in anima iusti per gratiam, tribuit Deo æquiualenter omnes illos modos essendi per essentiam, præsentiam, & potentiam; & modum etiam essendi sicut cognitum in cognoscente; & insuper addit aliquid ampliùs, quod non est determinatè aliquid illorum, neque omnes simul. Ergo est modus quidam superior, eminenter continens illos. Consequentia probatur, quia illud dicitur eminenter continere aliud, quod cùm non sit determinatè illud, per quandam tamen æquiualentiam habet quidquid habet aliud. Et antecedens probatur, quia per hoc quod Spiritus sanctus inhabitat corda hominum per gratiam, est in hominibus iustis per essentiam, præsentiam, & potentiam; quia etiamsi per impossibile Deus non esset aliàs in illis per essentiam, &c. ratione operationis, vel immensitatis, adhuc iste modus sufficeret ad hoc, vt Deus esset in illis omnibus illis modis: nam ratione huiusmodi adest Deus iusto vt causa essendi secundùm esse iusti, & grati; & est in illo per potentiam, in quantùm est sub illius potestate humilis, & obediens factus, relictis omnibus rebus huius sæculi, quæ ipsum ad huiusmodi subiectionem, & amorem impedire possent. Et est per præsentiam, in quantum iustus, nudus, & apertus est oculis eius: & est in illo sicut cognitum, & amatum in cognoscente, & amante, quia diligitur, & cognoscitur ab illo ea cognitione, & amore, quo in cognitionem, & amorem Patriæ est perducendus: sed iste modus addit aliquid amplius supra prædictos, quia sine illo potest Deus esse in homine illis omnibus modis. Ergo eminenter continet omnes illos, & in aliquo superiori ad illos consistit. Quod non potest ab illo aliter declarari, quàm dicendo, 42

do, quod est vnio quædam mirabilis, quâ iustus quasi transformatur in Deum, & quasi deificatur ab illo.

43 Verùm hæc opinio non satisfacit obiectioni positæ, nec est vera. Primum constat; nam quantumvis explicetur iste modus formaliter, conuenit ei esse vnionem realem Dei cum anima iusti, & econtrà, secundùm contactum virtualem, & entitatiuum, causatum ex vi mutuæ dilectionis Dei ad hominem, & hominis ad Deum: sed modus essendi per essentiam formaliter nil aliud est, quàm quod essentia, vel substantia rei habeatur ab aliquo secundùm contactum entitatiuum, & virtualem, vt Diuus Thomas docet in hoc articulo. Ergo modus iste inhabitationis per gratiam non transcendit modum essendi per essentiam.

44 Neque sufficit, quod forma, per quam Deus contingitur ab anima iusti, nempe gratia, sit distincta à forma, nempe ab operatione, per quam est vbique per essentiam. Non, inquam, sufficit; quia modus essendi per essentiam consistit in effectu secundario, & non in primario illarum formarum. Ergo dummodo effectus secundarius sit eiusdem rationis (etiamsi primarius sit distinctus) erit etiam ille modus eiusdem rationis cum modo essendi per essentiam. Quod autem sit eiusdem rationis, probatur; quia illæ formæ quoad secundarium effectum nihil habent nisi efficere, vt Deus contingatur realiter ab entitate animæ iustæ, in quo nulla est differentia.

45 Contra est secundò, quia ille modus non continet eminenter, neque formaliter modos essendi per præsentiam, & potentiam, & per modum obiecti cogniti, & amati. Ergo falsa est illa sententia. Antecedens probatur; nam in primis Deus non est in anima iusti per potentiam ratione gratiæ, nisi in quantùm est causa immediata eius; neque per præsentiam, nisi in quantùm suâ visione iustitiam intuetur; neque per modum obiecti, nisi quatenus est in cognitione, & affectu iusti actu, vel habitu, vt obiectum cognitum, & amatum. Ergo iste modus existendi per gratiam non continet eminenter reliquos. Consequentia constat, quia illi modi conueniunt Deo ratione operationis, & visionis; ac ex eo, quod obiectum nostrarum operationum est: quæ omnia Deo formaliter conueniunt, ac eo modo, quo conueniunt illi per ordinem ad alios effectus, qui non sunt gratiæ. Et antecedens probatur, quia illa vnio realis, ratione cuius Deus habitat in iusto, solùm consistit formaliter in contactu virtuali, & entitatiuo suæ substantiæ cum substantia animæ iusti: sed per hunc contactum Deus non producit formaliter gratiam, neque intuetur hominem iustum, neque ab illo diligitur, vel cognoscitur, quia contactus non est ratio producendi, aut videndi; sed est conditio antecedens productionem, & visionem, vel quid consequens, & causatum ab illis: ergo.

46 Quare aliter respondeo ad illam difficultatem, notando quod aliud est Deum esse per substantiam in aliquo absolutè, & simpliciter; aliud verò esse per substantiam communi modo, id est eo modo, quo est simpliciter necessarium, Deum esse in creatura, ex suppositione quod est producta à parte rei. Ad primum enim sufficit, & requiritur, quod substantia Dei contingat actu virtuali, & entitatiuo substantiam creaturæ, siue hoc proueniat ex necessaria forma, siue ex singulari aliqua ratione. Ad secundum requiritur, quod sit coniunctus cum creatura contactu illo entitatiuo ex vi solius operationis transeuntis. Ratio primi est, quia esse in aliquo per essentiam absolutè, & simpliciter, vt abstrahitur ab hoc, quod sit per hanc, vel illam formam, solùm importat quod Deus attingat illud in quo esse dicitur per contactum suæ substantiæ; & non sufficit quod attingat illud per aliquid extrinsecum, aut per instrumentalem aliquam causam, vel per quid simile: quia esse in aliquo per essentiam est contingere illud suâ essentiâ, siue hoc proueniat ex hac, vel illa causa. Ratio verò secundi est, quia Deus ex suppositione quod producit creaturam vt sic, solùm necessitatur ad essendum in illa per substantiam ratione operationis transeuntis. Neque enim creatura ex eo, quod creatura est, alio modo, aut medio petit coniungi cum sua prima causa, nisi mediâ necessariâ dependentiâ, quâ ab illa emanat. Vnde Diuus Gregorius vbi suprà vocauit communes illos tres modos essendi vbique, per essentiam, præsentiam, & potentiam; communes dixit, id est necessarios quoad specificationem, ex suppositione, quod aliqua creatura, ex eo quod creatura est, producitur.

Ex quo colligitur primò, quod absolutè, & simpliciter potest Deus esse per essentiam in aliquo, seclusâ operatione transeunti; id est non solùm ex vi illius, sed etiam ex vi aliarum formarum; non verò potest esse per essentiam communi modo, nisi per operationem. Hæc secunda pars probatur ex eo, quod modò dicebamus, quia creatura, eo quod talis est, necesse est vt à Deo dependeat; & provt talis est, nullam aliam habitudinem requirit, ratione cuius petat contactum virtualem cum substantia Dei. Prima verò pars etiam constat; quia sunt aliquæ formæ, quæ non sunt operationes; quæ licèt de necessitate non sint in rerum natura; ex suppositione tamen quod sunt, exigunt necessariò prædictum contactum cum Deo, ex peculiari ratione illarum, & non solùm ratione communis dependentiæ. Talis est vnio hypostatica, vt primò adnotauimus. Talis est etiam vnio essentiæ diuinæ per modum speciei intelligibilis cum intellectibus Beatorum; & (si vera est opinio de eleuatione creaturæ ad effectus supernaturales producendos per subordinationem extrinsecam) talis est perfecta subordinatio. Ac tandem talis est vnio effectiua gratiæ, & charitatis ad Deum, vt obiectum cognitum, & amatum; & etiam amor increatus, quo Deus iustos diligit amore amicitiæ. Ergo potest Deus esse per essentiam in aliquo simpliciter, & absolutè, ex vi aliarum formarum, seclusâ operatione transeunte. 47

Confirmatur, quia omnes istæ formæ præfatæ conueniunt formaliter cum operatione transeunte Dei in hoc, quod necessariò inferunt contactum diuinæ substantiæ cum suis effectibus. Ergo commune est illis, vt per eas sit Deus in aliquo per essentiam simpliciter; vtique, quia esse per essentiam vt sic, solùm importat prædictum contactum cum substantia Dei. 48

Secundò colligitur solutio ad illam obiectionem quartam. Respondetur enim, quod licèt Deus sit in anima iusti per essentiam simpliciter, & absolutè; non tamen per essentiam communi modo, quia hoc modo solùm est in iusto ratione operationis, quâ gratiam infundit. Neque ex hoc sequi 49

sequitur, hunc modum esse quandam speciem contentam sub genere essendi per essentiam in aliquo; quia quemadmodum modi entis, scilicet esse per se, & in alio, licèt conueniant in analogia ratione entis, continent tamen determinatas rationes, & genera formaliter diuersa, scilicet substantiæ, & accidentis; ita esse per essentiam communi modo per operationem, & esse per essentiam speciali modo per alias formas, licèt conueniant analogiâ proportionalitatis in hoc, quod est esse in aliquo per essentiam, constituunt tamen diuersa genera essendi per essentiam, scilicet communi modo, & familiari modo. Aureolus autem voluit modum essendi per gratiam in anima iusti comprehendi sub modo essendi vbique per essentiam communi modo; quod absque dubio est falsum.

50 Tertiò colligitur responsio ad rationes Zumelis. Ad primam enim respondeo quoad priorem partem, probare quidem Deum non esse per essentiam in iusto communi modo per gratiam, sed speciali, contento tamen sub analogica ratione essendi per essentiam simpliciter. Et quoad posteriorem, etiam probare hunc modum realis vnionis non esse formaliter speciem per se illius genericæ rationis existendi obiectiuè vt sic; non tamen probat, non esse effectum secundarium illius. Cùm autem Diuus Thomas ait, modum essendi in anima iusti per gratiam pertinere ad modum essendi, ad quem spectat obiectum cognitum, & amatum in cognoscente, & amante, loquitur de forma à qua prouenit vnio illa realis, quia familiare est illi explicare effectum secundarium per primarium; sicut fecit in hoc articulo, cùm exponens modum, quo Deus est vbique per essentiam, dixit esse per operationem, in quantum adest omnibus vt causa essendi; & modum, quo Verbum Diuinum est in humanitate Christi, explicuit per vnionem hypostaticam, tanquam per formam, cùm tamen sit effectus secundarius illius. Aliàs verò satis explicuit distinctionem inter existentiam obiectiuam, quâ primò, & per se Deus est in iusto per charitatem; & inter vnionem realem secundariò subsequutam ad illam, cùm *dicta q.43.art.3.ad 2.* dixit, *priorem existentiam disponere ad posteriorem.*

51 Ad secundam constat ex impugnatione Zumelis, qualiter hæc vnio, quæ fit per gratiam, non contineat eminenter illos modos; sed sit specialis modus sub genere essendi per essentiam absolutè condistinctus à modo, quo Deus communi modo est in rebus per operationem transeuntem, tanquam per formam.

52 Et circa illam loqutionem, quâ Zumel explicat hanc vnionem per gratiam, aduerte illas denominationes deificati, & transformati, quas ex illa sortitur iustus, potiùs conuenire illi formaliter ratione ipsius gratiæ, & charitatis, quàm ratione doni increati, quod accipit; nam per gratiam fit homo particeps naturæ diuinæ, & Filius Dei nominatur, & est, ac proinde deificatus, imò & factus Deus per participationem, & transformatus ex homine in Deum; ratione verò vnionis realis cum Deo meliùs dicitur Deo plenus, Spiritu Sancto plenus, sedes, & thronus Dei, templum, aut tabernaculum Dei. Sic enim *Lucæ* 1. de Ioanne dicitur: *Et Spiritu Sancto replebitur.* Et *Lucæ* 2. de Simeone dicitur, quod *Spiritus Sanctus erat in illo.* Et *Sapientiæ* 17. anima iusti vocatur *Thronus, & sedes sapientiæ.* Et *Actorum* 7. dicitur: *Stephanus plenus Spiritu Sancto*: & alia similia passim inuenies in sacris litteris. Ratione verò vnionis per affectum alias habet denominationes; nam de iusto dicitur 1. Corinth. 6. *Qui adhæret Deo, vnus spiritus est cum illo.* Vnde quodammodo dicitur ipse Deus; nam si amans amore amicitiæ est in amato per affectum, quatenus reputat illum, ac si esset ipse amans: ergo cùm amor erga Deum, non solùm æstimet Deum, ac si esset ipse amans; sed multò plus infinitè (cùm diligatur Deus super omnia) dicetur iustus per affectum ipse Deus quodammodo.

§. VI.

Argumentum primæ sententiæ refertur, & refellitur.

53 Argumentum Aureoli intendit probare primò, Deum non esse in iustis per gratiam tanquam obiectum in cognoscente; & sic proponitur: Nam aliàs Deus non esset in illis, qui actualiter ipsum non diligunt, vel cognoscunt, cùm actualiter non obiiciatur eorum intellectui, & voluntati. Quare Diuus Augustinus dicit libro de præscientia Dei ad Dardanum, *Quod Deus inhabitator est quorundam non cognoscentium Deum, vtique paruulorum; & non solùm in potentia, vel habitu, imò in actu; sunt enim actualiter templum Dei.* Ergo iste modus essendi per gratiam non est secundùm quod obiectum est in cognoscente, vel diligente. Secundò, quia secundùm Augustinum, etiam Deus est in solis bonis, & sanctis per gratiam, etiamsi per modum obiecti cogniti sit in multis non sanctis: ergo.

54 Secundam verò partem (videlicet Deum esse in iustis singulari modo, non tamen formaliter distincto à communi modo essendi in rebus per essentiam) sic probat primò, quia licèt operatio quæcumque exigat virtutis indistantiam, multò tamen amplius dicitur illam exigere operatio potentior, & perfectior: propter hoc enim primum mouens ponitur in maximo circulo sphæræ cœli à Philosopho 8. *Physic. text.* 84. quia licèt motus existens in toto cœlo arguat motorem indistare, & non abesse alicui parti cœli; nihilominus motus velocissimus circuli æquinoctionalis, qui est maximus omnium circulorum describibilium in orbe, concludit motorem specialiter, & singulariter illi circulo indistare: sed manifestum est opera gratiæ, & beneficia supernaturalia, quæ Deus animæ iusti tribuit, superexcedere omnia opera naturæ. Ergo licèt Deus communi modo sit in aliis rebus; singulariter tamen exigitur esse in anima iusti per gratiam.

55 Secundò, Deus singulariter adest in rebus, in quibus apparet singularis eius operatio, vt ratione signorum dixerunt Magi Pharaoni, Exodi 8. *Digitus Dei est hic.* Et ratione victoriæ virtute diuina consequutæ dictum est hoc idem *Iudic.* 13. Tum sic: Maior, vel minor exigentia indistantiæ Dei à rebus, non arguit specificam differentiam essendi in illis; sed solùm numeralem, vel materialem: hoc enim in rationali creatura gratia singulariter efficit. Ergo non est alius modus essendi in Sanctis per gratiam, distinctus formaliter à modo essendi communi in omnibus rebus; sed solùm distinctus secundùm magis, vel minus.

Confirma

56 Confirmatur vtraque pars authoritate Magistri *q. dicta, distinct.* 37. vbi ex mente Augustini ait, quod quemadmodum anima in singulis partibus corporis essentialiter est tota, etiamsi intensiùs in aliis, & in aliis remissiùs operetur; ita & Deus cùm sit in omnibus essentialiter, in illis tamen esse singulariter dicitur, in quibus ita est, vt faciat eos veros seruos. Ergo sicut modus essendi animæ, vbi intensiùs operatur, non distinguitur specie à modo essendi illius, vbi remissiùs operatur; ita nec modus essendi Dei in anima iusti per gratiam est distinctus formaliter à communi modo essendi in rebus. Ergo secundùm mentem Augustini modus, quo Deus in anima iusti inhabitat, non est modus, quo obiectum est in cognoscente, & amante; sed quo causa singulariter adest ei, in quod singulariter operatur.

57 Respondeo ad primum primæ partis antecedens, esse verum, si intelligatur de existentia primaria, & obiectiua quâ Deus est in iusto sicut obiectum in amante; falsum verò si intelligatur de existentia per essentiam subsecuta ex vi prioris vnionis; nam hæc semper est actu, siue iustus actu diligat, siue non; quia immediatè causatur ex ipsa existentia obiectiua Dei per modum obiecti in habitu charitatis. Cùm enim hæc vnio sit debita iusto ex natura amicitiæ, & familiaritatis; & amicitia substantialiter consistat potiùs in habitu charitatis, quàm in actu; ideo per prius sequitur ex vi habitus, quàm ex actu amoris. Vnde prouenit, quod hæc vnio significatur in sacra Scriptura per modum permanentis, & per modum habitus, vt Ioannis 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Et 1. Ioan. 4. *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Quapropter Augustinus dixit Deum actu inhabitare mentes paruulorum, licèt actu illum non cognoscant, vel diligant: quia sufficit ad hoc quod sint in gratia per baptismum. Vnde neganda est consequentia argumenti, quia sufficit existentia habitualis Dei in anima iusti per modum obiecti cogniti, & amati, ad hoc, vt ex illa subsequatur perfecta existentia actualis, & realis, per realem contactum substantiæ Dei cum anima iusti.

58 Ad secundum respondeo, nullam obiectiuam existentiam Dei inferre realem vnionem cum Deo, præter existentiam obiectiuam per modum amici; quia illa sola appetit vnionem realem, & nulli alteri est debita talis vnio. Vnde cùm Diuus Thomas ait, Deum ratione gratiæ esse in iusto, sicut obiectum cognitum, & amatum; duobus modis intelligendum est, primò copulatiuè, & non disiunctiuè; & sic non sufficit alterum sine altero. Secundò, vt non intelligatur esse in iusto ex vi rationis genericæ cogniti & amati, sed ex vi rationis specificæ; nempe quatenus est vt obiectum cognitum, & amatum per charitatem, & gratiam, per modum amici. Itaque solùm intendit Diuus Thomas rationem, ob quam Deus est in homine iusto per gratiam, esse sub genere cogniti, & amati. Vnde *dicta quæst.* 43. *art.* 3. *ad* 3. apertè negat, Deum esse in anima per solam fidem, aut prophetiam, aut scientiam, nisi adsit gratia.

59 Ad secundam partem respondeo, rationem illam solùm probare Deum in anima maiori titulo postulare contactum virtualem cum anima iusti, dum producit gratiam, quàm cùm producit quodpiam aliud, quod intra genus essendi per essentiam communi modo sit comprehensum. Modus autem, quo Deus est in anima iusti per gratiam, transcendere debet illum communem modum, vt suprà probatum est; aliàs ex sola productione fidei, & prophetiæ informis Deus diceretur esse singulari modo in homine; quod quidem non est conforme sacræ Scripturæ dicenti Deum recedere ab homine per peccatum, quamvis habeat fidem, vel prophetiam, vel alia dona supernaturalia, dummodo non habeat gratiam.

Ex quo colligitur, quod cùm sacra Scriptura ait, Deum speciali modo esse in aliquo, vel esse aliquid, in quo non includitur infusio gratiæ, solùm docere illum modum singularem intra latitudinem illius communis modi triplicis existentiæ Dei per essentiam, præsentiam, & potentiam; sic enim dicitur Deum esse peculiari quodam modo in aliquo, dum illum illuminat, regit, custodit; & in Propheta dum illum inspirat; & in Pontifice, Ecclesia, ac Concilio, cùm illi adest, ne erret circa fidem; & in Principe, dum illuminat vt congruenter regat; & in Scriptore Ecclesiastico, dum facit, vt sanam tradat doctrinam. Hæc autem omnia non transcendunt communes modos essendi vbique, licèt intra illos importent maiorem, vel minorem perfectionem; quia nunquam attingunt ad illum mirabilem, quo Deus est in homine per gratiam. Et ratio est iam dicta, quia omnibus his modis potest Deus esse absens simpliciter quoad illum formalem modum essendi, quo est per gratiam. 60

Sed obiicies: Cùm Christus dedit potestatem Apostolis remittendi peccata, dixit Matth. 20. *Accipite Spiritum Sanctum*: sed illa potestas non fuit data ad sanctificandum habentem ipsam, sed alios. Ergo non solùm in gratia, sed etiam in aliis donis datur persona Spiritus Sancti. Item in Actibus Apostolorum, quibuscumque conceditur potestas ad facienda miracula, & prodigia, vel ad loquendum variis linguis; vel datur alia gratia gratis data, quæ per se non habet connexionem cum gratia gratum faciente, dicitur quod datur eis Spiritus Sanctus. Et Leo Papa *serm.* 2. *Pentecostes*, affirmat, quod cùm Christus *Lucæ* 21. dedit potestatem Apostolis eiiciendi dæmonia, & curandi infirmos, dedit eis Spiritum Sanctum. Ergo, &c. 61

Respondeo ex Angelico Præceptore *quæst.* 43. *iam citata, art.* 3. *ad vltimum*, quod cùm Sacra Scriptura ait, datum fuisse Spiritum Sanctum, quando datæ sunt gratiæ gratis datæ, intelligendum est, non fuisse datas solas gratias gratis datas, sed etiam simul gratiam gratum facientem, & ratione illius dicitur datus Spiritus Sanctus; aliàs verò nunquam dicitur absolutè, datum fuisse Spiritum Sanctum, sed cum addito, vel determinatione ad aliquod speciale munus subeundum; & tunc sic dicitur dati, quia gratia procedit ex illo dante, non inhabitante. Per quod patet ad secundum. 62

Ad confirmationem respondet primò Augustinum non loqui de Deo prout est in anima iusti, vt inhabitans in ea; sed prout se habet vt causa infusionis gratiæ. Vnde vtitur verbo *faciendi*, seu *operandi*; non verò verbo *essendi*, seu *inhabitandi*. Et sub hac ratione modus essendi in anima per infusionem gratiæ, non transcendit modum essendi eorum per essentiam, vel præsentiam. Præter hunc autem modum conuenit Deo alius, quatenus inhabitat 63

habitat in anima iusti per gratiam; non ratione infusionis, sed quatenus est in illa vt obiectum amicitiæ.

64 Secundò respondeo, nomine intensionis, & remissionis non intelligere Augustinum magis, vel minus perfectum intra eandem speciem, vel modum essendi; sed intelligere diuersitatem genericam quoad modum operationum; anima enim non exercet idem genus operationum in omnibus partibus; sed in vna operationes animæ vegetatiuæ; in altera sensitiuæ; & in altera intellectiuæ, quæ genere differunt; & eodem modo ait, se habere Deum quoad modum essendi in rebus per distinctum genus existentiæ in anima iusti; ab eo, quo est per essentiam communiter vbique.

§. VII.

Argumenta secundæ sententiæ proponuntur, & dissoluuntur.

65 PRimò potest hæc secunda sententia suaderi ex D. Thoma hîc docente, Deum esse in anima iusti per gratiam speciali modo, sicut cognitum, & amatum in cognoscente, & amante: at obiectum non est in cognoscente, & amante, nisi merè intentionaliter, & secundùm affectum, neutiquam verò secundùm effectum: ergo. Sed ad hoc argumentum iam constat ex his quæ diximus ad primum Zumelis. Videantur ibi.

66 Secundò: Deus non comparatur ad animam iusti, nisi vel vt causa suæ iustificationis effectiua, & finalis, vel vt obiectum suorum actuum, vel habituum: sed ex eo quod causa effectiua est, rectè, & solùm colligitur existentia eius in anima iusti per essentiam; qui modus non transcendit latitudinem modi essendi vbique per essentiam, sed vtplurimùm inter illum distinguitur secundùm magis & minus, sicut docebat Augustinus: & ex eo, quod est causa finalis, & obiectiua hominis iusti, solùm colligi potest existentia obiectiua, & intentionalis; nam finis non causat nisi vt apprehensus; & obiectum non petit vnionem realem, sed solùm potest addere supra communem modum essendi vbique existentiam intentionalem, & secundùm affectum.

67 Respondetur iuxta dicta, prædictam vnionem conuenire Deo vt comparatur ad iustum per modum obiecti; non tamen prouenire ex communi ratione obiecti cogniti, & amati vtcumque; sed ex speciali ratione, quatenus est obiectum amicitiæ specialis, cui connaturalis est præsentia realis amici, eo modo, quo conuenit, & decet.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm esse vbique sit proprium Dei?

AFfirmatiuè respondet Parens, & Doctor Anselmus; & primò probat id conuenire Deo, ex eo, quod ei non conuenit secundùm partem. Audi ipsum in Monologio, *cap.* 20. *Quod si ita est, aut summa natura tota est in omni loco, aut tantùm qualibet pars eius, vt altera pars sit simul extra omnem locum: si verò partim est, & partim non est, in omni loco partes habet, quod falsum est. Non igitur partim est vbique. Tota autem quomodo est vbique? Aut enim sic est intelligendum, vt tota simul sit in omnibus locis, & per partes in singulis; aut sit vt tota etiam in singulis. Verùm si per partes sit in singulis, non effugit partium compositionem, & diuisionem; quod valde alienum à summa natura inuentum est. Quapropter non est ita tota in omnibus locis, vt per partes sit in singulis. Restat altera pars discutienda, scilicet qualiter summa natura sit tota in omnibus, & singulis locis? Hoc nimirum esse non potest, nisi simul, aut diuersis temporibus. Si igitur tota est simul in singulis locis, per singula loca sunt singula tota; sicut enim locus à loco distinguitur, vt singula loca sint, ita id quod totum est in vno loco, ab eo, quod eodem tempore totum est in alio loco, distinguitur, vt singula tota sint. Nam quod totum est in aliquo loco, nihil eius est, quod non sit in ipso loco; & de quo nihil est, quod non sit in aliquo loco, nihil est de eo, quod non sit eodem tempore extra ipsum locum. Quare quod totum est in quolibet loco, nihil est simul in alio loco. Quod igitur totum est in aliquo loco, quomodo totum simul est in alio loco, si nihil de eo potest esse in alio loco? Quoniam igitur vnum totum non potest esse simul in diuersis locis totum, consequitur, vt per singula loca singula sint tota, si in singulis locis simul aliquid est totum. Quapropter si summa natura tota est vno tempore in singulis omnibus locis, quot singula loca esse possunt, tot singula natura summa; quod irrationabile est opinari. Non est igitur tota vno tempore in singulis locis, quando est in vno loco; nullum bonum, & nulla essentia est interim in aliis locis, quia sine ea prorsus aliquid non existit; quod absurdum esse, vel ipsa loca probant, quæ non nihil, sed aliquid sunt. Non est itaque summa natura tota in singulis locis diuersis temporibus; quod si nec eodem tempore, nec in diuersis temporibus tota est in singulis locis, liquet quia nullo modo est tota in singulis omnibus locis.*

Et *cap.* 21. sic resoluit: *Et quoniam similiter præuisum est, quia nec sit in omni loco, vt pars sit in omni, & pars sit extra omnem locum, impossibile est, vt sit vbique, quia si nequaquam est vbique, aut erit determinatè in aliquo loco, aut in nullo: determinatè autem eam in aliquo non posse esse, iam discussum est; in nullo igitur loco est. Sed rursus cùm constet inexpugnabiliter, non solùm quia est per se, sed quia aliquid sine ea neque vsquam est, necesse est illam esse vbique.*

Ex his vltimis verbis constat, quod etiam conuenit per se huic summæ naturæ esse vbique. Et ampliùs probatur ex capite 22. eiusdem Monologij: *Quare quoniam summam essentiam totam, & ineuitabilis necessitas exigit nulli loco, vel tempori deesse; & nulla ratio loci, aut temporis prohibet omni loco, vel tempore simul totam adesse, necesse est eam simul totam omnibus, & singulis locis, & temporibus præsentem esse.*

Affirmatiuè etiam respondet Angelicus Magister; & probat ex eo, quod esse vbique conuenit Deo secundùm se totum, & non secundùm diuersas partes in diuersis locis. Ergo conuenit ei primò, & ratione sui; & non secundò, & ratione alterius; vtique quia id conuenit toto secundariò, quod ei conuenit ratione partis; & id primariò, quod conuenit ratione sui.

Circa hunc articulum aduerte, ly *proprium*, non accipi quarto modo; quia licèt conueniat omni, & soli; non tamen semper; cùm non semper sit Deus vbique, sed ex tempore, vt ex nostris Magistris adnotauimus *art.* 2. *quæst.* 2. Et quamvis aliqui dicant, conuenire Deo semper esse vbique ad hunc sensum, quo soli Deo conuenit sem-

per posse esse vbique per se primò; verùm sicut in homine esse discursiuum distinctum est ab actu discurrendi, & vtrumque dicitur esse proprium hominis; primum quidem omnibus modis, scilicet omni, soli, & semper; secundum verò omni, & soli, sed non semper: sic dicendum de esse vbique actu, vel potentia; & cùm in præsenti solùm loquatur de actu, ideò dicendum est non conuenire Deo semper.

Aliter autem alij conantur explicare, qualiter Deo conueniat semper esse actu vbique. Quemadmodum enim, dicunt isti, corpus aliquod esset in loco hic, vel ibi, licèt nullus locus realis esset in quo contineretur; ita Deus licèt nulla creatura esset, adhuc esset vbique, quantum est ex parte sua; & sic semper conuenit ei esse vbique. Verùm horum existimatio potest pensari vel quoad rem ipsam, vel quoad mentem vtriusque Magistri. Et incipiendo ab hoc secundo nostri Magistri, etiam hoc modo negant Deum esse vbique semper, & ab æterno: nam concedentes in hoc articulo, quod si nihil aliud esset productum, nisi granum millij, vel alterius rei, granum illud foret vbique per accidens; negant Deum esse vbique, nisi suppositione facta, quod sint loca realia: si autem sentirent, Deum aliquo modo posse esse vbique sine creaturis, sicut concedunt grano millij fore vbique per accidens, quando nullum aliud foret corpus; sic concederent Deo fore vbique per se, quando solus esset sine creaturis. Itaque nostri Magistri nihil circa hoc sentiunt, nisi vel Deum esse vbique, facta suppositione quod creaturæ sunt; vel nullibi esse, si non esset creatura in qua sit. De re autem ipsa, iam suprà *articul.* 2. vidimus, quàm incongrua sit illa comparatio. Nam tota ratio, quare corpus est propriè in loco, etiamsi nullum aliud corpus sit in rerum natura, ea est, quia ratione suæ quantitatis habet per se extensionem in ordine ad locum, quantùm est ex parte sua, siue locus sit actu, siue non: at Deus ex se nullam extensionem habet ad locum, siue formalem, siue virtualem, vt *articulo secundo, quæst.* 1. vidimus. Ergo sublatis è medio creaturis non potest propriè esse in loco, atque adeò neque vbique. Qua verò ratione sit Deus per se vbique, & non per accidens, explicuimus *art.* 1. *quæst.* 2. *conclus.* 2.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm alicui creaturæ possit conuenire esse vbique per se primò?

§. I.

Proponuntur aliqua, & ex sententiis verior eligitur.

1 EX dictis circa litteram vtriusque Magistri constat, non esse idem, Deum esse vbique, & esse immensum; nam immensitas est attributum Dei necessariò illi competens, & expressiuè saltem ab essentia diuina distinctum; cùm hæc sit eadem entitas, & formalitas Dei, abstrahens positiuè ab omni loco, & spatio, ratione cuius est Deus proximè dispositus ad hoc, vt omnia loca, & locata, quantumvis infinita, ei coniungantur: at verò esse vbique supponit existentiam realem creaturarum, vt benè supponunt hîc Thomistæ. Quare deficiente omni creaturâ, diceretur Deus immensus, non verò vbique propriè; quia hæc, & non illa denominatio exigit existentiam in aliis à se distinctis.

Ex quo liquet, quod quando dicimus, esse proprium Dei esse vbique, ly *proprium*, non denotat aliquod attributum Dei necessariò conueniens; sed denotat aliquam denominationem ei conuenientem ex aliquo præsupposito. Ex qua à posteriori colligitur maxima Dei perfectio, videlicet eius immensitas, necnon virtus infinita operandi omne ens creatum. 2

Pro parte affirmatiua proponuntur à Doctoribus aliqua fundamenta, vt ex dicendis infrà, §. sequenti constabit. Nihilominus tamen pars negatiua est à nobis propugnanda, vt secundùm fidem certa. Tum quia in testimoniis sacræ Scripturæ tanquam proprium Dei asseritur esse vbique, quale est illud, *Cælum, & terram ego impleo*; & alia, quæ suprà citauimus, in quibus indicatur apertè, Deum ita esse in toto vniuerso, vt quibuscumque aliis creaturis positis, etiam esset in illis; quod est esse vbique primò, & per se. Tum etiam, quia Patres ex eo probant, Spiritum Sanctum esse Deum, quia est vbique. Celebre namque est pro hac ratione testimonium Ambrosij adducti à Sancto Thoma hîc in argumento *sed contrà*, & alia, quæ adducit Magister *in primo, distinctione trigesimaseptima*. Tum denique, quia ratio naturalis id euidenter probat; nulla enim creatura potest esse, quæ actu non sit finita, etiamsi possit in infinitum fieri maior. Ergo nulla potest esse, quæ non claudatur terminis intrinsecis ad existendum in loco finito. Ergo nulla potest esse, quæ possit esse vbique primò, & per se. 3

§. II.

Argumenta quæ fauent parti affirmatiuæ proponuntur, & dissoluuntur.

PRimum sic proponitur. Corpus Christi in Eucharistia, quantùm est ex parte modi essendi, sacramentaliter habet quod possit esse vbique per se primò. Tum, quia ex parte modi essendi non determinatur, vel limitatur ad determinatam quantitatem specierum panis, & vini, sed sub maiori, & maiori vsque in infinitum potest esse. Tum, quia ex alia parte conuenit ei per se primò esse sub speciebus panis, & vini, cùm hoc non conueniat ei ratione partis, sed immediatè secundùm se totum existat in toto, & totum in qualibet parte. 3

Si dicas, ex parte modi essendi solùm esse determinatè sub speciebus panis, & vini, non verò in aliis rebus; & sic ex hoc capite non habere quod sit vbique. Contra insurgunt; quia sicut ex vi institutionis Eucharistiæ factum est vt determinatè sit sub speciebus panis, & vini, potuit Deus efficere vt esset in qualibet alia re producta; non enim est maior ratio de vna re, quàm de alia. Ergo saltem sequitur, posse creaturam aliquam virtute diuina esse vbique per se primò. Neque est 4

inconueniens, quod hoc fiat virtute diuina; nam licèt creatione Dei corpora sortiantur esse in loco, tamen ex parte causæ formalis, quâ sunt in loco, naturâ suâ sunt per se in loco. Ergo pari ratione licèt virtute Dei corpus Christi esset vbique, ex parte tamen formæ, quâ esset vbique, conueniret ei per se esse vbique.

6 Respondetur, quod licèt corpus Christi ex parte modi, quo est sacramentaliter in Eucharistia, possit in maiori, & maiori loco vsque in infinitum syncategorematicè esse; tamen nunquam potest actu habere talem modum essendi, ex vi cuius sit vbique primò, & per se: nam quocumque modo essendi dato, habebit actu limitatum terminum suæ existentiæ: at verò Deus per id quod habet actu, potest, & exigit primò, & per se esse vbique, quacumque suppositione factâ; & quamvis nunquam sit actu in loco infinito, hoc non est propter defectum suæ immensitatis, vel operationis; sed quia locus infinitus non est factibilis.

7 Secundum sic procedit: Deus potest aliquod corpus vsque in infinitum syncategorematicè augere. Ergo corpori illi conueniret per se esse vbique. Antecedens supponitur vt certum: consequentia probatur; quia Deo non conuenit per se esse vbique, eo quòd possit esse vbique infinitate categorematica, sed solùm syncategorematica: nam cùm non possit producere corpus categorematicè infinitum, neque etiam potest habere vbi categorematicè infinitum. Ergo sicut Deo conuenit esse vbique per se, ita & poterit conuenire illi corpori.

8 Nec videtur sufficiens Diuus Thomas *hic, ad quartum*, quatenus ait, corpori infinito solùm conuenire esse vbique, non primò, sed ratione partium. Non, inquam, sufficit. Primò, quia licèt hac ratione probetur, non conuenire corpori illi esse vbique primò, & immediatè ratione totius; non tamen probatur, quod non conueniat ei per se esse vbique: nam ex eo, quod corpus sit in loco extenso ratione partium, non tollitur quin sit per se in loco. Ergo ex eo, quod sit in loco infinito ratione infinitarum partium, non tollitur, quod sit per se vbique. Secundò, quia corpus non habet aliam entitatem per se primò, nisi ratione partium; quantum enim ideo est extensum per se primò, quia partes eius copulantur termino communi. Ergo corpus infinitum non esset vbique ratione partium, sed per se primò. Tertiò, quia posset Deus quocumque Angelo producto, producere alium, qui in maiori, & maiori loco vsque in infinitum possit existere. Ergo in nullo loco ita magno potest Deus esse, in quo non possit esse etiam creatura, & hoc primò, & per se: nam Angelus non esset in loco ratione partis, sed immediatè ratione totius.

9 Ex solutione primi argumenti constat solutio ad secundum, cum omnibus suis instantiis; nam nulla creatura, quantumvis perfecta, exigit esse actu in loco categorematicè infinito; non solùm quia repugnat locus categorematicè infinitus; sed quia ex se vt actu limitata, & finita, exigit actu locum finitum, in quo existat: at verò Deus ratione suæ immensitatis exigit locum actu, & categorematicè infinitum, in quo sit; etiamsi actu talem existentiam non habeat in illo ex huius impossibilitate. Vnde nec primò, nec per se valet creatura esse vbique.

10 Tertium sic se habet: Humanitas Christi Domini est vbique; tum, quia est vnita Verbo, quod est vbique. Tum, quia non est vnita ei per accidens. Sed per se. Tum denique quia ex eo diximus, Deum esse vbique, quia est vnitus locatis, quæ sunt vbique. Ergo si humanitas creata Verbo vnita, est in omnibus locis, in quibus est Verbum, erit etiam vbique.

11 Respondeo primò negando antecedens: nam ex eo, quod Verbum Diuinum sit vbique ratione suæ infinitatis, non sequitur quod humanitas Christi sit vbique; sicut ex eo, quod anima sit in omnibus partibus corporis, non sequitur, quod potentiæ sensitiuæ, vel spirituales ei vnitæ, sint etiam in omnibus corporis partibus. Et ratio vtriusque est, quia magis exposcit ex natura sua vnum extremum, quàm aliud, videlicet Verbum, quàm humanitatem. Vnde ex vnione huius ad illud solùm sequitur, quod Verbum sit vbicumque sit humanitas; non verò quod hæc sit vbicumque sit illud, nisi in concreto sumatur, propter communicationem idiomatum; nam sic eâ sumptâ, est verum dicere, quod Christus sit specificatiuè vbique; etiamsi sit falsum, quod in quantùm homo, sit reduplicatiuè vbique. Sicut propter eandem rationem dicitur, quod fuit ab æterno, vt Ioannis 8. *Antequam Abraham fieret ego sum.*

12 Secundò respondeo, hoc argumentum solùm probare, humanitatem Christi esse vbique per accidens; ad eum sensum, quo musca in cornu bouis existens dicitur arare. Nam humanitas Christi non vnitur per se Verbo, nisi ad subsistendum per se: quod autem aliàs Verbum ratione naturæ diuinæ sit vbique, per accidens se habet ad rationem subsistendi; & ideò de Verbo verificatur, quod sit vbique per se absque dependentia ab aliquo; & de humanitate (in hoc casu admisso, & non concesso vt impossibili,) quod sit vbique per accidens, & dependenter à Verbo.

DISPVTATIO IX.

De Dei immutabilitate.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Deus sit omnino immutabilis?



1 AFFIRMATIVE respondet Parens, & Magister Anselmus, & probat primò in Monologio, *capite decimoquinto*, ex eo quod Deus est actus purus absque permixtione alicuius potentiæ. Audi Parentem, & Magistrum. *Sed fortasse cùm dicitur iusta, vel magna, vel aliud similium, non ostenditur quod sit, vel potiùs qualis, vel quanta sit. Per qualitatem quippè, vel quantitatem quodlibet eorum dici videtur.*

videtur. Omne namque, quod iustum est, per iustitiam iustum est, & alia huius similiter. Quare ipsa summa natura non est iusta nisi per iustitiam. Videtur enim participatione qualitatis, iustitiæ scilicet, iusta dici summe bona substantia; quod si ita est, per aliud est iusta, non per se: at hoc contrarium est veritati perfectæ; quia bona, vel magna, vel subsistens, quod est omnino, per se est, non per aliud. Si igitur non est iusta, nisi per iustitiam, nec summa potest esse nisi per se; quid magis conspicuum, quid magis necessarium, quàm quod eadem natura est ipsa iustitia? Cùm iusta per se dicitur esse, non aliud intelligitur, quàm per iustitiam. Quapropter si quæratur, quid sit ipsa summa natura, de qua agitur? quid veriùs respondetur, quàm, Iustitia? Videndum igitur quomodo intelligendum sit, quando illa natura, quæ est ipsa iustitia, dicatur iusta. Quoniam enim homo non potest esse iustitia, iustitiam autem habere potest. Non enim intelligitur iustus homo existens iustitia, sed habens iustitiam. Quoniam igitur summa natura non propriè dicitur iusta, quia habet iustitiam, sed existit iustitia; cùm dicitur iusta, propriè intelligitur existens iustitia, non autem habens iustitiam. Quare si cùm dicitur existens iustitia, non dicitur qualis est, sed quid est; consequitur, vt cùm dicitur iusta, non dicatur qualis sit, sed quid sit.

2 *Deinde, quoniam de illa suprema essentia idem est dicere, quia est iusta, & quia est existens iustitia; & cùm dicitur, est existens iustitia, non est aliud, quàm est iustitia; nihil differt in illa si dicatur, Est iustitia, siue Est iusta: quapropter cùm quæritur de illa quid est? non minùs congruè respondetur Iusta, quàm Iustitia. Quod verò in exemplo iustitiæ ratum esse conspicitur, hoc de omnibus, quæ similiter de ipsa summa natura dicuntur, intellectus sentire per rationem constringitur. Quidquid igitur eorum de illa dicatur, non qualis, vel quanta, sed magis quid sit, monstratur. Sed palam est, quia quodlibet bonum summa natura sit, summè illud est. Illa igitur est summa essentia, & summa vita, summa ratio, summa salus, summa iustitia, summa sapientia, summa veritas, summa bonitas, summa magnitudo, summa pulchritudo, summa immortalitas, summa incorruptibilitas, summa immutabilitas, summa beatitudo, summa æternitas, summa potestas, summa vnitas; quod non est aliud, quàm summè ens, summè viuens, & alia simpliciter.*

3 Probat secundò capite vigesimoquarto eiusdem Monologij, ex eo quod omnino simplex est, nullisque sit mutabilis accidentibus. Ausculta gloriosum Benedictinæ familiæ Magistrum. *Sed hæc essentia, quàm patuit omnimodè sibi esse eandem substantialiter, non est aliquando à se diuersa, vel accidentaliter. Verùm, quomodo est summè incommunicabilis, si per accidentia potest, non dicam esse, sed vel intelligi variabilis? Et è contrà, quomodo non est particeps accidentis, cùm & hoc ipsum, quod maior est omnibus aliis naturis, & quod illis dissimile est, illi videatur accidere? Sed quid repugnat quorundam, quæ accidentia dicuntur, susceptibilitas, & naturalis incommunicabilitas, si ex eorum assumptione nulla substantia consequitur variabilitas? Omnium quippè, quæ accidentia dicuntur, alia non nisi cum aliqua participatione variationis adesse, & abesse posse intelliguntur, vt omnes colores; alia omninò nullam, vel accedendo, vel recedendo mutationem circa id, de quo dicuntur, efficere noscuntur, vt quædam relationes. Constat namque quod homini post annum præsentem nascituro, nec maior, nec minor, nec æqualis sim, nec similis. Omnes autem relationes has, vtique cùm natus fuerit, sine omni mei mutatione ad illum habere potero, & amittere, secundùm quod crescet, vel per qualitates diuersas mutabitur. Palam itaque fit, quod eorum, quæ accidentia dicuntur, quædam aliquatenus attrahunt commutabilitatem, quædam verò nullatenus subtrahunt immutabilitatem. Sicut igitur summa natura accidentibus mutationem efficientibus nunquam in sua simplicitate locum tribuit, sic secundum ea, quæ nullatenus summæ incommutabilitati repugnant, aliquando dici aliquid non respuit; & tamen aliquid eius essentiæ, vnde ipsa variabilis intelligi possit, non accidit. Vnde hoc quoque concludi potest, quia nullius accidentis susceptibilis est: quippe quemadmodum illa accidentia, quæ mutationem aliquam accedendo, vel recedendo faciunt, ipsa suo effectu verè accidere rei, quam mutant, perpenduntur: sic illa, quæ à simili affectu deficiunt, impropriè dici accidentia deprehenduntur. Sicut semper sibi esse est omni modo eadem substantialiter; ita nunquam est à se diuersa vllo modo, vel accidentaliter; sed quoquo modo se habeat ratio de proprietate nominis accidentium, illud sine dubio verum est, quia de summè incommunicabili natura nihil potest dici vnde mutabilis possit intelligi.*

Tertiò probat hoc idem *capite decimosexto eiusdem Monologij*, ex eo, quod hæc natura est expers totius compositionis, his verbis: *Quid ergo si illa summa natura tot bona est? erit-ne composita tot pluribus bonis? an potiùs non sunt plura bona, sed vnum bonum tam pluribus nominibus significatum? Omne enim compositum vt subsistat, indiget his, ex quibus componitur, & illis debet, quod est; quia quidquid est, per illa est; & illa quod sunt, per illud non sunt: & idcircò penitus summum non est. Si igitur summa natura illa composita est pluribus bonis, hæc omnia quæ omni composito insunt, in illam incidere necesse est; quod nefas falsitatis aptâ ratione destruit, & obruit tota, quæ suprà patuit, necessitas veritatis. Cùm igitur illa natura nullo modo composita sit, & tamen omni modo tot illa bona sit, necesse est vt illa omnia, non plura, sed vnum sint. Idem igitur est quodlibet vnum illorum, quod omnia sunt simul, siue singula; vt cùm dicitur iustitia, vel essentia, vnum significat quod alia, vel omnia simul, vel singula. Quemadmodum itaque vnum est quidquid essentialiter de summa substantia dicitur; ita ipsa vno modo vna consideratione est quidquid est essentialiter. Cùm enim aliquis homo dicatur corpus, & rationalis, & homo; non vno modo, vel consideratione hæc tria dicitur. Secundùm aliud enim est corpus, & secundùm aliud rationale; & singulum horum non est totum id quod est homo. Illa verò summa essentia nullo modo sic est aliquid, vt illud idem secundùm alium modum, aut secundùm aliam considerationem non sit; quia quidquid aliquo modo essentialiter est, hoc est totum quod ipsa est: nihil dicitur, quod de eius essentia verè dicitur in eo, quod qualis, vel quanta; sed in eo, quod quid sit accipitur. Quidquid enim est, vel quale, vel* 4

quantum est, & aliud in eo quod quid est. Vnde non simpliciter, sed compositum est.

5 Sed circa secundam probationem nostri Anselmi aduerte, quod sua sententia videtur esse contraria nostræ asserenti in Metaphysica nostri cursus, *disput.6. q.5. §.2. conclus.1. num.4. fol 94.* relationem prædicamentalem esse realiter distinctam à suo fundamento; ita vt hoc ratione illius aliter se habeat, nedum per rationem, sed etiam realiter. Sed reuerà noster Anselmus in illis verbis: *Alia* (accidentia verbi gratiâ) *omnino nullam, vel accedendo, vel recedendo mutationem circa id, de quo dicuntur, efficere noscuntur, vt quædam relationes. Constat namque, quod homini post annum præsentem nascituro nec maior, nec minor, nec æqualis sim, nec similis. Omnes autem relationes has vtique cùm natus fuerit, sine omni mei mutatione ad illum habere potero, & amittere secundum quod crescet, vel per qualitates diuersas mutabitur*: non opponitur nostræ sententiæ, sed solùm docet, fundamentum per relationem prædicamentalem non mutari, seu aliter se habere per se, & absolutè; eo modo quo mutatur, seu aliter se habet subiectum ex eo, quod denuò accipit qualitates per se motus capaces, vt sunt colores; de quibus suprà ante verba nunc citata fuit loquutus. Nam cùm ad has, & ad similes qualitates valeat per se motus terminari, ideò per illas aliter se habet subiectum per se, & absolutè: & cùm ad relationes illas prædicamentales non possit per se motus terminari, ideo per eas fundamentum non se habet aliter simpliciter, & per se: etiamsi cum hoc stet, quod per accidens, seu per se secundò aliter se habeat ex parte rei fundamentum harum relationum prædicamentalium. Et hæc est ratio, quare docet, non mutari fundamentum per has relationes, eo modo, quo mutatur per qualitates. Et quod hæc sit mens nostri Magistri, haud obscurè colligitur ex illis verbis: *Omnes autem relationes has, vtique cùm natus fuerit sine omni mei mutatione ad illum habere potero.*

6 Iuxta hunc sensum loquutus fuit Philosophus *5. Physic.* vbi dixit, relationem prædicamentalem non mutare subiectum per se; ex quo constat sensisse cum nostro Anselmo, illud mutare per accidens, aliàs superfluè esset apposita in propositione illa restrictiua illa particula, *per se*; cùm secundùm Iuristas *exceptio firmet regulam in contrarium*: vtique quia exceptio illa *per se*, firmat alıud mutationis genus. Vide quæ dicta sunt à nobis loco suprà citato Metaphysicæ.

7 Affirmatiuè etiam respondet Magister Angelicus, tum in argumento *sed contrà*, ex illo Malachiæ 3. *Ego Deus, & non mutor.* Tum in corpore, quia Deus est actus purus absque permixtione alicuius potentiæ: sed omne id, quod mutatur, est aliquo modo in potentia; ergo cùm Deo, & puro actui repugnet potentia, etiam repugnabit mutatio. Tum etiam, quia omne quod mouetur, non est simplex, sed compositum, vtique quia quantùm ad aliquid maneret, & quantùm ad aliquid transiret: sed Deus est omnino simplex, expersque totius compositionis, etiam Metaphysicæ: ergo etiam est expers totius mutationis. Tum denique, quia id quod mouetur, ad aliquid pertingit, ad quod priùs non pertingebat, quod medio motu intendit adquirere: at Deus cùm in omni genere perfectionis sit infinitus, non valet aliquid adquirere, nec extendere se in aliquid, ad quod priùs non pertingebat; aliàs ei ab æterno aliquid deficeret. Ergo Deus omni caret mutatione, & motu. Vnde quidam antiquorum, quasi ab ipsa veritate adstricti, dixerunt Deum esse primum principium immobile.

ARTICVLVS II.

Vtrùm esse immutabile sit Dei proprium?

Affirmatiuè respondet Sanctus Anselmus *in Monologio, cap. 25.* ex eo, quod sola natura diuina ex se est immutabilis, & alia quæ facit, econtrà mutabilia sunt per se, quia sunt ex nihilo. Audi Parentem: *Sed si ratum est, quod de huius naturæ simplicitate perspectum est, quomodo substantia est? Nam cùm omnis substantia admixtionis differentiarum, vel mutationis accidentium sit susceptibilis, huiusmodi immutabilis sinceritas omnimodæ admixtioni, siue mutationi est inaccessibilis. Quomodo ergo obtinebitur, eam esse quamlibet substantiam, nisi dicatur substantia pro essentia; & sic sit extra, sicut est supra omnem substantiam? Nam quantùm illud esse, quod per se est quidquid est, & de nihilo facit omne aliud esse, diuersum est ab illo esse, quod per aliud est; diuersum est ab eo esse, quod per aliud fit de nihilo, quidquid est: tantum omninò distat summa substantia ab his, quæ non sunt idem cum ipsa. Cumque sola omnium naturarum habeat à se sine alterius naturæ auxilio esse quidquid est, quomodo non est singulariter absque suæ creaturæ consortio quidquid ipsa est? Vnde si quando illi est cum aliis nominis alicuius communio, valde proculdubio est intelligenda diuersa significatio.* 8

Et *cap. 26.* sic proponitur: *Constat igitur, quia illa substantia nullo communi tractatu substantiarum includitur, à cuius essentiali communione omnis natura excluditur; nempe cùm omnis substantia tractetur, aut esse vniuersalis, quæ pluribus substantiis essentialiter communis est, vt hominem esse commune est singulis hominibus; aut esse indiuiduam, quæ vniuersalem essentiam communem habet cum aliis, quemadmodum singuli homines commune habent cum singulis vt homines sint, quomodo aliquis summam naturam in aliarum substantiarum tractatu contineri intelligit, quæ nec in plures substantias se diuidit, nec cum aliqua alia per essentialem communionem se colligit? Quoniam tamen ipsa non solùm certissimè existit, sed etiam summa omnium existit, & cuilibet rei essentia dici solet substantia; profectò itaque si quid potest dici dignè, non prohibetur dici substantia. Et quoniam non noscitur dignior essentia, quàm spiritus, & corpus; & ex his dignior est spiritus, quàm corpus, vtique eadem asserenda est esse spiritus, & non corpus. Quoniam autem nec vllæ partes sunt eiusdem spiritus, nec plures esse possunt eiusmodi spiritus, necesse est, vt sit omnino indiuiduus spiritus. Quoniam enim, vt suprà constat, nec partibus est compositus, nec vllis differentiis, vel accidentibus intelligi potest esse mutabilis, impossibile est vt qualibet scissione sit diuisibilis.* 9

Et denique concludit *capite septimo*, sic: *Videtur ergo consequi ex præcedentibus, quod iste spiritus, qui sic suo quodam mirabiliter singulari, & singulariter mirabili modo est, quadam ratione* 10

tione solus sit, alia verò quæcumque videntur esse, huic collata non sint. Si enim diligenter intendatur, ille solus videbitur simpliciter, & perfectè, & absolutè esse; alia verò omnia verè non esse, & vix esse. Quoniam namque idem spiritus propter incommutabilem æternitatem suam nullo modo secundùm aliquem motum dici potest, quia fuit, aut erit, sed simpliciter est; nec mutabiliter est aliquid, quia aliquando aut non fuit, aut non erit; sed quidquid est, semel, & simul, & interminabiliter est: quoniam in quantum huiusmodi est, esse eius iure ipso simpliciter, & absolutè, & perfectè dicitur esse. Quoniam verò omnia alia secundùm aliquid mutabiliter aliquando aut fuerunt, aut erunt quod non sunt, aut sunt quod aliquando non fuerunt, vel non erunt; & quoniam hoc quia fuerunt, iam non est: illud autem, scilicet quia erunt, nondum est; & hoc quia in labili, breuissimoque, & vix existenti præsenti sunt, vix est; quoniam igitur tam mutabiliter sunt, non immeritò negamur simpliciter, & perfectè, & absolutè esse; & asseruntur fore non esse, & vix esse.

11 Affirmatiuè etiam respondet D. Thomas, & probat primò in argumento *sed contra*, ex D. Augustino *libro de natura boni, cap. 1. tomo 6.* vbi sic docet: *Solus Deus immutabilis est; quæ autem fecit, quia ex nihilo sunt, mutabilia sunt.* Secundò probat hoc ratione in corpore articuli, supponendo quod mutabile valet dici dupliciter: vno modo per potentiam, quæ in ipso est; alio verò modo per potentiam, quæ in altero est. Cùm ergo omnes creaturæ antequàm essent, non erant possibiles esse per aliquam potentiam creatam, cùm nullum creatum saltem de facto fuerit ab æterno, necessariò sequitur, quod solùm erant possibiles esse per solam potentiam diuinam, in quantùm Deus poterat eas in esse producere. Cùm autem ex voluntate Dei dependeat, quod res in esse producat: sic ex eius voluntate dependet, quod eas in esse conseruet; quia non aliter res conseruat, quàm dando eis esse pro libito suæ voluntatis. Vnde si Deus suam actionem eis subtraheret, omnia in nihilum redigerentur, vt docet Augustinus *lib. 4. super Genesim ad litteram, cap. 12. circa initium, tomo 3.* Ergo sicut in potentia Creatoris fuit vt res essent antequam essent in seipsis; ita in potentia Creatoris est, postquam sunt in seipsis, vt non sint. Ergo per potentiam in altero existentem, scilicet in Deo, res creatæ sunt mutabiles (in quantum ab ipso ex nihilo potuerunt produci in esse, & in non esse reduci,) & ipse Deus essentialiter immutabilis, cùm à seipso, & non ab alio essentialiter sit. Quod verò creaturæ aliquo modo etiam sint mutabiles per potentiam in ipsis existentem, probat ex eo, quod in creatura datur duplex potentia; actiua vna, & passiua alia: hæc est, secundùm quam aliquis assequi potest suam perfectionem, vel in essendo, vel in consequendo finem. Vnde si mutabilitas rei attendatur secundùm potentiam ad esse, sic non in omnibus rebus creatis est mutabilitas; sed in illis solùm, in quibus illud, quod est possibile in eis, potest stare cum non esse. Vnde in corporibus inferioribus est mutabilitas, & secundùm esse substantiale, quia materia eorum potest esse cum priuatione formæ substantialis ipsorum; & quantùm ad esse accidentale, si subiectum compatitur secundùm accidentis priuationem; & sic subiectum potest mutari de non albo ad album, & è contrà. Si verò sit tale accidens, quod consequatur ad principia essentialia subiecti, priuatio huius accidentis non potest stare, saltem naturaliter, cum subiecto illius. Vnde subiectum non potest mutari secundùm illud accidens, sicut nix non valet fieri nigra. In corporibus verò cælestibus materia non compatitur secum priuationem formæ, quia forma perficit totam potentialitatem materiæ; & ideò non sunt mutabilia secundùm esse substantiale, sed secundùm esse locale, quia subiectum compatitur secum priuationem huius loci; & sic possunt transire de vno loco in alium locum. Substantiæ verò incorporeæ, scilicet Angeli, quia sunt ipsæ formæ subsistentes, quæ tamen se habent ad esse ipsarum sicut potentia ad actum, non compatiuntur secum priuationem huius actus, quia esse consequitur formam; & nihil corrumpitur nisi per hoc, quod amittat formam. Vnde in ipsa forma non est potentia ad non esse; & ideò huiusmodi substantiæ sunt immutabiles, & inuariabiles secundùm esse. Et hoc est, quod dicit Dionysius *cap. 10. de diuinis nominibus, parum à principio*, quod substantiæ intellectuales creatæ mundæ sunt à generatione, & ab omni variatione, sicut incorporales, & immateriales: sed tamen remanet in eis duplex mutabilitas secundùm electionem de bono in malum, vt Damascenus *lib. 2. cap. 3. & 4.* dicit: alia secundùm locum, in quantùm virtute suâ finitâ possunt attingere quædam loca, quæ priùs non attingebant; quod de Deo dici non potest, qui suâ infinitate omnia loca replet. Sic igitur in omni creatura est potentia ad mutationem, & vniuersaliter omnes creaturæ sunt mutabiles secundùm potentiam creantis, in cuius potestate est esse, & non esse earum: at Deus nullo ex his modis est mutabilis. Ergo omni ex parte est immutabilis, cùm in ipso neque sit potentia passiua ad aliquid, quod ei deficiat; nec actiua in altero, à quo possit accipere, vel amittere esse.



DISPVTATIO X.

De Dei æternitate.

ARTICVLVS I.

Vtrùm conuenienter definiatur æternitas per hoc quod sit interminabilis vita tota simul, & perfecta possessio?



AFFIRMATIVE respondet Sanctus, & Doctor Anselmus *in Monologio, capite vigesimoquarto*, ex eo quod æternitatis quidditas debet indagari ex temporis quidditate, tanquam ex ratione illi opposita. Audi ipsum: *Eandem quoque summam substantiam constat sine principio, & sine fine esse, nec habere præteritum, aut futurum, nec temporale, hoc est labile præsens, quo nos vtimur: quoniam ætas, siue æternitas eius, quæ nihil aliud est, quàm ipsa, immutabilis, & sine partibus est. Nonne ergo semper, quod videtur designare totum tempus, multò veriùs (si de illa dicitur) intelligitur significare æternitatem, quæ sibi ipsi nunquam est dissimilis, quàm temporum varietatem, quæ sibi ipsi semper est in* aliquo

aliquo non similis? Quare si dicitur semper esse, quoniam idem est illi esse, & viuere; nihil melius intelligitur, quàm aeternè esse, vel viuere; id est interminabilem vitam simul perfectam totam obtinere. Videtur autem eius aeternitas esse interminabilis vita simul perfectè tota existens. Cùm enim iam suprà satis liqueat, quod eadem substantia non sit aliud, quàm vita sua, & aeternitas sua, nec sit aliquo modo terminabilis, nec sibi simul, & perfecta tota, quid aliud est vera aeternitas, quae soli illi conuenit, quàm interminabilis vita simul, & perfectè tota existens? Nam vel hoc solo veram aeternitatem soli inesse illi substantiae, quae sola non facta, sed factrix esse inuenta est, apertè percipitur; quoniam vera aeternitas principij, finisque metâ carere intelligitur; quod nulli rerum creatarum conuenire, eo ipso quod de nihilo factae sunt, conuincitur.

Hoc idem docet in eodem libro de concordia praescientiae, & praedestinationis, vbi latè eandem conclusionem adstruit his verbis: *Quippe non magis opposita sunt mutabile in tempore, & immutabile in aeternitate.* Ergo sicut in tempore datur in opinione Anselmi essentialiter mutatio prioris, & posterioris, cum compositione exigente principium, & finem; sic in aeternitate datur immutatio, seu carentia motûs cum omnimoda simplicitate, & vniformitate, sine principio, & fine.

Affirmatiuè etiam respondet D. Thomas, & probat ex eo, quod sicut in cognitionem simplicium deuenimus per composita, sic in cognitionem aeternitatis per tempus, quod nihil aliud est, quàm numerus motus secundùm prius, & posterius. Ergo sicut in motu datur essentialiter numeratio prioris, & posterioris, id est vna pars post alteram, ex quo deuenimus in temporis cognitionem; sic in eo quod caret motu, & semper eodem modo se habet, non est accipere prius, & posterius. Ergo sicut ratio temporis consistit in numeratione prioris, & posterioris; ita in apprehensione vniformitatis eius, quod est omninò extra motum, consistit aeternitatis ratio. Rursus, ea dicuntur tempore mensurari, quae principium, & finem habent in tempore; vtique quia in omni eo, quod mouetur, est accipere aliquod principium, & aliquem finem; quod verò est omninò immutabile, sicut nec successionem, sic nec principium, aut finem habebit. Et ideò ex duobus notificatur aeternitas. Primò ex eo, quod id quod est in aeternitate, est interminabile, id est principio, & fine carens: secundò ex eo, quod ipsa aeternitas successione caret tota simul existens.

Praenotandum omninò est (vt omnis tollatur ambiguitas terminorum, & obiectum, ac materia huius disputationis termninetur) quod cùm aeternum, vt docet D. Thomas *in* 1. *dist.* 8. *q.* 2. *art.* 1. idem sit ac ens extra terminum, secundùm quod aliqua res termino caret in sua duratione, dicitur aeterna. Contingit autem rem aliquam multipliciter termino durationis carere; ex quo etiam multipliciter prouenit rebus denominatio aeterni, quas communiter Doctores solent adnotare, sed praecipuè videatur Suarez *disp.* 50. *Met. sect.* 3. *n.* 1. & Valentia *hic*, *puncto* 2. Nos verò ad tria capita reducemus; vel enim aliqua dicuntur aeterna, quia licèt re ipsa terminis claudantur, tamen quoad communem conceptum hominum termino carent, siue circa finem, siue circa principium. Quâ ratione *Gen.* 17. dictum fuit Abrahae: *Dabo tibi terram Chanaan in possessionem aeternam*, vt explicuit Augustinus *lib.* 1. *quaest. super Genesim*, *quaest.* 31. & alia plura testimonia sacrae Scripturae exponi possunt hoc modo, vt annotatur hìc ab Authoribus, & à Ribera *super cap.* 5. *Matth. n.* 39. Nec solùm in nomine aeternitatis hic modus acceptionis reperitur, sed etiam in aliis, quae respectu cognitionis humanae eandem sentiunt interminabilitatem. Vnde immensum oceanum dicitur, quia nescimus determinatum finem eius; & innumeram multitudinem vocamus, cuius certum numerum ob multitudinem ignoramus. Item, rem impossibilem dicimus, cuius determinata factibilitas nos latet. Et infinita res dicitur, siue secundùm perfectionem, siue intensionem, siue extensionem, quae nimis protenditur, & vltra terminum humanâ cogitatione designabilem reperitur, vt *Iosue* 22. dicitur: *Aedificauerunt iuxta Iordanem altare infinitae magnitudinis.* Et Numer. 32. *Erat illis in iumentis infinita substantia.* Et 3. Reg. 3. *Seruus tuus in medio est populi, quem elegisti, populi infiniti, qui numerari non potest prae multitudine.* Et Ecclesiast. 1. *Stultorum infinitus est numerus.*

Secundò accipitur aeternum pro re, quae licèt absolutè, & simpliciter durationem finitam habeat; tamen ex aliqua parte infinita est reipsa, & non solùm secundùm cognitionem nostram. Hac acceptione dicitur Angelus aeternus, & anima rationalis aeterna; & etiam gloria Sanctorum aeterna nuncupatur vita, sicut poena damnatorum, & ignis inferni; quia licèt ex parte principij fuerint finita, & initio gaudeant; tamen versus finem in aeternum sunt duratura. Quâ etiam ratione vocantur ab Aristotele motus caeli aeterni, quia licèt in sua opinione non habuerint principia, nec essent subituri finem secundùm se tota; tamen secundùm partes diuisiuè sumptas, principio, & fine gaudent. Et idem dicendum esset de corpore infinito, si esset, vt docuit D. Thomas vbi suprà. Vnde licet Angelus, vel aliqua creatura permanens, ab aeterno esset creata, & non in tempore, diceretur hoc modo aeterna; quia licèt nec habuerit initium, neque habitura esset finem, siue secundùm se tota, siue secundùm partes; esset tamen simpliciter eius duratio finita ratione subiecti, in quo est; quia posset produci, & destrui in tempore; atque adeò ex sua natura apta est habere principium, & finem; vt etiam eodem loco docuit Angelicus Magister.

Tertiò denique accipitur aeternum pro re illa, quae habet durationem simpliciter infinitam, & nullo ex capite terminatam, siue versùs finem, siue versùs principium, siue secundùm partes, siue secundùm se totam, siue in actu, siue in potentia. Quâ ratione solus Deus est aeternus. Et de hac aeternitate, quae simpliciter, & absolutè est talis, est nobis cum Magistris nostris hìc sermo. Circa quam sit

QVAESTIO

QVÆSTIO I.

Quidnam sit duratio in communi ad creatam, & increatam; & an distinguatur ab existentia rei?

§. I.

Prælibantur aliqua, & referuntur sententiæ.

1 QVia iuxta præceptum Philosophi 1. *Physic.* ab vniuersalioribus, & magis notioribus incipienda est in scientiis disputatio; & in qualibet re vniuersalior sit, & notior ratio generica, quàm specifica, vtpotè ex pluribus collecta: vt in indagatione essentiæ æternitatis rationem eius genericam, seu analogam cum aliis durationibus cognoscamus, quam esse durationem posteà demonstratur, in ipso limine disputationis, quid sit duratio in communi, explicandum est; nam ex hoc puncto pendet exacta æternitatis cognitio, in qua non pauci, nec indocti naufragauere.

2 Pro cuius explicatione supponendum est primò vt certum id, in quo omnes conueniunt, videlicet durationem esse *permanentiam rei in esse*; & durare idem, quod permanere in esse; nam duratio exposcit ipsum exercitium essendi, seu ipsam existentiam, nunc ipsa existentia sit de conceptu essentiali durationis, nunc sit aliquid præcequisitum per modum subiecti.

3 Supponendum est secundò cum Angelico Præceptore *in* 1. *dist.* 19. *q.* 1. *art.* 1. durationem esse ab existentia realiter inseparabilem; ita vt ratione huius connexionis in propositionibus vocatis à tyronibus *de secundo adiacente*, semper existentia verificetur de subiecto, de quo verificatur duratio. Audi D. Thomam loco citato: *Omnis duratio attenditur secundùm quod aliquid est in actu; tamdiu enim res dicitur durare, quamdiu in actu est.* Ergo iuxta mentem Doctoris Angelici non potest duratio nisi de re existenti verificari.

4 Supponendum est tertiò cum ferè omnibus discipulis D. Thomæ, durationem in communi esse à ratione formali prædicamenti *quando* constitutiua distinctam. Et ratio est clara; nam sicut præsentia localis prædicamenti *vbi* constitutiua, resultat ex adiacentia corporis ad locum; sic præsentia temporalis prædicamenti *quando* constitutiua, resultat ex adiacentia ad tempus verum, vel imaginarium: sed *vbi* supponit quantitatem, quâ corpus adiacet loco. Ergo *quando* supponit durationem, quâ res adiacet tempori. Hanc rationem accepi ex D. Thoma *in* 4. *dist.* 36. *q.* 3. *art.* 1. *quæstiuncula* 1. vbi sic fatur: *Quando, & vbi, sunt quid derelictum ex adiacentia loci, & temporis.*

5 Hoc dixi contra Magistrum Suarez, qui loco infrà citando docet, durationem substantiæ creatæ esse ab illius existentia indistinctam; & postea difficiliter tenet durationem esse rationem formalem prædicamenti *quando* constitutiuam: nam existentia substantiæ est in prædicamento substantiæ, & ens per se; & duratio, si est prædicamenti *quando* constitutiua, est in prædicamento accidentis, & ens in alio: sed eidem entitati repugnant modi per se, & in alio, vt docui in Philosophia *lib.* 2. *disp.* 2. *q.* 2. Ergo & quod existentia substantiæ coincidat identicè cum duratione, si hæc in creatis est prædicamenti *quando* constitutiua, vt hic Author defendit *in Metaph. disputatione* 50. *sectione* 9. *à numero* 4. *vsque ad* 10.

In hac ergo re Aureolus *in* 1. *dist.* 9. *art.* 2. asseuerat durationem in communi includere formaliter successionem, & fluxum secundùm prius, & posterius; atque adeò solum tempus, vel terminum temporis habere formaliter rationem durationis. Vnde nec Deo, nec Angelis conuenire asserit. 6

Secunda sententia tenet, durationem creatam distingui ex natura rei ab existentia; increatam verò virtualiter: atque adeò durationem in communi importare rationem formalem distinctam à ratione existentiæ; illamque consistere in extensione quadam formali, vel virtuali ad spatium imaginarium, successiuum. Ita Magister Curiel *hic* in manuscriptis, *dubio* 1. Pererius *lib.* 12. *de principiis rerum naturalium, cap.* 5. *conclusione* 1. Et quoad secundam partem tenet Fonseca 5. *Met. cap.* 13. *q.* 12. *sect.* 1. §. *Hæc sententia.* Et citatur pro hac sententia Caietanus *hic, art.* 2. §. *Circa eundem probationem*: quatenus dicit, omnem durationem importare successionem prioris, & posterioris, aut formaliter, aut virtualiter, aut eminenter. Sed alia est mens Caietani, vt infrà videbimus. 7

Tertia sententia docet, durationem in communi esse formaliter expressiuè distinctam ab existentia, illiusque rationem formalem consistere in ratione mensuræ existentiæ rei durantis; nam existentia rei durantis, prout connotat in creatis actionem productiuam, vel prout rem in primo instanti ponit extra omnes suas causas, exercet formaliter munus existentiæ; & prout connotat actionem conseruatiuam, remque in ordine ad tempus extendit ratione permanentiæ, & continuationis formaliter ab existentia, & effectiuè ab actione conseruatiua dimanantis, exercet munus proprium durationis; & vt in diuinis connotat, vel connectitur cum independentia, seu cum hoc quod est habere suum esse à se permanens, exercet respectu Dei munus durationis; quia cùm respectu Dei non possit dari formaliter conseruatio, à qua Deus in esse permaneat, necessariò recurrendum est ad permanentiam, quam à se, & ex se habet. 8

Ab hac sententia (quam vt certiorem docui *in Philosophia lib.* 4. *disp.* 2. *q.* 1. §. 2. *fol.* 183.) parùm recedit P. Suarez *disp.* 50. *Metaph. sect.* 9. *à num.* 4. *vsque ad* 10. vbi tria asserit. Primum, durationem, & existentiam non distingui ex natura rei: secundum, distingui per rationem cum fundamento in re: tertium, non importare de necessitate, seu essentialiter connotationem ad aliquod extrinsecum; sed per id quod intrinsecum est in existentia rei, posse saluari veram, & adæquatam rationem durationis. Asserit tandem, eandem rationem formalem durationis explicari ab aliis Doctoribus per connotationem ad aliquod extrinsecum, & ideò suam sententiam tantùm in modo loquendi differre à sententia horum Doctorum sentio. 9

Pro explicatione ergo huius sententiæ, & totius quæstionis, est præ oculis semper habendum, durationem dupliciter accipi à Doctoribus. Primò in actu signato, seu pro forma illa, quæ vnicuique rei est intrinseca ratio duratiua; id est, quâ res potest coexistere alicui successioni, siue veræ, siue imaginariæ; siue finitæ, siue infinitæ, etiamsi actu non coexistat illi simul, sed successiuè; 10

non propter ſucceſſionem intrinſecam, ſed propter extrinſecam. Qua ratione illud intrinſecum, quo Angelus v. g. poteſt coexiſtere omni ſucceſſioni futuræ ſæculorum, dicitur duratio apud Philoſophos, id eſt, forma quæ tribuit Angelo virtutem ad durandum per omnia ſæcula: & hæc duratio aliquando eſt tota ſimul, vt in rebus indiuiſibilibus, aliquando verò eſt etiam ſucceſſiua, vt in motibus, ſeu rebus ſucceſſiuis. Secundò accipitur duratio pro ipſo actuali exercitio durandi, id eſt pro actuali coexiſtentia cum ſucceſſione aliqua vera, vel imaginaria, quâ res, quæ poteſt durare tantò, vel tantò, actu durat, id eſt actu coexiſtit ſucceſſioni veræ, vel imaginariæ Quæ acceptio proprior eſt, iuxta rigorem vocabuli; nam ſicut actio eſt exercitium virtutis actiuæ, & dealbatio exercitium formæ dealbatiuæ; ita duratio propriè eſt exercitium virtutis duratiuæ, ſeu eius quod poteſt durare. Quia tamen nullum aliud eſt vocabulum, quo virtus illa in actu primo duratiua ſignificetur, vſu Phyſicorum factum eſt, vt forma nomine ſui exercitij ſignificetur. Quod commune eſt durationi cum hoc nomine præſentiæ; nam præſentia ſignificat exercitium aſſiſtendi in aliquo loco; quia eſſe rem præſentem, eſt adeſſe in actu exercito in aliquo loco: & tandem idem transfertur ad ſignificandam formam, quâ corpus aliquod poteſt eſſe præſens hîc, vel ibi, quæ eſt extenſio ipſius quantitatis in ordine ad locum: & ratione illius dicitur, vnam rem maiorem, vel minorem præſentiam habere quàm aliam; & modi etiam ſitus hanc præſentiam in actu primo afficiunt per ſe primò, vt ſedere, ſtare, &c.

11 Hæc diſtinctio nimis neceſſaria eſt in hac materia; nam ex inaduertentia illius plurimi ex opinantibus in hac materia hallucinantur. Aureolus enim ideò dixit durationem neceſſariò includere ſucceſſionem, ſeu prius, & poſterius, quia nomine durationis intellexit exercitium coexiſtendi ſucceſſioni temporaneæ veræ, vel imaginariæ; & eadem ratione negauit, æternitatem eſſe durationem, vt infrà videbimus; cùm tamen dicat, æternitatem eſſe vim duratiuam infinito tempore. Non tamen rationabiliter id negat, quia vim illam durandi, quam includit æternitas, quamque ipſe durationem eſſe negat, reliqui Philoſophi durationem vocant. Vnde cum illo ſolùm relinquitur quæſtio de nomine; deficit tamen ille, quia loqui debet cum pluribus.

12 Alij etiam Philoſophi deficiunt, quia per oppoſitum dicunt, durationem non includere prius, & poſterius: nam ſi duratio accipiatur, vt propriùs accipitur, pro exercitio exiſtendi temporaneæ ſucceſſioni, includit prius, & poſterius, in eo ſenſu, quem ſtatim explicabo. Deinde etiam alij Authores hallucinantur cùm dicunt, durationem eſſe exiſtentiam rei cum connotatione actuali, & exercita ſucceſſionis extrinſecæ coexiſtentis. Nam confundunt durationem ſumptam pro forma duratiua, cum duratione ſumpta pro actuali coexiſtentia, vt infrà magis explicabo. Et aliæ item confuſiones in opinionibus reperiuntur propter prædictam indiſtinctionem.

13 Secundò eſt prænotandum, quod quemadmodum diximus *q.* 8. *artic.* 1. *quæſt.* 1. dari ſpatium quoddam imaginarium permanens, quod eſt capacitas ad recipienda corpora; ita & nunc dicimus dari ſpatium aliud imaginarium ſucceſſiuum, quod eſt capax ad recipienda tempora, & in ordine ad quod fundatur coordinatio vnius temporis cum alio, quoad prius, & poſterius, & quoad ſimultatem. Quod eiſdem ferè rationibus probari poteſt, quibus ſpatium illud permanens probatum eſt, & modò poteſt hac ratione declarari: nam abſque eo, quod Deus crearet vniuerſum, potuit creare ſolos Angelos, & potuit illos creare non ſimul, ſed vnum poſt alium, internallo aliquo interpoſito. Ergo inter creationem primi, & ſecundi decurreret aliquod ſpatium ſucceſſiuum, in quo potuit eſſe aliqua vera, & realis ſucceſſio; aliàs neceſſitaretur Deus creare illos ſimul, quod eſt falſum; quia ſicut poteſt modò creare vnum Angelum de nouo, & iſte Angelus eſſet poſterior duratione Angelis creatis initio mundi: ita licèt non eſſent producta tempora realia, poſſet Deus eundem Angelum producere æquè poſteriorem cæteris, ſicut ſi modò illum crearet.

Confirmatur hæc ratio, quia ante mundi productionem potuerunt eſſe alia, & alia tempora realia. Ergo ante productionem mundi fuit non repugnantia, vt ibi eſſent prædicta tempora: quàm non repugnantiam ſucceſſiuam cum priuatione temporum realium, & aptitudine ad habendum illa, vocamus ſpatium imaginarium ſucceſſiuum. His poſitis, & prænotatis, ſit 14

§. II.

Prima proponitur concluſio.

PRiuatio in communi ad creatam, & increatam, ſi ſumatur in actu primo, ſeu ſignato, pro forma duratiua, non includit prius, & poſterius in ſe, ſed abſtrahit ab illo: ſi verò ſumatur pro exercitio coexiſtendi ſucceſſioni temporaneæ veræ, vel imaginariæ, importat prius, & poſterius ex parte alterius extremi ſuæ coexiſtentiæ; non verò importat hanc ſucceſſionem prioris, & poſterioris in ipſa coexiſtentia formali, quia hæc abſtrahit ab illa. In prima parte huius concluſionis omnes conueniunt, etiam ipſe Aureolus; & ſolùm relinquitur cum illo differentia, an forma duratiua ſit vocanda duratio, necne, vt dixi in prænotatione tertiæ ſententiæ; quia omnes aſſeuerant, durationem diuinam in actu primo eſſe formam indiuiſibilem, & ſimiliter durationem angelicam; atque adeò in illis non reperiri intrinſecè prius, & poſterius. In ſecunda etiam parte omnes conueniunt; nam nulla res dicitur in exercitio durare, niſi coexiſtat alicui ſucceſſioni veræ, vel imaginariæ; & ſecundùm hanc coexiſtentiam dicitur vna res, etiamſi indiuiſibilis ſit, plus durare quàm alia. Quâ ratione Angeli plus durauere hodie, quàm heri: at hoc non poteſt verè affirmari, niſi ſaltem ex parte extremi, cui coexiſtunt, detur prius, & poſterius realiter, vel imaginariè: ergo. 15

In tertia verò parte concluſionis eſt magna diſſenſio Doctorum infrà tractanda; an videlicet Deus non ſolùm habeat ſimul virtutem duratiuam in infinitum, ſed etiam in actu exercito coexiſtat ſimul ſucceſſioni infinitæ, ſiue veræ, ſiue imaginariæ? Et ſuppoſitâ parte affirmatiuâ veriori, quam infrà explicabimus, *q.* 14. *art.* 13. eſt euidens hæc tertia pars. Nam licèt ſucceſſio temporanea, ſiue vera, ſiue imaginaria, habeat prius, & poſterius in eodem extremo, cui coexiſtit; tamen diuina duratio æquè ſimul eſt indiſtans reſpectu totius ſucceſſionis temporaneæ; atque adeò non ſolùm caret priori, & poſteriori in ſua entitate 16

entitate intrinſeca; ſed etiam in coexiſtentia formali. Ergo duratio in communi, prout in ea conueniunt durationes creatæ, & increatæ, ſumptæ pro exercitio coexiſtendi, non includit prius, & poſterius in ipſa coexiſtentia formali; ſed abſtrahit ab hoc, quod eſt habere, vel non habere prius, & poſterius.

17 Sed contra ſecundam partem huius aſſertionis ſic obiicies. Res permanentes non ſolùm habent in primo inſtanti ſui eſſe virtutem duratiuam, ſed etiam actu durant in exercitio; at in illo primo inſtanti non datur prius, & poſterius ex parte ſucceſſionis, cui coexiſtunt, ſed tantùm vnicum inſtans: ergo duratio ſumpta pro exercitio durandi non importat ex parte extremi ſuæ coexiſtentiæ prius, & poſterius. Maior probatur: tum, quia ſicut ſe habet exercitium exiſtendi in loco ad locum; ſic exercitium exiſtendi in tempore ad tempus: ſed res indiuiſibiles, vt Angeli, verè, & propriè ſunt definitiuè in loco quoad exercitium, cùm exiſtunt in loco indiuiſibili: ergo etiam ſunt quoad exercitium in tempore, quando ſunt in vnico inſtanti. Tum etiam, quia virtus duratiua permanens, non ſolū poteſt tota coexiſtere parti diuiſibili temporis, ſed etiam indiuiſibili inſtantis. Ergo in primo inſtanti ſui eſſe non ſolùm habet virtutem ad durandum in exercitio, ſed etiam de facto coexiſtit inſtanti tota ſimul, & durat in illo. Tum rurſus, quia rei indiuiſibilis totalis, & proportionata coexiſtentia eſt cum re indiuiſibili quoad ſufficientiam, licèt aliàs poſſit cum diuiſibili coexiſtere: ergo. Tum denique, quia aliæ res indiuiſibiles, quæ non poſſunt ſucceſſioni diuiſibili coexiſtere, verè durant per illud inſtans, in quo ſunt, vt generatio ſubſtantialis, & inſtans reale temporis, & mutatum eſſe motus; quia cum virtute ad coexiſtendum inſtanti temporis imaginarij habet adiunctam actualem coexiſtentiam cum illo; quæ coexiſtentia non poteſt alio termino deſignari, niſi durationis nomine: ergo.

18 Reſpondeo negando maiorem; nam duratio ſumpta pro exercitio durandi, ſemper importat quandam moram, & continuationem in eſſendo; quia hoc exercitium potiùs deſumitur ex habitudine ſpatij ſucceſſiuè veri, vel imaginarij, quod concipitur tranſire, & fluere, rebus aliis immobiliter permanentibus, quàm ex duratione indiuiſibili ipſarum rerum permanentium. Vnde verbum *durare* primò, & per ſe impoſitum fuit ad ſignificandas res durantes. Deinde quia res permanentes diu durant, mobiles autem facilè tranſeunt, & fluunt, tranſlatum fuit ad ſignificandam permanentiam rerum in eſſe. Quare proportionari debet duratio ſumpta pro exercitio coexiſtendi cum ſucceſſione temporanea, vera, vel imaginaria: atque adeò ſicut ipſa non incipit intrinſecè per primum ſui eſſe, ita nec coexiſtentia, quæ eſt duratio, habet eſſe in primo inſtanti, in quo res incipit eſſe, ſed in ſubſequenti tempore. Vnde ad primam probationem maioris reſpondeo, minorem ſubſumptam non eſſe vniuerſaliter veram; & ratio diſcriminis eſt, quantùm ad hoc, quia Angelus exiſtens in loco indiuiſibili, habet ſe ibi adæquatè, & vltimatè ſine ordine actuali ad alium locum diuiſibilem; at in primo inſtanti ſui eſſe non ſic ſe habet, ſed tanquam incipiens coexiſtere ſucceſſioni temporaneæ; & ſic non coexiſtit ibi inſtanti vltimatè, & per modum totius, ſed per modum incipientis durare. Et ad ſecundam probationem fatemur, totam virtutem duratiuam rei indiuiſibilis coexiſtere in primo inſtanti ſui eſſe; ſed hæc coexiſtentia non eſt formaliter duratio pro exercitio, ſed principium illius.

Ad tertiam reſpondeo, ſufficere vnum inſtans ad hoc, vt tota res indiuiſibilis coexiſtat ei, non tamen ad hoc vt duret; quia licèt ex parte rei durantis ſit indiuiſibilitas formalis, eſt tamen ſucceſſio virtualis, vel eminens; & ex parte inſtantis, cui coexiſtit, ſolùm reperitur initium durandi, vel fluendi. 19

Ad quartam reſpondeo primò, diſparem eſſe rationem de illis indiuiſibilibus, quæ abſoluuntur in inſtanti; nam cùm non neceſſe habeant durare per tempus, imò nec poſſint, coexiſtentia cum vnico inſtanti non poteſt eſſe initium coexiſtendi, ſed ipſa adæquata coexiſtentia; & ſic dicuntur durare in inſtanti eo modo, quo poſſunt. At indiuiſibilia permanentia non ſolùm poſſunt, imò & neceſſitantur coexiſtere ſucceſſioni temporaneæ; & ſic coexiſtentia eorum cum primo inſtanti ſucceſſionis, non tam eſt duratio, quàm initium durationis. Exemplum eſt in motibus inſtantaneis, & in mutatis eſſe motus ſucceſſiui: motu namque inſtantaneo, v. g. illuminatione, dicitur aër moueri ſimpliciter; at verò mutato eſſe motus ſucceſſiui non dicitur mobile moueri, ſed deſinere moueri, vel incipere, ſeu continuare motum. Secundò reſpondeo cum Suarez *vbi ſuprà, ſect. 2. n. 9.* negando, quod illa indiuiſibilia durent per inſtans; quia potiùs dicuntur fieri, & ſubitò tranſire. Vnde eorum coexiſtentia cum inſtanti ſucceſſionis non eſt duratio, ſed eſſe tranſiens ſine permanentia, & duratione. 20

Ex his colligitur, durationem ſumptam pro virtute duratiua in permanentibus, eſſe verè, & propriè in primo inſtanti ſuæ productionis. Contrarium tribuitur Suarez *vbi ſuprà.* Sed exiſtimo in eadem fuiſſe ſententia, eo quòd non diſtinxit duplicem illam durationem, quam nos diſtinximus: & quia exiſtimauit, non poſſe concipi exiſtentiam ſub conceptu durationis formaliter ſine actuali coexiſtentia cum ſucceſſione vera, vel imaginaria. Noſtra autem concluſio vera eſt proculdubio; nam res permanens, quæ incipit per primum ſui eſſe, in primo inſtanti ſuæ productionis accipit ab agente omnia, quæ neceſſariam connexionem habent cum exiſtentia; quorum vnum eſt virtus, & poteſtas ad permanendum, & durandum. Vnde quemadmodum mobile, licèt non poſſit moueri in vnico inſtanti motu ſucceſſiuo; tamen in primo ſui eſſe eſt potens vt in tempore moueatur: ita Angelus, v. g. licèt non poſſit in exercitio durare niſi per coexiſtentiam cum ente ſucceſſiuo, tamen in primo inſtanti ſui eſſe accipit à Deo virtutem duratiuam, quâ poſſit ſucceſſioni coexiſtere; quæ virtus vocatur æuum. 21

Quod ſi obiicias, ſequi ex hoc, Angelum in primo inſtanti durare; nam duratio in primo illo inſtanti habet ſuum effectum formalem in actu, qui eſt conſtituere durantem. Reſpondeo diſtinguendo ly *durare*, & ly *durantem*; ſi enim durare ſit idem ac habere virtutem, concedo quod in primo inſtanti durat; ſi verò importet coexiſtentiam cum ſucceſſione temporanea, nego quod duret in primo inſtanti, vt ſuprà explicui. 22

Sed aduertendum eſt, nos vocare durationem in actu primo virtutem duratiuam, non quia comparetur ad actualem durationem, ſicut potentia 23

ad actum secundum, & sicut posse agere ad actum agendi; cùm idem actus, & forma, quâ res potest durare, etiam actu duret, & coexistat successioni; sed quia comparatur forma durativa ad actuale exercitium durandi, tanquam ad actum quendam extrinsecum, potiùs ex alterius extremi existentia prouenientem, quàm ex propria actualitate. Quocirca sicut eadem est forma, qua corpus potest alteri corpori esse præsens, & quâ actu est præsens; ita eadem est forma absque additione aliqua intrinseca, quâ res potest durare, & quâ actu durat.

§. III.

Secunda profertur conclusio.

24 DVratio sumpta pro forma durativa in actu primo, seu signato, non importat in suo conceptu formali connotationem aliquam ad extrinsecum. Probatur primò. Totus effectus formalis durationis in actu primo absoluitur in ordine ad existentiam rei, quatenus est periodus illius, & reddit illam durabilem tantò, vel tantò, vt infrà explicabitur. Ergo ad concipiendum totam rationem formalem durationis in actu primo non est necessaria connotatio alicuius extrinseci; vtique quia ad hoc vt concipiamus rem esse durabilem, nil aliud requiritur, quàm concipere rem vt existentem cum aptitudine radicali ad actum, seu exercitium durandi, vel coexistendi successioni; sicut ad concipiendum hominem esse risibilem in actu primo, sufficit concipere illum cum aptitudine ad actum ridendi. Neque ex eo, quod importetur ordo ad exercitium durandi, importatur connotatio aliqua. Tum, quia nec iste ordo est necessarius ad durationem in communi, vt infrà videbimus. Tum etiam, quia ordo ad actum diuersus est ab ordine connotationis; nam connotatio est ordo ad aliquid, cui res ex natura sua subest; & ens est vnum, prout connotat negationem diuisionis, vel quatenus subest illi vt formæ.

25 Secundò probatur impugnando aliquos modos quibus Authores explicant prædictam connotationem. Nam licèt per connotationes illas explicari, & intelligi possit ratio durationis in actu primo à posteriori; tamen conceptus formalis durationis in actu primo, seu signato, illas de necessitate non exigit, cùm ante illarum conceptum saluetur tota, & integra ratio durationis in actu primo; nam comparatur duratio in actu primo ad illas connotationes, vt ratio, & causa à priori. Ergo concipitur eius ratio integra antecedenter ad illas; vtique quia in primis coexistentia cum successione temporanea in aliquo exercitio, quam aliqui asserunt connotari, vel includi in conceptu formali durationis in actu primo, est actus, & effectus illius durationis; ideò enim homo, v. g. coexistit successioni octoginta annorum, quia à suis causis accepit virtutem durativam octoginta annorum; sicut corpus ideò coexistit loco, vel spatio decem cubitorum, quia accepit à suis causis formam quantitatis repletiuam spatij decem cubitorum. Ergo conceptus formalis durationis in actu primo, ordine naturæ antecedit connotationem coexistentiæ extrinsecæ.

26 Rursus, hæc eadem virtus durativa tantæ, vel tantæ successionis, est vera, & propria causa, quare existentia rei non sit destructa eo tempore, quo res durat: sicut enim existentia rei est causa expulsionis negationis essendi; ita duratio est causa expulsionis destructionis rei. Ergo sicut conceptus formalis existentiæ est independens à connotatione expulsionis non essendi; ita & conceptus durationis à connotatione negationis destructionis rei. Præterquam quod iste secundus modus opinandi includit primum; & addit aliquid non necessarium. Nam cùm ait durationem connotare negationem destructionis, hæc negatio intrinsecè includit, & supponit rem coextitisse in aliquo tẽpore anteriori; nam destructio ex natura sua supponit rem fuisse; & negatio destructionis supponit rem fuisse ædificatam, & negat esse destructam; quæ negatio inutilis est, nam per hoc, quod concipimus rem coexistere, vel coextitisse alicui successioni, sufficienter concipimus illam durasse, vel durare. Ergo non est necessarium concipere illam insuper non esse destructam. Vnde prior modus dicendi minùs irrationabilis est.

Tertiùs denique modus dicendi aliorum Authorum asserentium durationem in actu primo consistere essentialiter in hoc, quod connotet relationem mensurabilitatis, eadem ratione eneruatur. Nam rem esse mensurabilem, vel immensurabilem per tempus, prouenit tanquam à causa à priori ab ipsa duratione in actu primo: sicut enim corpus est mensurabile, v. g. pannus per tot vlnas, vel palmos, quia habet extensionem tantam, vel tantam; & sic mensurabilitas non est prima ratio, nec prima quantitatis proprietas: ita existentia rei, v. g. hominis, est mensurabilis per tot dies, & annos, quia est virtus ad durandum tot dies, & annos. Ergo connotatio relationis mensurabilitatis non potest esse prima ratio durationis. Illud ergo, quod hæc sententia addit, videlicet durationem diuinam esse immensurabilem, falsum est, vt infrà videbimus. 27

Ad has rationes potest responderi ex mente horum Authorum, solùm probare dari in ente durante rationem à priori illarum connotationum; hanc verò rationem non esse durationem formaliter, sed ipsammet rationem existentiæ, probatur; nam vt duratio concipiatur vt quid distinctum ab existentia, necesse est recurrere ad illas connotationes, quæ licèt posteriores sint ipsâ existentiâ, sunt tamen rationes constitutiuæ durationis formaliter; vt licèt risibilitas supponat in homine rationem à priori essendi, illa tamen non est risibilitas, sed rationalitas. 28

Sed contrà est; quia virtus illa durativa, quam probauimus esse veram causam, & rationem à priori illarum connotationum, est formaliter, vel saltem expressiuè distincta ab existentia rei durantis. Ergo est vera, & propria ratio durationis; vtique quia durationem in actu primo vocamus essentialiter, & formaliter formam illam, quâ res existens potest durare in actu; aliàs quæstio erit de solo nomine. 29

§. IV.

Tertia stabilitur conclusio.

DVratio sumpta pro forma durativa in actu primo, seu signato, non distinguitur ab existentia per hoc, quod in suo conceptu formali præsupponat existentiam fuisse ante quodlibet tempus, pro quo res dicitur durare. Hæc expressè est contra P. Suarez, qui durationem, & existentiam distinguit proportionaliter, sicut creationem, & conseruationem eiusdem rei. Sed fallitur, si loquatur de duratione in actu primo considerata, & nolens incidit in modum dicendi Ochami, & Gabrielis, non solùm quoad substantiam rei; sed etiam quoad id, in quo ipse illos impugnat. Nam iuxta eius modum 30

dicendi

dicendi duratio non addit ſupra exiſtentiam niſi ſuppoſitionem ipſius exiſtentiæ, non ſimpliciter, ſed prout iam ſupponit coexſtitiſſe anteriori durationе, vel inſtanti vero, vel imaginario; hoc autem non valet præſupponere duratio, niſi quatenus coexiſtit ſubſequenti ſucceſſioni, quæ poſt primum inſtans productionis rei ſuccedit; ſicut conſeruatio non diſtinguitur à creatione, niſi quatenus eadem actio vt coexiſtit ſubſequenti ſucceſſioni præſupponit ſeipſam coextitiſſe primo inſtanti, in quo incipit eſſe. Ergo in modo dicendi eadem eſt hæc ſententia cum opinione Ochami, & Gabrielis; vtique quia ipſi non diſtinguunt durationem per modum actus primi ab exiſtentia; niſi quia duratio eſt exiſtentia connotans ſucceſſionem, quam exiſtentia non connotat. Vnde Suarez, quamvis in verbis conetur diſtinguere durationem ab exiſtentia per connotationem alicuius intrinſeci, ſcilicet per præſuppoſitionem formalem, vel virtualem ipſius exiſtentiæ; id tamen non efficit, quia non præſupponit exiſtentiam ſecundùm aliquid intrinſecum, ſed ſecundùm coexiſtentiam tantùm cum primo inſtanti, in quo incipit eſſe; & ratione coexiſtentiæ cum ſubſequenti ſucceſſione. Vtraque autem opinio eodem pede claudicat, quia ſcilicet non diſtinguit inter durationem exercitam, & ſignatam.

§. V.

Quarta proponitur concluſio.

31 DVratio creata in actu ſecundo, ſeu exercito ſumpta, non diſtinguitur ex natura rei, ſeu modaliter ab exiſtentia rei, ſed ſolùm formaliter per modum formalitatis per rationem diſtinctæ, quatenus connotat actionem conſeruatiuam, quam neque exiſtentia, nec duratio in actu primo, ſeu ſignato connotat; cùm hæc, vt ex dicendis infrà conſtabit, ſolùm dicat in rebus incorruptibilibus ipſam exiſtentiam ex ſe exigentem ſine fine durare, & in rebus corruptibilibus ipſam exiſtentiam vt productam cum his, vel illis diſpoſitionibus: increata verò diſtinguitur tantùm expreſſiuè ab eſſe per eſſentiam ſecundùm definitionem, ac rationem formalem. Duratio verò in communi abſtrahit à diſtinctione formali, & expreſſiua, ſolumque importat rationem formalem, & definitionem diſtinctam ab exiſtentia. Hæc aſſertio conſtat ex dictis in Philoſophia *lib. 4. diſp. 2. q. 1. §. 3. n. 1. fol. 183.* vbi docui, quod nec tempus ab exiſtentia motus, nec quævis alia duratio eſt ab exiſtentia rei durantis realiter modaliter diſtincta.

32 Et licèt prima pars huius concluſionis probetur ab aliquibus ex ſuperfluitate vitioſa, quæ reperitur in ſententia diſtinguente durationem ab exiſtentia rei durantis; & ab aliis ex inſeparabili connexione, quæ datur inter durationem, & exiſtentiam; & denique ab aliis ex nominis etymologia, nam durare nihil aliud ſignificat quàm perſeuerare in eſſe, ſeu in exiſtentia; & iſtæ rationes aliqualiter probent noſtram aſſertionem; tamen efficaciùs illam probo. Nam præcisè per hoc quod res connotet actionem conſeruatiuam, vel quod exiſtat poſt primum inſtans ſui eſſe, in quo accepit exiſtentiam ab actione productiua (ſeclusâ omni aliâ entitate, vel omni alio modo) concipitur talis res vt durans; vtique quia concipitur cum perſeuerantia in eſſe, ſeu in exiſtentia. Ergo duratio creata in actu ſecundo conſiderata non eſt, nec entitatiuè, nec modaliter diſtincta ab exiſtentia, vt connotante actionem conſeruatiuam, vel vt præſupponente primum inſtans ſui eſſe; aliàs daretur durans ſine duratione, quod eſt idem ac dicere, dari album ſine albedine, vel concretum ſine abſtracto.

Si dicas primò, rem vt ſic intellectam non eſſe formaliter, ſed ſolùm fundamentaliter durantem, ſeu in exiſtentia permanentem; non aliter ac albedo antecedenter ad ſimilitudinis relationem non eſt formaliter, ſed ſolùm fundamentaliter ſimilis alteri. 33
Contra eſt, nam res poſt primum inſtans ſuæ durationis concipitur cum continuatione formali, & perſeuerantia formali in eſſe: ergo cum duratione formali. Conſequentia eſt certa; antecedens probatur. Nam tunc continuatio, ſeu perſeuerantia in eſſe, eſt formalis, quando id ſupra quod cadit continuatio, eſt formale: ſed exiſtentia, ſupra quam cadit continuatio, & perſeuerantia, eſt formalis: ergo illius perſeuerantia, & continuatio erit etiam formalis. Nec exemplum allatum eis fauet; nam ſimilitudo extrahit albedinem, ſeu qualitatem extra proprium prædicamentum, conſtituendo illam intra aliud, ſcilicet relationis; & ſic indiget noua realitate ad hoc vt ſit talis res formaliter ſimilis, vt docui *in Met. diſp. 6. q. 5. §. 7. à num. 26. vſque ad 34. fol. 97.* at verò duratio, ſeu perſeuerantia in eſſe, non extrahit rem extra proprium prædicamentum, ſed ſolùm conſeruat illam intra illud, & ideò ſolùm exigit actionem conſeruatiuam, à qua talis res conſeruatur in eſſe.

Et ſi ſecundò dicas, rem eſſe in exiſtentia conſeruatam ratione alicuius modi ſuperadditi. Contrà eſt, nam Deus abſque tali modo, ſine aliqua neceſſitate excogitato à Thomiſtis, entitatem producit: ergo illam abſque illo conſeruat, cùm conſeruatio non ſit noua entis productio, ſed ſolùm entis iam producti manutenentia; aliàs talis actio poſt primum inſtans non eſſet mera conſeruatio, ſed etiam productio. 34

Quod verò exiſtentia vt talis, nec ipſa duratio in actu primo, ſeu ſignato, connotet actionem conſeruatiuam, conſtat ex dictis; nam res eſt in primo inſtanti formaliter exiſtens, etiamſi in tali inſtanti non connotet actionem conſeruatiuam; & etiam in tali inſtanti primo habet in recto formam, à qua poſt tale primum inſtans dicitur formaliter durans, etiamſi in primo inſtanti non dicatur formaliter, & in exercitio durans defectu connotati exacti eſſentialiter. 35

Ex quo colliges diſcrimen, quod verſatur inter hos effectus; nam primus, videlicet rem dici formaliter, & in exercitio exiſtentem, datur ab exiſtentia in primo inſtanti, in quo accipit eſſe; quia iſte non dependet nec in recto, nec de connotato ab actione conſeruatiua; ſed ſolùm à productiua, quæ datur in primo inſtanti ſui eſſe: at verò ſecundus, ſcilicet rem dici formaliter, & in exercitio durantem, etiamſi proueniat in recto, & de formali ab eadem exiſtentia, non datur in primo inſtanti, ſed poſt illud; quia ei deficit connotatum, videlicet actio conſeruatiua, à qua eſſentialiter dependet. 36

Secunda pars ab omnibus debet admitti vt certa; nam duratio increata eſt æternitas, quâ Deus abſque principio, & fine exiſtit, tanquam per attributum ſuæ eſſentiæ proprium: ſed attributa Dei, ſaltem expreſſiuè ſunt ab eius eſſe per eſſentiam diſtincta, vt conſtabit ex dicendis infrà in tractatu de Viſione, *artic. 8. quæſt. 2. & 3. per totam*, & in tractatu de ſcientia Dei, *art. 1. quæſt. 3. per totam*: ergo. 37

Ex hac ratione conſtat tertia pars eiuſdem aſſertionis; nam duratio vt ſic abſtrahit à creata, 38

creata, & increata; sed hæc solùm expressiuè distinguitur ab eius esse per essentiam, & illa formaliter per rationem. Ergo ex se duratio vt sic solùm importat rationem formalem, & definitionem distinctam ab existentia vt sic rei durantis.

39 Ex his colliges, durationem rei in actu exercito non esse formaliter, & in recto eius conseruationem, etiamsi illam essentialiter connotet in obliquo. Et ratio est, quia conseruatio efficienter concurrit ad durationem rei, & permanentiam eius; efficit namque vt res permaneat in suo esse: ergo non potest esse formaliter, & in recto ipsa permanentia, & duratio rei; vtique, quia terminus actionis, & ipsa actio, non possunt esse formaliter idem.

40 Probatur secundò hoc corollarium; quia aliàs non posset reddi ratio cur potiùs Angelus duret in æternum, & homo minimè? Vel cur vnus homo plus duret quàm alius? Sed tota ratio deberet refundi in liberam voluntatem Dei, nullâ existente ratione motiuâ ex parte rerum. Probatur sequela; nam vel Angelus habet ex natura sua virtutem durandi vsque in æternum, & Deus attemperando se naturæ eius, conseruat eum per æuum; & sic iam Angelus non durat formaliter, & in recto per conseruationem Dei, sed per virtutem duratiuam intrinsecam, quam habet; atque ita habetur intentum; vel nullam habet Angelus ab intrinseco rationem durandi, sed tota prouenit ei ab extrinseca causa prima; & sic ideò durat per æuum, quia Deus conseruat illum per æuum; & ideò sic illum conseruat, non quia hoc petat natura eius, sed quia Deus id vult; & idem est de maiori duratione vnius hominis præ alio.

41 Confirmatur hæc ratio, quia concursus generalis Dei non terminatur nisi ad id, quod res naturales ex natura sua habent; vnde si homo non est duraturus ex vi suæ naturæ nisi 50. annos, v. g. nec ex vi concursus Dei amplius durabit, nisi accedat speciale auxilium, vt contigit in Ezechia, 4. *Reg.* 20. & *Esaia* 38. & notauit D. Thomas 2. 2. *q.* 171. *art.* 6. *ad* 2. Ergo si Angelus, vel homo conseruatur tanto, vel tanto tempore ex vi concursus generalis Dei, ideò est, quia ex se habet virtutem duratiuam tantam, vel tantam, & non è contra.

42 Et si inquiras, qualis, & quæ sit hæc virtus duratiua tanta, vel tanta? Respondeo hanc esse existentiam ipsarum rerum, prout à Deo productam, in Angelo iuxta naturam ipsius, & in homine iuxta dispositiones magis, vel minùs robustiores. Ratio primi est, nam eo ipso, quod Deus vult Angelum creare ex se exigẽtem existere à parte post vsque in æternum, conseruat illum absque fine. Ratio verò secundi est, quia eo ipso, quod Deus producat hominem cum robustioribus dispositionibus, exigit plus permanere in esse; non quia hæc permanentia proueniat formaliter, & in recto ab his dispositionibus; sed quia existentia hominis sub illis producta naturaliter maiorem exigit permanentiam in esse, seu in existentia, à qua formaliter prouenit hoc, quod est permanere; nam si absque illis à Deo conseruatur in esse pro eodem tempore, absque dubio eandem habet permanentiam. Ergo hæc essentialiter non ab illis, sed ab existentia dimanat formaliter, & in recto; cùm effectus formalis formæ non valeat dari absque forma, à qua formaliter talis effectus tribuitur, seu communicatur subiecto.

§. VI.

Quinta stabilitur conclusio.

DVratio creata in communi consistit in successione formali, vel virtuali, in ordine ad tempus verum, vel imaginarium. Hanc assertionem tenent communiter Thomistæ cum nostris Magistris. Et pro illius explicatione nota, omnem durationem finitam (qualis necessariò debet esse duratio creata) importare intrinsecam coordinationem actualem, vel aptitudinalem cum aliis durationibus finitis; quatenus nulla duratio finita esse potest, quæ non possit esse prior, vel posterior aliâ, aut simul cum illa. Quemadmodum enim nulla præsentia ad locum finita potest esse, quæ ex eo, quod finita est, non possit coordinari cum alia finita; ita vt vbi illa finitur, altera incipiat, & subsequatur; ita & de virtute duratiua, quâ creatura coexistit tempori vero, vel imaginario, dicendum est, habere coordinabilitatem cum quacumque alia per ordinem ad tempus verum, vel imaginarium. Hoc autem prouenit ex eo, quod omnis duratio creata, eo quod dependens est, non potest simul toti alicui successioni finitæ, vel infinitæ coexistere; sed necesse habet, vt successiuè coexistat tempori vero, vel imaginario, priùs priori parte, & posteriùs posteriori. Et ratio est, quia cùm sit dependens à primo ente, in quocumque instanti temporis veri, vel imaginarij, potest à Deo vel produci, vel destrui: si autem simul toti alicui successioni coexisteret, non posset in quolibet puncto, vel parte illius successionis destrui, sed toti necessariò coexisteret. Igitur cùm successiuè necessariò coexistat, necessarium etiam est, vt habeat coordinabilitatem secundùm prius, & posterius, cum quacumque duratione creata in ordine ad tempus verum, vel imaginarium. Ex quo fit, vt quemadmodum omnis creatura determinata est ad existendum in loco finito, siue definitiuè, vt Angelus; siue circumscriptiuè, vt corpus; ita omnis duratio creata est determinata ad coexistendum successioni alicui finitæ, non simul, sed successiuè; siue per successionem formalem, vt tempus; siue per virtualem, vt æuum. 43

Quo supposito probatur conclusio. Nam omnis creatura durat coexistendo successiuè alicui successioni veræ, vel imaginariæ. Ergo duratio creata debet consistere in successione aliqua formali, vel virtuali, in ordine ad tempus verum, vel imaginarium. Consequentia hæc probatur, quia nulla res potest coexistere successioni alicui, nisi vel illa sit formaliter, vel virtualiter successiua; nam id quod præstat sine successione totum quod præstaret per formalem successionem, necessariò continet virtualiter successionem; quia omnis virtualis continentia in hoc consistit, quod cùm aliquid non sit formaliter tale, tamen præstat quod præstaret, si formaliter esset tale: at duratio indiuisibilis (qualem esse Angelicam infrà probabitur) præstat sine successione formali id quod præstaret per formalem, nempe per coexistentiam successiuam: ergo. 44

Ex hac conclusione sequitur primò, omnem durationem creatam habere proportionem, & coaptationem cum successione vera, vel imaginaria; omnesque durationes creatas in vno, eodemque tempore vero, vel imaginario adunari; & in eo coordinationem habere secundùm prius, & posterius. 45

Sequitur secundò, durationem increatam non consistere formaliter in successione aliqua 46
formali,

formali, vel virtuali in ordine ad tempus infinitum verum, vel imaginarium. Hoc corollarium est contra aliquos, qui generaliter asserunt, durationem in communi ad creatam, & increatam consistere in extensione successiua formali, vel virtuali, in ordine ad tempus verum, vel imaginarium. Et probatur primò; nam duratio Dei non potest formaliter consistere in successione formali, vt de se patet, quia est indiuisibilis: neque in virtuali, quia successiuum virtuale est illud, quod præstat id, quod præstaret, si esset formaliter successiuum, nempe coexistere successiuè tempori vero, vel imaginario: at duratio diuina hoc non præstat: ergo non est virtualiter successiua. Minor probatur, quia æternitas (quam diuinam esse durationem infrà probabitur) non coexistit successiuè tempori infinito vero, vel imaginario, sed simul; est enim æquè indistans respectu totius successionis veræ, vel imaginariæ (vt *in tractatu de scientia Dei, articulo 13. quæst. 11. per totam*, latè probabitur;) atque adeò respectu illius per accidens est, quod duratio creata, vel vera, vel imaginaria, sit successiua, vel permanens; proinde namque coexistit illi, ac si esset permanens. Ergo duratio Dei non est virtualiter successiuè, cùm non præstet id, quod præstaret, si esset formaliter successiua.

47 Probatur secundò: Duratio Dei continet eminenter successionem virtualem durationis Angeli, verbi gratia Ergo non est successio virtualis. Consequentia est certa, antecedens probatur; quia duratio Angeli ab intrinseco est determinata, vt non possit simul toti alicui successioni coexistere, sed successiuè, vt suprà prænotauimus. Ergo duratio diuina, quæ necessariò toti successioni simul coexistit, vt supponimus, non conuenit formaliter cum illa. Ergo non est virtualis successio. Et ex alia parte duratio diuina continet quidquid perfectionis est in duratione Angeli, ablatis imperfectionibus. Ergo eminenter continet illam.

48 Tertiò. Omnis successio formalis, vel virtualis, habet intrinsecam coaptationem ad successionem veram, vel imaginariam; & veram coordinationem in illa secundùm prius, & posterius: at diuina duratio, nec habet coaptationem cum successione vera, vel imaginaria, nec coordinationem secundùm prius, & posterius, cùm non sit in tempore, sed supra tempus. Ergo non coexistit in successione virtuali.

49 Ex hoc corollario sequitur, durationem in communi non posse consistere in successione formali, vel virtuali, vt aliqui opinabantur; quia ratio communis durationis debet conuenire omni durationi. Ergo si esse successionem formalem, vel virtualem, non conuenit durationi diuinæ, nec durationi vt sic conuenire potest.

§. VII.

Sexta proponitur conclusio.

50 Ratio formalis durationis in communi ad creatam, & increatam, est esse mensuram formalem existentiæ rerum. Hæc (vt opinor) est sententia vtriusque Magistri; quia in his articulis vocant durationem mensuram rei durantis, vt videre est apud Diuum Thomam *art. 4. & 5* vbi distinguit in hoc æternitatem à tempore, & æuo, quod æternitas est mensura esse omninò permanentis, & immutabilis; æuum verò esse permanentis secundùm substantiam, variabilis verò secundùm operationem; tempus autem est mensura motus. Idem tenet *opuscul. 44. de natura temporis, cap. 1. & 4.*

Sed pro explicatione huius conclusionis nota primò, mensuram propriè sumptam in triplici esse differentia; alia enim est mensura actiua, seu instrumentalis; & est illa, quâ vtitur intellectus tanquam instrumento, vt certus sit de quantitate alicuius rei, siue secundùm magnitudinem, siue multitudinem; de quo agit Aristoteles 10. *Metaphys. cap. 1. & 3.* eiusque proprietates, & conditiones enumerat: talis est vlna, palmus, modius, &c. & etiam vnitas in quantitate discreta. Alia est mensura passiua, seu mensurabilitas rei; quæ non est aliud quàm aptitudo rei vt mensurari possit mensurâ actiuâ; & habet pro fundamento proximo ipsam quãtitatem, ratione cuius, tanquam ratione à priori, potest mensurari res mensurâ aliquâ actiuâ. Alia tandem est mensura formalis, quæ nihil aliud est, quàm determinatio quantitatis ad esse tantam, vel tantam; vtique quia in omni quantitate est considerare extensionem absolutè sumptam, & esse tantam extensionem determinatè, verbi gratia vnius vlnæ; vbi extensio est ratio formalis, vel prima quantitatis continuæ proprietas; & determinatio ad tantam, vel tantam extensionem, est ratio mensuræ formalis. Dicitur autem mensura, quia sicut mensura actiua determinat extrinsecè quantitatem rei mensurabilis (modius namque tritici verbi gratia, determinat quantitatem, quam debet habere triticum quantitatis modij;) ita determinatio prædicta determinat formaliter, & intrinsecè ipsam quantitatem, vt nec sit maior, nec minor. Inter has autem mensuras sola hæc formalis importat rationem realem extra animam; nam duæ priores consistunt in relatione rationis intellectus, vt certificetur de quantitate rei; & sic ex operatione intellectus cum fundamento in re, prouenit ei ratio mensuræ. Mensura verò passiua importat etiam habitudinem rationis ad intellectum potentem mensurare rem aliquam; & est de illis relationibus, quæ conueniunt rebus; non quia ipsæ res ad alias, sed quia aliæ ad ipsas referuntur, vt docuit Aristoteles 5. *Metaph. cap. 13.* Mensura denique formalis communiter constituitur per passionem quantitatis, ad eum modum, quo par, vel impar, dicitur passio numeri. Modò etiam diuiditur quantitas in finitam, & infinitam; nam reuerà finitum, & infinitum, sunt modi reales quantitatis, quibus intrinsecè determinatur ad esse tantam, vel tantam. 51

Nota secundò, in quantitate modali eodem modo loquendum esse, sicut in quantitate propriè sumpta, quantùm ad id, quod diximus de ratione mensuræ: nam pondus verbi gratia determinatur ad esse tantum, vel tantum, per modum, vel quasi modum aliquem intrinsecum, tanquam per mensuram formalem; & idem est de intensione, & extensione, ac etiam de duratione, vt statim probabo. Et ratio est, quia etiam in quantitate modali reperitur formaliter hoc, quod est reddere rem tantam, vel tantam; imò in hoc sæpè ratio quantitatis modalis consistit. Ex quibus constat sensus conclusionis: dicimus enim durationem esse formaliter ipsam mensuram formalem existentiæ; vel esse id, per quod formaliter, & intrinsecè redditur tanta, vel tanta. 52

53 Probatur ergo ratione primò: Duratio rei est id, quo res redditur formaliter tanta, vel tanta quoad existentiam in essendo. Ergo formaliter consistit in ratione formali mensuræ existentiæ rei. Consequentia patet ex dictis in suppositione facta; & antecedens probatur: nam duratio non efficit formaliter rem existere simpliciter extra causas; sed existere tantò, vel tantò; nempe viginti, vel triginta annos: sed forma, quæ non dat rei simpliciter esse in aliquo genere, sed immediatè constituit illam sub certa latitudine intra illud genus, reddit illam tantam, vel tantam in illo genere, vt constat in intensione albedinis; quæ quia non constituit subiectum simpliciter album, sed magis, vel minùs album, immediatè reddit illud tantum, vel tantum intra genus albi. Ergo duratio rei est id, quo res redditur formaliter tanta, vel tanta in existendo.

54 Dices, durationem non constituere immediatè existentiam rei tantam, vel tantam, sed primariò constituere illam durantem, & secundariò tantò, vel tantò durantem; atque adeò antecedenter ad rationem mensuræ præintelligitur ratio durationis; sicut quantitas primariò constituit rem extensam, & secundariò tantò, vel tantò extensam: & intensio constituit primariò qualitatem intensam, & secundariò tantò, vel tantò intensam.

55 Sed contrà est, quia duratio vt sic non comparatur ad tantam, vel tantam durationem, eo modo, quo magnitudo vt sic ad tantam, vel tantam magnitudinem; sed comparatur eo modo, quo tantitas quantitatis vt sic comparatur ad hanc, vel illam tantitatem determinatè; & eo modo, quo magis, & minùs album indeterminatè comparatur ad hoc magis, vel minùs determinatum, verbi gratia vt duo, vel vt quatuor. Ergo duratio vt sic consistit formaliter in ratione mensuræ formalis primariò, & per se: vtique quia tantitas in communi alicuius formæ non comparatur ad hanc, vel illam tantitatem, tanquam aliqua essentia ad suos modos, vel proprietates, sed tanquam genus ad species, vel species ad indiuidua; nam tantitas vt sic est essentialiter ratio mensuræ formalis. Antecedens verò probatur; nam magnitudo non est tantitas substantiæ intra genus substantiæ, sed est extensio, vel distinctio partium (vt diximus in Metaphysica *disputat.* 5. *quæst.* 1. *per totum*,) extrahens illam ad aliud genus essendi; quia est prima forma in suo genere, & non modus alicuius formæ: quin potiùs ipsa est modificabilis intrinsecè per tantam, vel tantam: at duratio non est forma dans primum esse in aliquo genere, sed est tantitas alicuius formæ intra genus illius, scilicet tantitas existentiæ; cùm durare sit tantâ aliquâ duratione existere. Ergo duratio vt sic non comparatur ad tantam, vel tantam durationem, sicut forma ad modos, sed sicut superius indeterminatum ad inferius determinatum intra aliquod genus. Quocirca sicut esse intensum non comparatur ad esse intensum vt duo, vel vt tres, sicut forma ad modos, sed sicut modus confusus ad modos determinatos; ita nec duratio ad tantam, vel tantam durationem comparatur sicut forma ad modos, sed sicut modus confusus ad modos explicitos, & determinatos.

56 Secundò, quia aliàs sequeretur, quod ratio indeterminabilis non esset de ratione formali æternitatis, quod est contra nostros Magistros, & rationem; quia per illam distinguitur immediatè æternitas ab aliis durationibus, vt infrà videbimus; cùm seclusâ illâ ratione non possit apprehendi ratio æternitatis. Sequela autem probatur, quia interminabilitas est formaliter ipsa tantitas durationis diuinæ; est enim infinitas eius intra genus durationis. Ergo si ratio mensuræ formalis non est de essentia durationis, sed propria passio eius, apertè sequitur, interminabilitatem æternitatis esse omnino extra rationem æternitatis.

Tertiò, sicut se habet tempus ad motum in ratione durationis, ita & quælibet duratio ad existentiam, quam mensurat: at tempus essentialiter est mensura motus quoad existentiam: ergo & quælibet alia duratio consistet essentialiter in ratione mensuræ existentiæ rei. Minor probatur, tum ex Aristotele, qui definit tempus per hoc, quod est *numerus motus*: nomine autem numeri intelligit rationem mensuræ, tam formalis, quàm actiuæ, quia quemadmodum per numerum numerantem mensuramus actiuè quantus sit motus; sic per numerum numeratum (qui nomine numeri intelligitur ab Aristotele) redditur motus tantus, vel tantus; atque adeò numerabilis, & mensurabilis per numerantem. Vnde *textu* 114. sic ait: *Cùm autem tempus mensura sit motus ipsius, quod mouetur; mensurat autem sic motum, determinando quendam motum, quo mensurabit totum: sicut longitudinem cubitus in determinando aliquam magnitudinem, quæ metitur totam magnitudinem: & est motui in tempore, esse metiri tempore, & ipsum, & esse eius.* Vnde Philosophus duo asserit. Primum est, tempus esse mensuram motus: Secundum est, hanc rationem mensuræ consistere primò in hoc, quod determinat ipsum esse motus ad tantum, vel tantum: vt deinde secundariò per partem determinatam motus mensuret actiuè totum motum. 57

Tum secundò, quia habere extensionem secundùm prius, & posterius, est de essentia motus, vt motus est: ergo tempus prout distinguitur à motu, non addit supra motum nisi determinationem illius prioris, & posterioris ad esse tantum, vel tantum: verbi gratia vnius horæ, vel dimidiæ horæ. Ergo si primum est de essentia motus, non erit de ratione temporis, nisi secundum. Antecedens est certum, quia ex communi omnium sententia, de essentia motus est successio, & sic de eius essentia est habere partes secundùm prius, & posterius. Ratio est, quia de ratione successionis est vt eius partes non possint esse simul, sed vna necessariò debet esse post aliam: sed hoc quod est esse vnam post aliam, non est tantùm habere vnam extra aliam; quia hoc est vel de ratione quantitatis vt sic, vel saltem proprietas immediata illius, est habere vnam priùs, & aliam posteriùs. Adde, quod differentiæ temporis, scilicet præsens, præteritum, & futurum, non consequuntur in motu ad prius, & posterius vt sic; sed ad determinationem prioris, & posterioris; non enim potest esse tempus præteritum illud, quod non est determinatum ad certam quantitatem extensionis successiuæ, verbi gratia vnius diei, vel anni; & idem est de tempore præsenti, & futuro. Ergo tempus vt sic importat solam mensuram formalem successionis motus. 58

Sed obiicies. Aristoteles 4. *Physicorum*, *textu* 100. ait: *Tunc nos apprehendere tempus, cùm prius, & posterius inter partes motus sentimus.* Tum ratione id ostenditur 59

ostenditur; nam omnis prioritas, & posterioritas, vel est secundùm rationem nostram tantùm, vel secundùm naturam, vel secundùm tempus: at partes motus non sunt aliæ aliis priores ratione, vel naturâ tantùm; quia cum his prioritatibus, & posterioritatibus rectè compatitur simultas secundùm tempus; atque adeò motus, vt motus, non dicit prius, & posterius absolutè.

60 Respondeo ex eodem Aristotele ibi, *textu* 99. prius, & posterius posse sumi tripliciter. Primò ex parte magnitudinis, seu spatij, per quod fit motus; nam in magnitudine, inquit, primò reperitur prius, & posterius, quatenus vna pars magnitudinis prior est aliâ respectu mobilis; & sic priùs pertransibilis ab ipso. Secundò sumitur prius, & posterius ex parte motus, quatenus est transitus prioris, & posterioris, qui est in magnitudine. Ex eo enim, quod in magnitudine est prius, & posterius, necesse est (ait Aristoteles,) quod etiam reperiatur in motu: & hoc prius, & posterius in motu nihil aliud est, quàm ipsa successio partium motus simpliciter sumpta: id est, quatenus partes eius simpliciter existunt existentiâ successiuâ, abstrahendo ab hoc, quod sit tanta, vel tanta eius existentia; id est, quod faciat moram in existendo successiuè. Tertiò tandem sumitur prius, & posterius ex parte ipsius motus, seu ipsius existentiæ successiuæ, non simpliciter sumptæ, sed prout facit moram in successione; seu, vt ait Philosophus, prout enumerantur eius partes, seu mensurantur per ordinem ad certam, & determinatam partem moræ; & sic prius, & posterius constituunt tempus. Nam, vt ait Aristoteles ibi, in fine illius textus, idem est re ipsa prius, & posterius in motu, & tempore; differunt tamen ex modo essendi, quatenus tempus est determinatio prioris, & posterioris. Determinatur autem prius, & posterius motus, per ipsum nunc, vt ibi docet Aristoteles, quatenus inter nunc, & nunc sentimus moram motus.

61 Ex quo patet ad obiectionem ex Aristotele. Et ad rationem respondeo, prius, & posterius, prout pertinent ad rationem motus, quatenus distinguuntur à tempore, sumi secundùm successionem; nam partes motus sunt aliæ aliis priores successione; quod non est esse priores tempore formaliter, sed fundamentaliter; sicut econtrà, quantitas permanens, prout opponitur successiuæ, est illa, quæ simul habet partes; vbi ly *simul*, non accipitur formaliter pro nunc temporis, vel durationis; sed fundamentaliter, quatenus est ens, quod petit vt eius partes sint simul tempore.

62 Ex quo sequitur primò, durationem in communi distingui expressiuè, vel formaliter per rationem ab existentia rei, cuius est modus, vel quasi modus: nam modus est *adiacens rei determinatio*, vt aliàs dixit Petrus Hispanus. Ergo cùm duratio sit quasi determinatio quædam existentiæ rei adesse tantam, vel tantam, intra genus existentiæ, sequitur quod aliqualiter distinguatur ab illa.

63 Sequitur secundò, durationem esse modum quendam existentiæ extensiuum, & non intensiuum; hoc est, non esse modum, ratione cuius existentia rei sit magis, vel minùs perfecta; sed esse modum, ratione cuius existentia intra latitudinem suæ perfectionis sit tanta, vel tanta: id est, vt res tantò, vel tantò existat; vel vt magis, vel minùs existat, quàm alia, vt ex dictis constat.

§. VIII.

Argumenta primæ sententiæ referuntur, & refelluntur.

PRimum Aureoli argumentum sic se habet: 64
Omnis duratio alteri comparata durationi, vel est maior, vel minor, vel æqualis; vtique quia acceptis quibuscumque rebus durantibus, necesse est, vel quod durent æqualiter, vel vna plus quàm altera: atqui vna duratio non valet esse maior, vel minor, nisi consistat in successione quadam secundùm prius, & posterius; vtique quia non aliâ ratione vna res durat plus quàm alia, nisi quia fuit antè, vel priùs, vel quia erit posteriùs; nam exclusâ hac ratione prioris, & posterioris, non potest concipi de aliquo durare plus, vel minùs alio. Ergo ratio durationis solùm tempori conuenit; cùm prius, & posterius tantùm sint de ratione essentiali temporis.

Respondeo concedendo maiorem, & negan- 65
do minorem. Ad probationem distinguendum est de duratione in actu primo, seu signato; & in actu secundo, seu exercito. Et de prima dicimus, quod est æqualis, vel minor, vel maior aliâ, quatenus potest maiori, vel minori successioni coexistere; ad quod non requiritur, quod habeat in se intrinsecè prius, & posterius. De secunda verò dicimus, esse æqualem, vel inæqualem, cùm res actu coexistat rei æquali, vel inæquali successioni veræ, vel imaginariæ; ad quod verum est, quod est necessarium prius, & posterius, sed non intrinsecè; sufficit enim, quod extrinsecè transeat, siue verè, siue imaginariè. Quocirca potest contingere, vt res quæ est maior aliâ in duratione primo modo sumpta, sit minor in duratione secundo modo sumpta: vt licèt Angelus haberet intrinsecam durationem æuiternam, si tamen annihiletur à Deo, potest esse minor in actuali duratione, quâ homo durat, etiamsi huius duratio sit temporalis.

Secundum sic proponitur ab Aureolo. Omnis 66
duratio intelligitur per modum cuiusdam moræ, & detentionis: aut ergo talis mora apprehenditur secundùm antè, & pòst; aut secundùm quandam simultatem, & permanentiam: sed non secundùm simultatem, vt ex se constat: ergo secundùm antè, & pòst; & ita per modum cuiusdam successiui.

Ad hoc eadem solutione respondetur, mo- 67
ram, & detentionem existentiæ rei, sicut & durationem, sumi etiam dupliciter; scilicet in actu primo, & in actu secundo, seu exercito. Et si sumatur primo modo, non est necesse, quod includat antè, & pòst formaliter; sed solùm, quod possit coexistere antè, & pòst; vnde potest tota simul concipi. Si verò sumatur secundo modo, includit antè, & pòst, in durationibus finitis, etiamsi indiuisibiles sint; non verò in duratione infinita, vt in prima conclusione dixi. Neque ex hoc sequitur, quod vna duratio in actu primo non sit maior aliâ; quia maioritas in actu primo consistit in aptitudine ad coexistendum maiori successioni.

Tertium sic procedit. Omnis duratio habet 68
formaliter vnde possit dici tanta, vel tanta, cùm de omni re durante quæratur quantùm, vel quantùm

tùm durauerit: sed non poteſt eſſe tanta, vel tanta, niſi ſit ibi aliqua multitudo, & pluralitas, quæ non poteſt intelligi, niſi ſibi inuicem ſuccedentium ſecundùm antè, & pòſt: vnde patet ex terminis, quod apprehendens aliquam rem plus duraſſe, apprehendit quod habet plus de priori, & poſteriori; cùm nec de Deo valeat concipi, quod plus durauit quàm mundus, niſi quia concipitur fuiſſe antè, & habuiſſe plus de priori. Ergo impoſſibile eſt, durationem formalem eſſe aliquid, niſi tempus.

69 Reſpondeo diſtinguendo minorem: non eſt tantitas, nec quantitas, niſi ſit aliqua multitudo, & pluralitas; ſi tantitas, & quantitas ſint modales, & ſumantur in actu primo, nego minorem; nam Angelus habet tantam virtutem duratiuam, ſcilicet maiorem, quàm habet homo, per indiuiſibilem formam, ſeu modum eſſendi: ſi autem tantitas, vel quantitas ſint in quantitate propriè ſumpta, vel ſumantur in actu ſecundo, & exercito, concedo minorem: nam tunc multitudo, & pluralitas non ſe tenet ex parte durationis intrinſecæ, ſed ex parte extremi coexiſtentis.

70 Quartum ſic proponitur, extenſio permanens ad lineam ſe habet ſicut extenſio ſucceſſiua ad tempus: ſed impoſſibile eſt imaginari extenſionem permanentem, quin linea apprehendatur; non eſt enim aliud linea quàm extenſio permanens. Ergo nec ſucceſſiua extenſio eſt aliquid, niſi tempus.

71 Reſpondeo, maiorem & minorem eſſe veras de extenſione propriè ſumpta, non verò de illa prout eſt communis ad propriam, & modalem; nam anima rationalis habet extenſionem modalem virtualem ad corpus, quatenus toti eius extenſioni coexiſtere poteſt; & tamen non habet lineas,& ſuperficies. Similiter eſt dicendum de modali extenſione ad tempus verum, vel imaginarium, quod non requirit formalem ſucceſſionem, ſed ſolùm virtualem, vel eminentialem.

§. IX.

Argumenta ſecundæ ſententiæ proponuntur, & diſſoluuntur.

72 PRimum ſic ſe habet: Æternitas, quæ eſt duràtio Dei, eſt ſaltem expreſſiuè ab ipſo Deo diſtincta: ſed id, quod eſt in diuinis expreſſiuè diſtinctum, eſt in creatis realiter diſtinctum: ergo in creatis duratio eſt ab exiſtentia rei durantis, ſaltem modaliter diſtincta. Hoc argumentum conſtat ex Angelico Magiſtro *prima parte, quæſtione* 10. *articulo* 2. vbi ſic fatur: *In Deo duratio propria eius non diſtinguitur ab illo, ſecus verò in creaturis.*

73 Reſpondeo concedendo maiorem, & negando minorem inutiliter intellectam; nam plura ſunt, quæ in diuinis ſunt expreſſiuè diſtincta, abſque eo, quod in creaturis realiter modaliter, ſed tantùm virtualiter diſtinguantur, vt conſtat in rationibus fundandi relationes paternitatis, & filiationis, quæ in creatis (adhuc in opinione Thomiſtarum) non ſunt nec realiter modaliter diſtinctæ, etiamſi in Deo expreſſiuè ſint diſtinctæ.

74 Ad teſtimonium ergo D. Thomæ dico, Doctorem Sanctum aſſerere durationem in creatis eſſe nedum virtualiter, ſed modaliter entitatiuè diſtinctam; quia exiſtentia à duratione indiſtincta eſt in creatis ab eſſentia realiter modaliter diſtincta. Si ergo Magiſter Angelicus in his verbis aſſereret, durationem eſſe nedum ab eſſentia, ſed etiam ab eius exiſtentia realiter modaliter diſtinctam, inconſequenter pluribus in locis affirmaret exiſtentiam, & non durationem eſſe vltimam eſſentiæ actualitatem, cùm hæc poſt illam eſſentiæ adueniret.

Nec poteſt dici exiſtentiam eſſe vltimam eſſentiæ actualitatem, etiamſi ad illam realiter adueniat durationis modus, quia ipſa in ſe non recipit aliam. Non valet; nam duratio (etiam in opinione Thomiſtarum) eſt exiſtentiæ modus: atqui omnis modus recipitur in re, cuius eſt modus: ergo duratio ab exiſtentia diſtincta, nedum præſupponit exiſtentiam, ſicut voluntas intellectum; ſed etiam in ea recipitur tanquam modus illam modificans, & actuans; quod non valet verificari de voluntate reſpectu intellectus, quia illa non eſt huius modus. 75

Sed contra hæc omnia inſurges ex Ariſtotele 9. *Metaphyſ.* textu 29. vbi ſic ait: *Tempus ſecundùm alios motum eſſe; re tamen verà non niſi paſſionem eius.* Ergo ex mente Philoſophi tempus, quod eſt duratio motus circularis primi mobilis, eſt à motu diſtinctum, ſicut paſſio diſtinguitur ab eſſentia: ſed paſſio eſt ab eſſentia realiter diſtincta. Ergo duratio motus eſt à motu realiter diſtincta. Reſpondeo primò iuxta dicta, Ariſtotelem in præſenti non aſſerere tempus (vel durationem motus) eſſe realiter paſſionem motus exiſtentis, ſed ſolùm motus (quod libenter fateor,) cùm exiſtentia cuiuſcumque rei creatæ ſit ab eius eſſentia realiter diſtincta. Secundò reſpondeo tempus eſſe per rationem paſſionem motus, ad eum modum, quo in diuinis omnipotentia dicitur attributum eſſentiæ diuinæ; & etiam, quo in creatis natura valet per rationem vocari eſſentiæ paſſio; quia per rationem eſſentia ſe habet vt ratio à priori naturæ. 76

Secundum ſic proponitur: nam duratio eſt in creatis periodus, & quantitas quædam modalis exiſtentiæ creatæ; vtique, quia quælibet res, non ſolùm habet à natura quod exiſtat, ſed etiam quod tanto, vel tanto tempore poſſit exiſtere; nam forma illa, ratione cuius res habet eſſe, non ſimpliciter, ſed tanto, vel tanto tempore vocatur duratio in actu primo, & forma duratiua, ac periodus, menſura, ſeu quantitas exiſtentiæ rei. Ergo duratio realiter diſtinguitur ab exiſtentia, ſicut modus eius. Hæc conſequentia probatur, quia exiſtentia rei ſecundùm ſuam rationem formalem non eſt principium, nec ratio durandi, ſeu coexiſtendi tanto, vel tanto tempore. Ergo eſt alia forma, ſeu modus realis realiter diuerſus, à quo res determinatur ad tantam, vel tantam coexiſtentiam. Conſequentia hæc eſt certa; antecedens verò probatur in rebus corruptibilibus permanentibus, verbi gratia in homine; nam exiſtentia hominis (ſiue proueniat à forma ſubſtantiali, vt docui in Philoſophia *lib.* 1. *diſputat.* 3. *quæſt.* 3. §. 3. *num.* 4. *fol.* 41. ſiue vt Patres Societatis cum Scoto volunt, partim à materia, & partim à forma proueniat,) non determinat ei certum, & determinatum tempus ſuæ durationis; nam duo homines pares ſunt in exiſtentia, exceditur tamen multoties alter ab altero in quantitate durationis, quia alter ex natura ſua plus poteſt durare quàm alius. Non ergo ex vi præcisè exiſtentiæ 77

stentiæ habent res plus, minúsve durare; sed ex alio capite, & ratione alterius formæ.

78 Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; ad cuius probationem distinguo antecedens: existentia rei non est principium coexistendi tanto, vel tanto tempore, secundùm se sumpta, concedo antecedens; vt connotans has, vel illas dispositiones, nego antecedens; nam existentia rei vt producta à Deo in primo instanti in materia robustioribus dispositionibus sigillata, exigit ex se plus durare, seu plus temporis existere sub tali forma substantiali, à qua accipit esse, seu existere. Vnde forma duratiua est existentia, non secundùm se sumpta, sed prout exigit plus, vel minùs esse in tali materia, iuxta dispositiones naturaliter necessarias, nedum ad hoc vt compositum sit, sed etiam ad hoc, vt pro tanto, vel tanto existat tempore. Dixi dispositiones naturaliter conseruantes composita corruptibilia esse de connotato quid ex natura rei exactum ad tantam, vel tantam durationem; non quia sint simpliciter necessariæ adhuc de connotato ad tantam, vel tantam durationem (quia, vt superiùs docui, existentia vt à Deo conseruata pro suæ voluntatis beneplacito, est principium simpliciter expostulatum,) sed quia hæ sunt naturaliter à Deo concessæ ad exigentiam maioris, vel minoris durationis; cùm ratione harum expostulent hæc composita corruptibilia conseruari à Deo plus, vel minùs.

79 Dices primò: Forma, præsertim rationalis, non est principium corruptionis, sed sola materia: sed hæc eadem est respectu omnium hominum. Ergo inæqualitas in periodo vitæ non prouenit ex principiis existendi. Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem; materia est eadem respectu omnium hominum secundùm se, concedo minorem; vt affecta, vel sigillata his, vel illis dispositionibus, nego minorem: & eodem modo distinguo consequens; nam eadem in specie materia vt diuersis dispositionibus sigillata, id est robustioribus, exigit plus in se conseruare formam, à qua accipit existentiam.

80 Dices secundò. Si existentia esset principium durandi, apertè sequeretur, quod species quæ haberent perfectiorem existentiam, magis durarent; quod falsum esse conuincitur in homine, qui minùs durat quàm aliæ imperfectiores, vt sunt plures plantæ. Respondeo iuxta dicta, negando sequelam; nam licèt certum sit, quod existentia sit ratio durandi, tamen hæc exigit maiorem, vel minorem durationem, vel permanentiam in esse, quatenus producitur in materia robustioribus, vel imbecilioribus dispositionibus sigillata; & cùm multoties contingat, quod formæ imperfectiores, sicut palmæ, & cupressi, recipiantur in materia robustioribus dispositionibus sigillata; ideo hæ exigunt maiorem durationem, seu permanentiam in esse, quàm aliæ formæ perfectiores corruptibiles. Dixi corruptibiles; nam anima rationalis, etiamsi exigat in materia maiorem permanentiam in esse, seu minorem durationem, quam aliquæ formæ corruptibiles in esse imperfectiores, propter debiliores dispositiones materiæ; tamen ex se maiorem exigit permanentiam, cùm ex se exigat absque fine durare.

Sed contra has solutiones sic insurges: nam ex dictis sequeretur, quod hoc, quod est tanto, vel tanto tempore durare, non proueniat immediatè subiecto ex sua existentia, sed ex causis, seu dispositionibus conseruatiuis intrinsecis, quod est intentum contrariæ sententiæ. Hanc sequelam probant primò; nam illi homines, verbi gratiâ, habent maiorem virtutem, & aptitudinem ad durandum, qui habent maiores causas resistendi mutationibus corruptiuis, seu qui melioribus, & robustioribus gaudent dispositionibus. Ergo periodus, & latitudo durabilitatis rei non est formaliter ipsa existentia rei, sed aliquid distinctum ab illa ex natura rei. Hæc consequentia probatur, quia illud, quod consequitur ad existentiam, non nudè sumptam, sed prout subest alteri formæ realiter distinctæ, non potest identificari cum existentia: sed tanta, vel tanta durabilitas consequitur tanquam ad causam à priori ad existentiam, vt subest talibus, vel talibus dispositionibus ex natura rei ab existentia distinctis. Ergo duratio non potest identificari cum existentia. 81

Probatur secundò, quia æternitas non consequitur immediatè ad ipsum esse Dei, sed ad immutabilitatem eius, tanquam ad rationem à priori: & similiter duratio Angelica consequitur immediatè ex immutabilitate substantiali: & denique duratio rerum incorruptibilium consequitur ad maiorem, vel minorem virtutem resistendi corruptiuis mutationibus. Ergo duratio cuiuslibet rei non potest formaliter esse idem in re cum existentia; vtique quia existentia non supponit immutabilitatem tanquam rationem à priori sui esse, vt constat in existentia diuina. 82

Respondeo negando sequelam, ad cuius primam probationem nego antecedens; nam quantumvis certum sit, quod ille homo, qui robustiores habet dispositiones, exigat plus durare, seu plus permanere in rerum natura, quàm ille, qui alias debiliores habet dispositiones; tamen hoc, quod est durare, seu in esse permanere, essentialiter in genere formali, seu genere quasi formali, dimanat ab existentia vt à Deo conseruata. Et ratio est; nam homo in statu possibili, vel secundùm se conceptus cum dispositionibus robustioribus, licèt exigat plus existere, quàm ille, qui debiliores habet dispositiones sub tali statu; tamen in illo nec durat, nec permanet in esse; & tamen si consideretur vt existens post primum instans, est, & intelligitur vt durans, & vt permanens in esse, etiamsi nullis consideretur affectus dispositionibus. Ergo essentialis durationis forma non sunt dispositiones, sed existentia vt conseruata; etiamsi illæ sint conditiones naturaliter exigentes maiorem, vel minorem durationem, seu permanentiam in esse, vt Deus suo concursu conseruatiuo procedat iuxta exigentiam rei conseruatæ. Explicatur hoc in opinione asserente vnionem distingui à partibus physicis, & essentialibus hominis; nam in hac opinione valde probabili, & à pluribus Thomistis approbata, hæc vnio à partibus modaliter distincta est necessaria ad hoc, vt corpus humanum sit animatum; & tamen iste effectus essentialiter non dimanat ex vnione, sed ex anima; etiamsi hæc illum non communicet sine tali vnione. Si ergo iste effectus adæqua 83

adæquatè, & totaliter valet in eorum opinione communicari ab anima, etiamsi essentialiter hæc exigat vnionem ad illius communicationem; cur non poterit intelligi, quod effectus durationis adæquatè, & totaliter communicetur ab existentia vt conseruata; præcipuè cùm dispositiones exigentes conseruationem non sint essentialiter requisitæ ad talem effectum, vt est vnio ad constituendum corpus animatum?

84 Ad secundam probationem concedo, æternitatem, seu durationem Dei sub expressione durationis non consequi ex nostro modo concipiendi ad ipsum esse, cùm sit ipsum esse vitæ interminabilis; sed ad immutabilitatem summam ipsius Dei: & similiter concedo, existentiam Dei sub expressione existentiæ, & vltimi actus, non consequi essentiale, seu nominale summè ad talem immutabilitatem, sed ad ens actuale ipsius Dei; attamen ex hoc non sequitur, quod realiter, seu quod formaliter per rationem æternitas distinguatur ab existentia Dei, sed tantùm quod expressiuè distinguatur, in quantum eadem formalitas sub diuersis expressionibus diuersas expostulat rationes à priori. Et similiter respondendum est ad alias instantias, quæ solùm inferunt in creatis distinctionem formalitatum. Et quod talis distinctio formalitatum in creatis sufficiat ad hoc, vt diuersas exposcant rationes à priori, constat in actione, & passione realiter identificatis; quæ licèt in re sint idem, tamen quia formaliter distinguuntur per rationem, diuersas exposcunt rationes à priori, cùm actio vt talis exposcat agens; & passio vt talis passum, vt communis fert Philosophorum consensus.

85 Tertium sic se habet. Existentia motus, & eius duratio, quæ dicitur tempus, ex natura rei distinguuntur ab ipso motu. Ergo & existentia cuiuscumque rei creatæ distinguitur ex natura rei ab eius duratione, & in Deo formaliter virtualiter; ac per consequens duratio in communi distinguitur ab existentia rei distinctione formali abstrahente à virtuali, & reali; vtique quia nulla est ratio, cur possimus concipere existentiam motus distinctam à sua duratione, & non existentiam aliarum rerum à suis durationibus. Antecedens autem probatur primò authoritate Aristotelis, qui id asserit 4. *Physic. texta* 99. vbi ex professo contra quosdam antiquos dicentes, tempus nihil aliud esse, quàm motum, probat tempus, & motum à parte rei non esse idem. Audi Philosophum: *Tempus secundùm alios motum esse, re tamen vera non nisi passionem eius.* Et *textu* 132. concludit, quod licèt motus sint diuersi specie, vt latio, & alteratio; tempora tamen ipsorum motuum sunt eiusdem speciei. Et adducit exemplum de numero; nam licèt septem canes, & septem homines distinguantur specie, tamen numerus septenarius eiusdem speciei est in vtrisque.

86 Secundò probatur ratione idem antecedens; nam si motus, & eius duratio essent idem, sequeretur quod duo motus æquales in partibus motus, necessariò etiam deberent esse æquales in partibus durationis. Consequens est falsum: ergo. Sequela probatur; nam aliàs motus ille, qui non esset æqualis alteri in partibus durationis, distingueretur à sua duratione; quoniam non potest esse æqualis, vel inæqualis secundùm eandem entitatem, & formam à parte rei respectu eiusdem; in eo enim, in quo esset maior, vel minor, excederet seipsum, & distingueretur à se. Minor verò probatur; nam duo motus facti supra idem spatium locale, quorum alter est altero velocior, sunt æquales in partibus motus, & non in partibus durationis; quia alter vnâ horâ, verbi gratiâ, alter verò dimidiâ absoluitur. Quod autem sint æquales in partibus motus, constat, quia motus non potest sumere latitudinem suarum partium, nisi vel ex latitudine spatij supra quod fit, vt motus localis; vel ex latitudine termini motus, vt in calefactione. Ergo si duo motus fiunt supra æquale spatium, vel circa terminos æqualis extensionis, erunt etiam æquales in partibus motus.

Ad hoc argumentum potest primò responderi negando consequentiam; & ratio disparitatis est, quia ex eo, quod duo aliqua sint in inferioribus distincta, non sequitur, quod sint etiam distincta in superioribus; quin potiùs è contra contingit, ea quæ in inferioribus diuisa sunt, esse in superioribus vnum; vt vegetatiuum, & sensitiuum, quæ in formis corruptibilibus sunt diuersa, in anima rationali sunt vnum reipsâ; ita licèt in motu distinguatur esse, & durare; tamen in permanentibus identificantur, quia perfectiora sunt, & per eandem formam fiunt. 87

Sed hæc solutio in æquiuoco laborat fundamento; abutitur enim axiomate illo, *Ea quæ sunt diuersa in inferioribus, sunt vnita in superioribus.* Non enim est sensus, quod si in aliquo inferiori reperiuntur aliquæ rationes actu distinctæ, reperiantur non distinctæ in superioribus; sed sensus est, quod perfectiones, quæ in inferioribus speciebus distribuuntur, solent reperiri simul collectæ in aliqua specie superiori, vt in exemplo posito, plantæ solùm perfectionem vegetatiuam participant; bruta vegetatiuam simul & sensitiuam; homo verò omnes tres habet in vna intellectiua. Quod autem perfectiones, quæ in aliqua specie inferiori actu distinctæ reperiuntur, necesse sit vt sint etiam actu distinctæ, si in aliquo superiori extra Deum reperiantur, probatur: quia eadem ratio currit in vtroque casu, nempè limitatio illarum rationum formalium, quæ extra Deum in quocumque ente creato reperiuntur; in Deo autem omnia sunt vnum formaliter ratione summæ, & infinitæ simplicitatis, & actualitatis. Ergo rationes, quæ in aliqua creatura actu sunt distinctæ, in quacumque alia reperiantur, distinctæ etiam erunt; cùm in quacumque creatura reperiantur cum limitatione intrinseca propriæ naturæ, & rationis formalis. 88

Secundò respondet Scotus *in secundo, distinctione secunda, quæstione secunda*, §. *Sed contrà*, negando etiam consequentiam argumenti: & rationem discriminis dicit esse, quia in motu, & tempore, non est necessarium quod partes eiusdem proportionis sint æquales: sed partes eiusdem proportionis in motu possunt esse sub minoribus, vel maioribus partibus temporis eiusdem proportionis, & sic necessariò debent distingui: at verò in rebus permanentibus, & earum durationibus non reperitur 89

ritur, nec reperiri potest illa difformitas, & variatio in partibus vtrarumque, quia carent partibus, & in indiuisibili consistunt; atque adeò non reperitur eadem necessitas distinctionis. Fundatur autem hæc solutio Scoti in doctrina, quam initio quæstionis supponit; scilicet, non posse distinctionem actualem inter aliqua indiciari, nisi possint actu separari per Dei potentiam, vel saltem habeant proportionem cum aliis, quæ actu, vel potentiâ possunt separari, de quibusque constet esse actu distincta: cùm autem existentia rerum permanentium, & earum duratio, non possint actu, vel potentiâ separari, vt ex communi sententia nunc supponit; nec habeant proportionem cum existentia, & duratione motus, propter rationem assignatam, apertè sequitur nullum posse indicium distinctionis inter illas assumi.

90 Verùm hæc solutio est insufficiens. Primò, quia non reddit rationem, quare in motu non sufficiat vt duret existentia vt exercita, sed necessarium sit superaddi formam aliam actu distinctam, scilicet tempus, seu durationem intrinsecam; in permanentibus autem sufficiat talis existentia vt exercita, vt formaliter durent. Etenim si existentia Angeli, v. g. vt exercita, est formaliter ipsa duratio Angeli, cur etiam existentia motus vt fluens, quoad exercitium non erit etiam duratio motus? Et si non sufficit in motu existentia eius vt exercita, vt duret, neque etiam in permanentibus sufficiet.

91 Secundò, quia tota ratio, quare tempus, & motus distinguuntur, est quia idem motus manens idem quoad quantitatem intrinsecam suarum partium, potest esse maior, vel minor quoad durationem: at res permanentes completè conceptæ quoad integram entitatem essentiæ, & existentiæ, possunt esse maiores, vel minores quoad durationem: ergo pari modo distinguuntur à sua duratione. Minor probatur; & primò in rebus permanentibus corruptibilibus res est plus quàm manifestata, ex his quæ diximus in prima ratione huius conclusionis. Deinde de incorruptibilibus sic probatur, quod sit eadem ratio; nam licèt in rebus corruptibilibus colligamus distinctionem earum à suis durationibus ex eo, quod cum eadem ratione existentiæ potest reperiri maior, vel minor virtus duratiua; tamen hæc non est ratio à priori talis distinctionis, sed ratio à priori consistit in limitatione existentiæ earum rerum, quæ in suo concepto completo, & adæquato adhuc est indifferens ad durandum multùm, vel paucùm, & ad omninò durandum. At existentia rerum permanentium, Angeli verbi gratiâ, est etiam limitata; & quamvis concipiatur omnino completa, adhuc non concipitur vt habens virtutem duratiuam sine termino; quia ex completa ratione illius existentiæ, tanquam ex ratione à priori id non colligitur: ergo est eadem ratio.

92 Tertiò, quia homo non differt ab Angelis, vel cœlis in hoc, quod homo habet durationem distinctam, Angeli verò minimè; sed in hoc, quod homo habet durationem vtique finitam, Angeli verò infinitam versùs finem, vt communis tenet sententia: si autem Angelus duraret per præcisam suam existentiam, & homo per aliquid additum suæ existentiæ, distingueretur Angelus ab homine per hoc, quod ille non haberet durationem distinctam, secus verò iste. Ergo si non recurrunt Authores ad hoc, signum est, quod per hoc non distinguuntur.

Quartò, quia duratio vt sic in omnium ore 93 vel est ipsamet existentia vt exercita, vel aliquid aliud formaliter distinctum ab illa. Si hoc secundum, habetur intentum; Si primum, ergo non potest contrahi ad durationem temporaneam per aliquid extra genus existentiæ; sed per specificam rationem existentiæ contractam ad existentiam motus; cùm genus non valeat contrahi nisi per id, quod sub illo formaliter continetur.

Tertiò namque respondet Vasquez *hic, disputatione trigesimatertia, numero decimo octavo*, 94 eadem solutione, quâ Scotus. Et secundò respondet negando antecedens; & rationem reddit, quia idem motus secundùm eandem partem non potest esse tardus, & velox, aut variari aliquo modo in duratione, vt experimento ait compertum esse. Cùm autem nullo modo distinguantur ea, quæ separari nullo modo possunt; aut alterum eorum mutari, quin mutetur etiam & alterum, sequitur motum, & durationem reipsa actu non distingui.

Sed hæc solutio est etiam insufficiens, quia 95 licèt ex suppositione, quod motus actu habeat hanc, vel illam velocitatem, aut tarditatem, non valeat actu separari ab illa; absolutè tamen nullus motus est ita velox, qui non potuerit fieri vel tardior, vel velocior; atque adeò cum maiori, vel minori mora, vel duratione. Quod constat, tum experimento, quia nullus est qui non sentiat eum motum, quem de facto efficit, verbi gratiâ eleuationem manus, potuisse efficere cum maiori, vel minori velocitate. Tum etiam ratione, quia neque potentia mobilis, neque natura specifica, vel indiuidualis huius motus, neque potentia motiua sunt determinatæ ad hanc, vel illam velocitatem, seu tarditatem, sed indifferentes omnino; præcipuè in motibus spontaneis, vel voluntariis: ergo nulla est ratio, quare hic motus, qui de facto fit cum hac velocitate, non potuerit fieri cum alia; atque adeò variari simpliciter quoad partes durationis, & non quoad partes essentiales motus.

Quare his relictis solutionibus respondeo cum 96 Patre Suarez *disputatione quinquagesima, sectione 9. numero 4.* iuxta à nobis dicta in Physicis loco suprà citato, §. *quinto, numero decimotertio, folio* 184. negando antecedens; & ad illius probationem concedo sequelam, & nego minorem; nam vt iste Doctor docet, illi duo motus si accipiantur quoad intrinseca, & quoad suas realitates, sunt omnino æquales, tam in partibus motus, quàm in partibus suarum durationum. Si verò accipiantur secundùm coexistentiam extrinsecam ad tempus extrinsecum verum, vel imaginarium, non sunt æquales in duratione; ex quo tamen non prouenit, quod hi motus distinguantur à suis durationibus; quia correspondentia hæc ad tempus extrinsecum non pertinet ad realitatem durationum; sed vel est denominatio extrinseca, vel relatio eis superaddita. Si autem ab eo inquiras, vnde proueniat, quod magis, vel minùs duret motus quoad coexistentiam extrinsecam? Dicit hoc non pro-

uenire ex eo, quod habeat maiores, vel minores partes durationis intrinsecæ; sed ex eo, quod suas partes habet magis, vel minùs transeuntes, vel magis, aut minùs quasi compressas, coniunctis, seu condensatas ex velocitate, vel tarditate motus. Quod duobus exemplis potest illustrari. Primum est durationis permanentis, quæ eadem, vel æqualis alteri existens quoad intrinsecam realitatem, potest magis, vel minùs durare quoad coexistentiam ad extrinsecum tempus. Secundum est quantitatis permanentis, quæ vt condensata habet multoties æquales partes cum quantitate rara, & tamen vt rara correspondet maiori spatio; haud aliter in præsenti motus ratione suæ velocitatis, quæ est quædam compressio, & quasi condensatio earum partium, & eius durationis intrinsecæ, valet correspondere minori durationi extrinsecæ.

97 Pro perfecta denique huius solutionis notitia nota, hoc argumentum debere solui ab aduersariis; nam in eorum opinione, si Deus de nouo Angelum crearet, haberet in primo suæ creationis instanti tantam durationem intrinsecam, ac Angelus à prima conditione vniuersi creatus, licèt quoad nos, & in ordine ad nostrum tempus minorem habeat durationem. Ergo in eorum opinione optimè stat æqualitas intrinseca durationum cum inæqualitate extrinseca per ordinem ad aliquod extrinsecum.

98 Neque valet dicere cum Complutensibus, duo æua Angelica esse secundùm se æqualia, & inæqualia, quia coexistunt æquali, vel inæquali tempori. Non, inquam, valet; nam æua Angelica secundùm se semper sunt æqualia, etiamsi per ordinem ad nostrum tempus valeant ab extrinseco habere inæqualitatem ortam ex annihilatione vnius, vel ex noua creatione alterius.

99 Sed dices contra hanc solutionem. Omnis duratio intrinseca debet commensurari cum duratione extrinseca; vtique quia in durationibus, tam permanentibus, & indiuisibilibus, quàm fluidis, & diuisibilibus, illæ durationes sunt inæquales, quæ inæquali tempore possunt coexistere. Ergo motus ille, cuius duratio maiori correspondet tempori vero, vel imaginario, maior est in duratione; vtique quia quæ sunt inæqualia alicui tertio, cum eoque commensurantur, sunt inæqualia inter se.

100 Respondeo distinguendo antecedens. Omnis duratio intrinseca debet commensurari cum duratione extrinseca, quantùm est ex se, vel si illa non sit affecta aliquo termino syncategorematico, concedo antecedens; si illo sit affecta, nego antecedens, & consequentiam in eodem sensu; nam licèt quantùm est ex se, & regulariter loquendo, duratio extrinseca, seu tempus, siue verum, siue imaginarium, manifestet nobis durationem intrinsecam rerum, si res non sint aliquo termino syncategorematico affectæ: tamen si illo sint affectæ, vt contingit in his motibus, qui celeritate, & tarditate sunt affecti, non manifestat durationem intrinsecam, vt ex nostra constat solutione.

101 Quartum sic se habet. Separatio est realis distinctionis euidens signum: sed duratio separatur ab existentia rei durantis; tum quia in primo instanti res est existens, & non durans; tum quia hodie non habet durationem quam mane potest habere. Ergo duratio est ab existentia rei durantis realiter distincta.

Respondeo distinguendo maiorem: Separatio est signum distinctionis realis eo modo, quo est separatio, concedo maiorem; alio modo, nego maiorem, & distinguo minorem. Duratio separatur ab existentia, quoad expressionem, vel formalitatem, concedo minorem; quoad entitatem, nego minorem, & consequentiam. Nam res in primo instanti existens habet formam durătiuam, licèt tunc defectu connotati non exerceat durationis expressionem. Et similiter res permanens hodie durans habet eam quantùm ad rectum durationem, quam manè habebit; licèt defectu connotati, scilicet temporis, quod manè existit, non exerceat durationis crastinæ expressionem. Vt ergo res permanens dicatur *manè*, & non *hodie* durans, non requiritur mutatio intrinseca ex parte rei durantis, sed solùm ex parte temporis. Non aliter ac vt species Angelorum repræsentent futura, quæ non repræsentabant defectu connotati, non est opus, quod species aliter entitatiuè se habeant, sed solùm quod hæc alietas repræsentatiua detur ex parte rei repræsentatæ. 102

Notanter dixi, *vt res permanens sit cras durans*; nam vt successiua sit cras durans, non solùm exposcit durationem intrinsecam ex parte temporis connotati, sed etiam ex parte rei successiuæ; quia duratio rei successiuæ non consistit in hoc, quod entitas primò producta manuteneatur, seu conseruetur in esse, quod in primo instanti accepit per productionem; sed vlteriùs, quod illius partes cum continua percurrant successione, ita vt vna non sit in eodem temporis instanti cum alia. 103

Dices, si res permanens quantùm ad durationem non est formaliter successiua. Ergo idem est in ea, *esse*, *fuisse*, & *fore*: hoc implicat, nam duratio quæ fuit, non est; nec quæ nunc est, fuit. Ergo sicut res successiua admittit successionem in entitate, & duratione; sic permanens in duratione. Respondeo primò negando suppositum maioris; nam ex se entitas permanens dum existit, non habet *esse*, *fuisse*, & *fore*; sed solùm *esse*. 104

Secundò respondeo distinguendo maiorem claritatis causâ; idem est in re permanenti *esse*, *fuisse*, & *fore*, quoad rectum rei durantis, concedo maiorem; quoad obliquum temporis connotati, nego maiorem, minorem, & consequentiam; nam eadem entitas permanens existens in ordine ad diuersas temporis differentias, his gaudet denominationibus absque eo, quod ex parte formæ in recto denominantis aliqua detur intrinseca mutatio; quia res permanens quamdiu durat ex se, semper habet esse, licèt in ordine ad tempus habeat *fuisse*, & *fore*. Ratio huius est, nam vt res permanens, quamdiu durat, habeat *fuisse* simpliciter, opus est quod id, quod fuit, non sit; atqui in re permanenti id quod fuit *heri*, est *hodie*. Ergo ex se quamdiu durat, semper habet *esse*, & nunquam *fuisse*, nisi in ordine ad tempus, quod absolutè has habet denominationes. 105

Ex quo colliges, successionem formalem in rebus permanentibus creatis non posse reperiri in entitate intrinseca pro tempore, quo sunt existentes; sed solùm pro tempore, quo sunt, & non sunt, 106

id

id eſt, *quo durant, & non durant.* Nam res permanens creata, quæ nunc eſt, poteſt non eſſe; & quæ nunc non eſt, poteſt eſſe. Vnde hæc ſucceſſio (ad diſtinctionem ſucceſſionis entis ſucceſſiui) debet priuatiua appellari. Et ratio eſt; nam ſucceſſio entis ſucceſſiui ex parte vtriuſque extremi eſt poſitiua; at verò permanentis, licèt ex parte vnius extremi ſit poſitiua, tamen ex parte alterius eſt priuatiua; & ideò ab iſta tanquam à defectu accipit denominationem, iuxta illud Philoſophi: *Malum ex quocumque defectu.* Alia argumenta, quæ ſolent fieri contra noſtras aſſertiones in fauorem huius ſententiæ, poſſunt videri in noſtra Philoſophia loco ſuprà citato; ibi ex profeſſo ſunt appoſita, & ſoluta.

DVBIVM II.

An æternitas ſit formaliter duratio?

§. I.

Referuntur ſententiæ.

1 PRima ſententia eſt Aureoli *in 1. diſt. 9. art. 2.* vbi ait, æternitatem non eſſe formaliter durationem, ſed vim quandam ad attingendum omne tempus, cùm nulla ſit poſſibilis duratio, cui Deus de neceſſitate non coexiſtat.

2 Secunda ſententia eſt Molinæ *1. p. q. 3. art. 4. diſp. 2. §. Aduerſus ſententiam hactenus explicatam*: & in hoc articulo *diſp. 4.* dicentis æternitatem eſſe quidem formaliter durationem diuinam cum negatione principij, & finis; & hanc negationem ait explicari in definitione æternitatis in illa particula *interminabilis.* Itaque ſicut vnum non ſolùm eſt formaliter ens, ſed ens cum negatione diuiſionis; ſic æternitas non eſt ſola duratio, ſed hæc cum interminabilitate. Eandem opinionem tenet Scotus *quodlibeto 6. §. Reſtat nunc*; licèt differant hi Authores in explicando fundamento huius interminabilitatis. Nam Scotus ait, negationem illam fundari immediatè in ratione independentiæ: Molina verò in modo intrinſeco diuinæ durationis, quo exiſtentia Dei redditur infinita, non quoad perfectionem, ſed quoad extenſionem, & latitudinem, quatenus poteſt coexiſtere infinitæ ſucceſſioni.

3 Tertia ſententia ait, æternitatem non eſſe formaliter durationem diuinam, ſed menſuram diuinæ durationis, compararique diuinam durationem ad illam ſicut menſuratum ad ſuam menſuram. Ita tenet Mag. Bañez *hic art. 2. notabili vltimo*; & *in hoc art. dub. 2. concluſ. 4.* Idem tenet Nauarrete *Controuerſia 28. §. Notandum etiam eſt*, circa finem, & per totam controuerſiam, quatenus dicit, æternitatem eſſe menſuram vniformitatis diuinæ.

4 Quarta denique ſententia docet, æternitatem formaliter eſſe ipſam diuinam durationem. Eſt vtriuſque Magiſtri in hoc articulo. Illos ſequuntur Capreolus *in 1. diſt. 9. q. 1. art. 2.* in ſolutionibus ad argumenta Aureoli quarto loco poſita. Caietanus *hic*, §. *Aduerte hic.* Silueſter *in conſtatu*, *q. 10. art. 1. annot. 2.* Durandus *in 2. diſt. 2. q. 3. n. 6.* Et ferè omnes Scholaſtici *in 2. diſt. 2.* & communiter omnes moderni in manuſcriptis.

5 Et quod hæc ſententia ſit expreſsè de mente noſtri Anſelmi, conſtat ex præſenti articulo, vbi expreſsè docet; *æternitatem ſe habere ad Deum, ſicut tempus ad res temporales*: ſed hoc reſpectu illarum exercet formaliter munus durationis: ergo illa reſpectu Dei idem obtinet munus.

6 Eſt etiam Magiſtri Angelici *hic, art. 2. in corpore*, vbi ſic docet: *Non ſolùm Deus eſt æternus, ſed eſt ſua æternitas; cùm tamen nulla alia res ſit ſua duratio.* Idem docet expreſſiùs *in 1. diſt. 19. q. 2. art. 2.* his verbis: *Sciendum igitur, quod tria prædicta* (ſcilicet æternitas, tempus, & æuum) *ſignificant durationem quandam.* Et idem denique affirmat *art. 1. huius quæſtionis, in ſolutione ad 2.* vbi etiam aſſerit æternitatem eſſe durationem.

§. II.

Prima proponitur concluſio.

7 IN Deo eſt propriè, & formaliter duratio. Hæc eſt contra Aureolum; eſt tamen communis inter Theologos, & eſt de fide, ſuppoſitâ terminorum explicatione: nam in Deo eſt propriè, & formaliter permanentia in eſſe: ergo & duratio, cùm hanc permanentiam in eſſe appellent Theologi durationem. Si autem Aureolus non vult hanc permanentiam vocare durationem, ipſe ſolus inter omnes Scholaſticos relinquitur. Antecedens probatur; tum ex ſacra Scriptura pluribus in locis; ſed ſufficiat illud Pſalmi 101. *Ipſi peribunt, tu autem permanes*; & refertur ab Apoſtolo *ad Hebræos 1.* vt probet Chriſtum eſſe Deum, ex eius æternitate, & immutabilitate. Tum ratione, quia permanere vel eſt idem ac habere virtutem ad coexiſtendum alicui ſucceſſioni, vel eſt habere actualem coexiſtentiam cum ſucceſſione: at Deus, & habet vim ad attingendum omnem ſucceſſionem, & actualiter illam attingit, & illi coexiſtit, quia eſt prima cauſa illius. Ergo formaliter permanet.

8 Dices cum Aureolo *vbi ſuprà, art. 2. §. 2. ad primum*, durationem non eſſe quandam permanentiam, ſed permanentiam cum ſucceſſione, & mora ſecundùm prius, & poſterius; quod non conuenit Deo, quia imperfectio eſt. Sed contrà eſt: tum, quia ſacra Scriptura, & Patres diuinam permanentiam declarant per proportionem, & habitudinem ad permanentiam rerum ſucceſſiuarum, vt conſtat ex illo: *Et anni tui non deficient.* Et ex illo Michææ 5. *A diebus æternitatis.* Ergo ſicut permanentia rerum ſucceſſiuarum eſt formaliter duratio illarum; ita & permanentia Dei ſecundùm quod coexiſtit, vel poteſt coexiſtere ſucceſſionibus, erit duratio Dei. Tum ſecundò, quia permanentia ſucceſſiua, & permanentia Dei conueniunt formaliter in ratione permanentiæ vt ſic: ſed permanentia rei vt ſic vocatur à Philoſophis duratio: ergo vel in Deo eſt formaliter duratio, vel erit quæſtio de nomine, cum Aureolo; & circa quæſtionem de nomine manifeſtè apparet, nos rectiùs loqui, quia cum pluribus loquimur.

§. III.

Secunda ſtabilitur concluſio.

9 ÆTernitas formaliter eſt ipſamet diuina duratio. Itaque duratio in communi eſt analogica quædam ratio communis, quæ determinatur per durationem creatam, vel increatam, tanquam per analogata, ad modum, quo genus determinatur per ſpecies; & ſic hæc prædicatio, *Æternitas eſt duratio*, non eſt prædicatio identica, ſicut hæc, *Iuſtitia eſt miſericordia*; ſed eſt prædicatio formalis ſuperioris de inferiori; ſicut hæc, *Subſtantia eſt ens.*

ens. Hanc conclusionem intendunt Authores quartæ sententiæ; & probatur primò. Duratio formaliter est permanentia in esse cuiuscumque rei: sed æternitas est formaliter permanentia diuini esse: ergo est formaliter, & directè duratio Dei. Minor probatur; nam in Deo non solùm reperitur esse, sed etiam permanentia in esse; quæ permanentia distinguitur ratione nostrâ ab ipso esse, & est attributum quoddam illius: sed hæc permanentia nullo alio nomine significatur, nisi æternitate. Tum, quia factâ inductione per omnia attributa, nullum aliud est, quod permanentiam diuini esse significet, nisi æternitas. Tum secundò, quia Deum esse æternum, nihil aliud est, quàm esse sine termino; non sine termino perfectionis, quia hoc est esse infinitum secundùm essentiam; neque sine termino secundùm præsentiam, quia hoc est esse immensum; neque sine termino secundùm potentiam, vel scientiam, &c. quia illæ infinitates significantur aliis diuinis attributis. Ergo est esse sine termino secundùm permanentiam ipsius esse diuini.

10 Secundò, duratio est periodus, & mensura essendi (vt quæstione 1. explicui:) sed æternitas est periodus, & mensura formalis ipsius diuini esse: ergo est formaliter duratio Dei. Minor probatur; nam æternitas est interminabilitas possessionis essendi diuinæ vitæ, quatenus interminabilis est in permanendo: sed hæc interminabilitas est periodus, & mensura formalis ipsius diuini esse: ergo est formaliter duratio Dei. Minor probatur; nam interminabilitas possessionis essendi diuinæ vitæ est æternitas, vt constat ex definitione Boëtij; itaque non est formaliter ipsamet possessio diuinæ vitæ vt sic, sed quatenus interminabilis est in permanendo: sed hæc interminabilitas est periodus, & mensura formalis vitæ Dei: ergo æternitas est periodus diuini esse, & vitæ illius. Declaratur minor; nam sicut periodus vitæ hominis non explicatur rectè per hoc, quod homo possideat, & habeat vitam, nisi addatur terminus possessionis viuendi, scilicet spatium 30. vel 40. annorum, & in hoc termino consistit eius duratio; ita periodus vitæ Dei non rectè explicatur per hoc, quod dicatur Deum habere possessionem vitæ suæ, nisi explicetur terminus, seu quantitas huius possessionis, quæ est quantitas sine limite, & termino, hoc est interminabilis. Ergo interminabilitas est formaliter ipsa mensura, seu periodus diuini esse, & vitæ Dei; atque adeò hæc mensura, seu periodus est æternitas.

11 Ex his conclusionibus colligitur, quod quemadmodum quæstione 1. diximus durationem sumi dupliciter, scilicet in actu primo pro virtute duratiua; & in actu secundo pro exercitio existendi successioni veræ, vel imaginariæ; ita & nunc docemus æternitatem dupliciter debere accipi: primò pro virtute diuina increata, quâ Deus potest coexistere infinitæ successioni sine termino ex parte principij, & finis; secundò pro ipsa actuali infinita coexistentia cum prædicta successione: & vtraque æternitatis acceptione intelliguntur prædictæ conclusiones; ac deinceps etiam in tota hac quæstione agendum est sigillatim de singulis, & primò de æternitate in actu primo.

§. IV.

Tertia proponitur conclusio.

Æternitas non importat in suo conceptu formali interminabilitatem sumptam pro negatione principij, & finis, sed sumptam pro fundamento talis negationis. Hæc ex diametro opponitur Molinæ; ipse enim ait, æternitatem supponere durationem tanquam fundamentum, & significare formaliter negationem principij, & finis; nos verò è contra dicimus, æternitatem importare formaliter ipsam diuinam durationem, provt est fundamentum prædictæ negationis. 12

Probatur conclusio. Illa negatio principij, & finis fundatur immediatè in aliqua ratione positiua diuini esse: sed illa ratio positiua non potest esse alia formaliter, nisi æternitas Dei. Ergo æternitas importat formaliter fundamentum prædictæ negationis, atque adeò supponitur ad illam. Maior constat, quia omnis negatio alicui positiuo attributa, in aliqua ratione illius debet fundari, saltem radicaliter. Minor verò probatur, quia in Deo non solùm datur esse independens, sed etiam infinita quædam latitudo, & extensio eminentialis in essendo, quæ potest explicari ex habitudine ad infinitatem positiuam aliorum attributorum; sicut enim in scientia Dei datur quædam latitudo, & extensio infinita, quatenus respicit tot obiecta, quæ possint sufficere pro infinitis intellectionibus distinctis, & æquiualet illis; ita in ipso diuino esse datur quædam latitudo infinita, quatenus Deus tamdiu permanet in esse, vt possit coexistere infinitis durationibus sibi inuicem succedentibus, vel infinitæ successioni infinitas partes habenti: at hæc infinitas secundùm latitudinem essendi est formaliter æternitas. Ergo in æternitate fundatur prædicta negatio principij, & finis; vtique, quia illa negatio immediatè fundatur in infinitate positiua secundùm latitudinem essendi; sicut negatio limitationis fundatur formaliter in infinitate positiua secundùm latitudinem perfectionis intensiuæ. Minor probatur, quia æternitas (vt conclusione secunda probauimus) est mensura, seu periodus diuini esse, quatenus reddit illud tantum, vt possit infinitæ successioni coexistere. Ergo formaliter est ipsamet infinitas secundùm latitudinem essendi. 13

§. V.

Quarta stabilitur conclusio.

Æternitas est mensura formalis diuini esse. Et quamvis sit mensura actiua, & passiua illius, non tamen id est de ratione formali æternitatis, sed habent se in illa per modum quasi proprietatis. Prima pars conclusionis constat ex dictis quæstione 1. conclusione 6. vbi diximus, durationem formaliter, & essentialiter esse mensuram formalem existentiæ rei. Vnde idem dicendum est de diuina duratione, quæ est æternitas; est enim quasi tantitas existentiæ Dei, quia Deus existit vt in infinitum persistat; & sic est periodus sine periodo, & terminus sine termino, ac mensura sine mensura ipsius existentiæ Dei, quâ redditur infinita secundùm virtutem ad coexistendum successioni infinitæ, & interminabili. 14

Secunda verò pars, scilicet æternitati conuenire rationem mensuræ actiuæ, & passiuæ, non admittitur ab omnibus; eam enim reiiciunt Suarez 15
disp. 50.

diſp. 50. *ſect.* 4. Curiel hîc in manuſcriptis, *dubio* 3. Eſt tamen communis inter Thomiſtas, & exiſtimo eſſe de mente Diui Thomæ opuſculo *de natura temporis*, *cap.* 4. vbi ex profeſſo docet æternitatem eſſe menſuram durationis diuini eſſe: & loquitur de menſura actiua, vt conſtat ex ſolutione ad 1. primæ dubitationis, vbi ſpecialiter loquitur de menſura, quâ certificamur de quantitate aliqua, quæ eſt menſura actiua. Item in hoc articulo ait, ex duobus notificari æternitatem, ſcilicet ex interminabilitate, & omnimoda ſimultate: notificari autem per aliud, eſt menſurari actiuè per illud; & ſic explicuit hoc Capreolus *in* 1. *diſt.* 9. *q.* 1. *art.* 2. *concluſione* 1.

16 Vt ergo hanc partem probemus, prænotandum eſt, duobus modis poſſe explicari. Primus eſt per contrapoſitionem ad menſuram quantitatis diſcretæ, quæ menſuratur vnitate: nam vt docuit Ariſtoteles 10. *Metaph. c.* 2. & 3. vnumquodque menſuratur ſimpliciſſimo ſui generis. Vnde decem homines menſurantur vnitate, quatenus vnitas decem vicibus repetita adæquat numerum vnarium; cùm autem menſuramus tempus, id efficimus per repetitionem vnitatis alicuius partis determinatæ, v. g. horæ, diei, menſis, vel anni; vt cùm dicimus Petrum duraſſe 20. dies, horas, vel annos, &c. Ergo cùm æternitas importet rationem oppoſitam motui, & tempori, oppoſito etiam modo debet menſurari. Vnde ſicut menſuramus numerum, & tempus per vnitatem, accipiendo aliam, & ſummando per illam totum; ſic poſſumus menſurare actiuè æternitatem, ſi id quod in re immutabili apprehendimus *nunc*, idem eſſe reputemus *poſtea*, & *antea*, abſque eo, quod accipiamus aliud, & aliud; ſed ſemper idem in *ante*, & *poſt*. Itaque ſicut numeramus diem per hoc, quia aſſumptâ vnâ parte nota nobis, v. g. vnâ horâ, apprehendimus diem habere 24. horas æquales illi primæ vnitati, & ab illa diſtinctas; ita menſuramus æternitatem per hoc, quod aſſumentes vniformitatem rei, quæ eſt omninò extra motum, apprehendimus eandem eſſe in *ante*, & *poſt*, ſine varietate, quaſi repetentes eandem vnitatem, & menſurantes idem per idem; diſtinctum tamen ſecundùm rationem noſtram: nam quatenus ſemel concipitur vt nunc exiſtens, habet rationem menſuræ, quia per illud vt ſic regulamus totam ſuam latitudinem in *antea*, & *poſtea*, ſine principio, & fine. Huic modo dicendi conſonat D. Thomas *in* 1. *diſt.* 19. *q.* 2. *art.* 1 vbi ſic ait: *Sicut prius, & poſterius temporis, prout intelliguntur numerata, complent rationem temporis; ita permanentia actus ſecundùm quod intelligitur in ratione vnius, quod habet rationem menſuræ, complet rationem æui, & æternitatis.*

17 Vt ergo intelligas, qualiter alio modo æternitas valeat habere rationem menſuræ actiuæ, nota menſuram actiuam aliquando eſſe inſtrumentum quoddam reale extra animam, vt v. g. cùm per vlnam aliquid numeramus; aliquando verò non eſſe extra animam, ſed obiectiuè ſolùm in intellectu; vt cùm hoc numero *decem*, apprehenſo per rationem, numeramus decem homines, vel decem equos; & idem numerus abſtractus à numeratis dicitur numerus numerans, ſeu menſura actiua; numerus verò applicatus ad res numeratas, dicitur numerus numeratus, & menſura paſſiua, ſeu menſurabilitas, vt docuit cum Ariſtotele Diuus Thomas 4. *Phyſ. text.* 102 Inter has autem menſuras ſola eſt diſtinctio rationis, ea ſcilicet, quæ eſt inter vniuerſalia, & ſua inferiora; non enim diſtinguitur numerus denarius vt ſic à numero denario hominum, vel leonum, niſi vt ratio communis à ratione determinata; ſeu vt forma abſtracta à ſubiecto, & in actu ſignato, à forma in ſubiecto, & in actu exercito concepta: nam vniuerſalia, eo quod notiora ſunt, ſortiuntur rationem normæ, & menſuræ reſpectu ſingularium, & inferiorum. Vnde ad cognoſcendum, quod Petrus ſit homo, incipimus tanquam à regula ab hoc principio, *Omnis homo eſt animal rationale*; imò & ante ſignandam aliquam menſuram actiuam extra animam, v. g. vlnam, priùs regulamus illam per rationem vniuerſalem vlnæ vt ſic, præconceptam, & abſtractam à ſingularibus. Qua etiam ratione vniuerſalia, quæ rationem factibilium ſingularium continent, habent etiam rationem cauſæ exemplaris reſpectu illorum, quod eſt quoddam genus menſuræ actiuæ; vt ratio domus vt ſic in mente artificis exiſtens ſine materia, eſt cauſa exemplaris domus, quæ fit in materia ſingulari, vt dixit Philoſophus.

Quo ſuppoſito probatur æternitatem eſſe menſuram actiuam diuinæ durationis. Ratio quantitatis in actu ſignato, præconcepta, & abſtracta à ſubiecto, habet rationem menſuræ actiuæ reſpectu quantitatis eiuſdem rationis in actu exercito applicatæ ſubiecto, vt conſtat in exemplo poſito de numero denario vt ſic reſpectu denariorum: ſed æternitas poteſt concipi in actu ſignato abſtracto ab omni ſubiecto. Ergo poteſt habere rationem menſuræ actiuæ reſpectu æternitatis Dei. Minor probatur, tum ex D. Thoma, qui in hoc articulo conſiderat æternitatem vt ſic in abſtracto ſine determinatione ad eſſe Dei. Vnde non dixit, æternitatem eſſe vniformitatem Dei, ſed eius qui eſt omninò extra motum, vt abſtraheret illam à determinato ſubiecto: & in articulo ſequenti conſiderat illum vt exercitam in ſubiecto. Tum ſecundò, quia alia attributa concipimus ſub ratione quadam abſtracta, nam in iſto ſyllogiſmo, & ſimilibus: *Omnis ſcientia quæ cognoſcit omne cognoſcibile, eſt infinita: ſed ſcientia Dei eſt huiuſmodi: ergo*, &c. maior propoſitio continet rationem vniuerſalem, & abſtractam, ſaltem quoad modum concipiendi, & ſignificandi. Ergo & ratio æternitatis poteſt hoc modo etiam concipi. 18

Confirmatur primò; nam tempus primi motus ſub hac ratione habet rationem menſuræ actiuæ reſpectu illius motus, & reſpectu ſui. Ergo & æternitas vt ſic reſpectu ſui in concreto. Antecedens probatur, tum ex D. Thoma vbi ſuprà, & hîc *articulo* 6. Tum etiam, quia verè dicimus tempus, quod conſumit motus cœli in vna circulatione primi mobilis, eſſe tempus, ſeu ſpatium vnius diei; in qua locutione apertè menſuramus tempus primi mobilis applicatum circulationi per rationem diei abſtractam, & obiectiuè exiſtentem in intellectu. Vnde eodem modo dicemus, Deum durare per æternitatem, ſeu durationem diuinam, eſſe durationem vnius æternitatis; quaſi æternitatem Dei exercitam menſurantes per rationem æternitatis abſtractam, & præconceptam. 19

Confirmatur ſecundò, quia vt docet D. Thomas *de potentia q.* 3. *art.* 17. *ad* 24. omnis menſura in ſuo genere ſeipsâ menſuratur, vt linea per lineam, tempus per tempus. Ergo æternitas non poteſt conuenienter menſurai niſi per æternitatem. 20

Ex his facilè probatur, æternitatem Dei eſſe etiam menſuram paſſiuam; nam vbi eſt menſura actiua actu menſurans, neceſſe eſt vt detur paſſiua, 21

passiua, quæ per actiuam mensuretur. Ergo sicut æternitas vt præconcepta in abstracto, & in actu signato, est mensura actiua mensurans æternitatem Dei; sic ipsa æternitas Dei applicata subiecto, vel quasi subiecto, comparari debet ad actiuam, sicut mensuratum, & mensurabile.

22 Tertia namque conclusionis pars, scilicet has rationes mensuræ actiuæ, & passiuæ, non esse de ratione formali æternitatis, sed consequi ad illam sicut proprietates, constat apertè ex his, quæ *q. 1. concl. 2. & 8.* diximus. Nam sicut ratio durationis præcedit relationes mensuræ actiuæ, & passiuæ, per modum fundamenti, & rationis à priori illarum; ita ratio æternitatis præcedit seipsam, prout importat rationem mensuræ actiuæ, & passiuæ.

§. VI.

Quinta proponitur conclusio.

23 ÆTernitas est mensura omnium durationum rerum creatarum in genere causæ exemplaris: non verò per modum mensuræ actiuæ, aut passiuæ, nisi imperfecto quodam modo. Prima pars probatur ex illa maxima: *Primum in vnoquoque genere est mensura cæterorum.* Ex quo principio colligit D. Thomas opusculo *de natura temporis, cap. 4.* & in præsenti, *art. 5.* æternitatem esse causam exemplarem omnium durationum; nam primum cuiuscumque generis dicitur mensura cæterorum, quatenus aliqua res est magis, vel minùs talis in aliquo genere; hoc est quatenus magis, vel minùs accedit ad perfectionem primi, & perfectioris illius generis. Cùm autem æternitas sit mensura esse permanentis, & omninò indeficientis, in tantum aliqua duratio erit magis, vel minùs perfecta in ratione durationis, in quantum res, cuius est duratio, magis accedit ad permanentiam, & ad indefectibilitatem essendi. Vnde æuum perfectior duratio est quàm tempus, quia est mensura rei minùs transmutabilis, & magis permanentis. Ergo æternitas est causa exemplaris æui, in quantum æuum imitatur æternitatem, in quantum potest; & etiam temporis, quatenus immediatè imitatur æuum, & mediatè æternitatem, eo modo, quo potest: vtrumque tamen deficit ab æternitatis munere.

24 Secunda pars conclusionis, scilicet æternitatem non esse mensuram actiuam aliarum durationum, probatur definitione mensuræ actiuæ, quam habemus ex Aristotele 10. *Metaphys. capite 2.* Est enim mensura actiua, *ea quâ certificamur de quantitate aliqua.* Vnde debet esse homogenea, magisque nota ipso mensurato, & pars quædam determinata quantitatis illius speciei, quæ mensurari debet, vt numerus mensuratur vnitate, vt ibi ait Aristoteles; & quantitas continua parte aliquâ signata, v. g. vlnâ; cùm vnumquodque mensuretur simplicissimo sui generis, vt ibi etiam docet Aristoteles: at æternitas non potest esse nobis ratio notificans quantitatem durationum rerum creatarum; quia nulla duratio rei creatæ est tanta, quanta est æternitas, vel pars aliqua æternitatis; cùm non habeat partes: & solùm potest mensurare durationes creatas, quatenus illam omnes conantur imitari, quod non est esse mensuram actiuam, sed exemplarem; vt etiam ipse Aristoteles dicto loco aduertit, dum distinguit mensuram in eam, quæ est primum in vnoquoque genere; & in illam, quæ est quantitatis, scilicet, quâ certificamur de quantitate aliqua, vt tenet D. Thomas hìc *art. 4. ad 3.* ergo.

Tertia verò pars, scilicet æternitatem non posse habere propriè rationem mensuræ passiuæ respectu nostrarum durationum, asseritur à Diuo Thoma *art. 4. in corpore*: & rationem reddit, quia infinitum non potest finito aliquo mensurari secundùm se totum, sed solùm secundùm partes. Vnde si motus cæli esset infinitus, non posset tempore mensurari secundùm se totum, sed secundùm partes; quatenus qualibet eius circulatio tempore vnius diei mensuraretur: ergo. 25

Nec valet dicere, æternitatem posse infinito tempore mensurari, quatenus potest dici, æternitatem esse virtutem ad durandum infinito tempore, siue vero, siue imaginario. Non, inquam, valet, quia ex hoc solùm sequitur, æternitatem imperfecto quodam modo mensurari per tempus, vel æuum; nam licèt quantùm ad coexistentiam æternitas non sit ante infinitam successionem imaginariam temporis, tamen non absoluitur per ipsam absolutè, quia non commensuratur ei, sed est supra illam, & superexcedit illam in modo essendi. Vnde *Exod. 3.* dicitur, quod *Dominus regnabit in æternum, & vltra.* Et in libro de causis dicitur, *Deum esse ante æternitatem*; vt significetur superexcellentia æternitatis Dei super æternitatem temporis etiam imaginariam. Quocirca *Iob 22.* dicitur, *Deus profundior est inferno*: non quia sit in spatio aliquo profundiori, cùm hoc non sit; sed ad significandam immensitatem Dei eleuatiorem modum essendi in se habere, quàm esset coexistentia cum profundiori loco. Ita & nunc dicimus, Deum esse ante, & vltra æternitatem, vt denotemus æternitatem Dei non posse metiri per successionem, etiam infinitam, nisi imperfecto quodam modo (quatenus à posteriori quodammodo colligimus infinitatem diuinæ durationis ex coexistentia cum successione omni ex parte infinita, & interminabili;) sed esse mensuram eleuatiorem, & superiorem, non comprehensam, & adæquatam tempore infinito; ita vt si vltra infinitum esset, aliquid amplius ei necessariò coexisteret, vt D. Thomas in fine corporis articuli secundi notauit. Ergo. 26

§. VII.

Argumenta primæ sententiæ referuntur, & refelluntur.

IN fauorem Aureoli sic argues primò. Sicut se habet immensitas ad Deum in ordine ad locum, sic æternitas in ordine ad durationem: sed immensitas non ponit in Deo aliquam magnitudinem permanentem, seu aliquam extensionem; sed tantummodo dicit vim, quâ Deus omnem locum attingit absque sui extensione. Ergo æternitas non dicit aliquam durationem possibilem absque successione, & successiua extensione. 27

Respondeo, quod licèt æternitas sumpta in actu primo non importet moram, & extensionem formalem, sicut nec immensitas; tamen non sequitur, vim illam ad attingendum omne tempus non esse durationem, vt constat ex rationibus nostrarum assertionum. 28

Argues secundò: Omnis duratio importat prius, & posterius, ac formalem successionem: at æternitas 29

nitas non importat prius, & posterius, nec formalem successionem, sed vim quandam, quâ omne prius, & posterius attingit. Ergo non est formaliter duratio.

30 Respondeo concedendo maiorem, & minorem de duratione in actu exercito, non verò in actu signato considerata; & nego consequentiam; ad probationem autem minoris in secundo sensu acceptæ constat ex his quæ diximus ad argumenta eiusdem Aureoli, *quæst.* 1. appositæ.

31 Argues tertiò: Attributa Dei dicunt essentiam diuinam formaliter cum certo connotato: ergo æternitas, quæ est quoddam attributum, importat diuinam essentiam, prout virtute eius, & non virtute aliqua superaddita attingit Deus omne tempus, quod imaginari potest.

32 Respondeo iuxta illa, quæ à nobis sunt dicenda, tam in tractatu de scientia Dei, *art.1.q.3. per totam*, quam in tractatu de Trinitate, *art.2.q.1. per totam*, attributa dicere & entitatem, & formalitatem essentiæ, non tamen essentiæ expressionem; sicut etiam ipsa essentia Dei dicit entitatem, & formalitatem attributorum, etiam si non importet expressiones eorum. In quo sensu certum est, quod æternitas importans entitatem, & formalitatem essentiæ, & non propriam essentiæ expressionem, attingit sine successione aliqua omne tempus. Sed ex hoc nihil contra nostras assertiones, vt intuenti constabit.

§. VIII.

Argumenta secundæ sententiæ proponuntur, & dissoluuntur.

33 PRimum argumentum, quod est Scoti fundamentum, sic proponitur. In definitione æternitatis à Boëtio tradita, sola particula *vita*, est quid reale, ac positiuum; reliquæ verò particulæ solùm significant negationem. Ergo. Respondeo negando antecedens; nam omnes particulæ definitionis Boëtij important rationes positiuas increatas, licèt à nobis explicentur per negationes; quod ideo fit, ait D. Thomas *hic ad* 1. quia simplicia per composita consueuerunt definiri, eo quod intellectus noster primò fertur in composita, & deinde in cognitionem simplicium per compositionis remotionem. Vnde interminabilitas modum positiuum importat diuinæ vitæ, vt in tertia explicui conclusione.

34 Secundum sic se habet. Si Angelus duraret in æternum, nihil adderet supra suam existentiam, nisi solam negationem finis. Ergo neque æternitas addit aliquid amplius supra existentiam diuinam, nisi solam negationem principij, & finis. Consequentia constat à paritate rationis; antecedens probatur, quia si Angelus desineret esse cras, non haberet aliquid intrinsecum, quo duraret in æternum; nam si illud haberet, non posset desinere esse cras. Ergo si duraret in æternum, id non esset propter additionem alicuius intrinseci supra eius existentiam, sed per solam negationem decisionis, seu finis existendi.

35 Respondeo negando consequentiam, & ratio disparitatis est, quia cùm Angelus habeat esse dependens ex Dei conseruatione extrinseca, habet quod in æternum duret. Vnde ab æterno posset esse ex vi extrinsecæ actionis Dei. At Deus ab intrinseco est ens necessarium, & sic debet in se habere formam duratiuam ab æterno in æternum, quæ expressiuè distinguitur ab eius esse.

Secundò respondeo negando antecedens: ad probationem dico, quod licèt Angelus cras annihiletur, habet tamen hodie formam, quâ possit coexistere infinitæ successioni versùs finem; quæ etiam potest desinere esse, cùm sit ens dependens: si autem duraret sine fine, hoc non esset, quia de nouo acciperet aliquid, quod non haberet in prima sui conditione; sed quia forma duratiua, quam habebat, reducta esset ad actum extrinsecum coexistendi; ad quem erat in potentia. 36

Sed obiicies. Si Angelus habet hodie totam durationem, quam haberet per totam successionem infinitam, sequeretur illum habere durationem infinitam; sicut si nunc esset simul tota successio infinita, esset aliquod ens infinitum in actu: hoc est falsum, cùm nullum ens creatum sit actu infinitum. Ergo. Respondeo cum Angelico Magistro *art.5.ad vltimum*, durationem Angeli esse infinitam extrinsecè, quia non finitur tempore aliquo; sic autem esse aliquid creatum infinitum, quod non finiatur quodam alio, non est inconueniens. Secundò respondeo, quod vnum indiuiduum, etsi finitum superioris generis, æquiualet infinitis inferioris generis; ad quod non est necessaria aliqua infinitas formalis, sed per finitatem (dummodo sit superior) potest præstari. Vnde licèt duratio Angeli æquiualeat infinitis partibus eiusdem infinitæ successionis, non exinde infertur, quod sit formaliter infinita, sed solùm quod sit generis superioris. 37

§. IX.

Argumenta tertiæ sententiæ proferuntur, & dissoluuntur.

PRimum ex Bañez sic se habet: Mensura, & mensuratum non sunt idem formaliter, saltem secundùm nostram rationem, cùm dicant rationes oppositas: sed æternitas est formaliter mensura diuinæ durationis: ergo distinguitur formaliter à diuina duratione. Minor probatur, quia sicut se habet tempus ad durationes rerum corruptibilium, ita æternitas ad durationem diuini esse: at tempus est mensura durationis rerum corruptibilium: ergo æternitas est mensura durationis diuinæ, præcipuè cùm æternitas explicetur à sacra pagina, & à Patribus per proportionem ad tempus. 38

Respondeo concedendo, æternitatem esse mensuram diuinæ durationis; non tamen id esse de essentia eius, sed quid per modum proprietatis consequutum; sicut etiam quod tempus sit mensura durationis motus primi mobilis, conuenit ei secundariò, secundùm quod refertur ad intellectum numerantem motum secundùm prius, & posterius; sicut in quarta conclusione probatum est. 39

Secundum ex Nauarrete sic procedit. Duratio diuina, quatenus duratio est, & quatenus conuenit cum aliis durationibus in ratione communi durationis, non dicit rationem mensuræ, vt abstrahit à mensura, & mensurato; vtrumque enim potest esse duratio vt duratio, vt patet in duratione sublunarium, quæ non est mensura, sed mensuratum; & in duratione primi motus, quæ est mensura ipsius motus, & aliorum inferiorum: sed æternitas vt sic importat rationem mensuræ, tam 40

tam sui, quàm aliarum durationum. Ergo æternitas vt sic non est formaliter duratio, sed mensura durationis. Minorem probat, *Quia primum in vnoquoque genere est mensura sui, & cæterorum*: sed æternitas dicit durationem diuinam, non vt sic, sed est regularissima in ratione vniformitatis, & prima in genere durationis: ergo æternitas formaliter importat rationem mensuræ.

41 Potestque hoc confirmari ex Philosopho asserente, tempus non esse formaliter durationem cuiuscumque motus, nec durationem primi motus, vt motus est, sed vt est numerus numeratus partium primi motus secundùm prius, & posterius. Et hoc ideo est, quia duratio primi motus habet à natura rationem mensuræ omnium motuum, & omnium rerum córruptibilium, quod non conuenit aliis durationibus aliorum motuum; sed æternitas contraponitur tempori, quia non importat nmmerationem prioris, & posterioris, sed apprehensionem vniformitatis sine motu: ergo conueniunt in ratione mensuræ, & per illam constituuntur.

42 Respondeo hoc argumentum probare nostram quintam conclusionem, non tamen probare, esse de ratione æternitatis mensuræ conceptum per modum causæ exemplaris aliarum durationum; quia causa exemplaris constituitur in ratione causæ per habitudinem aliorum ad ipsam, quatenus eam imitantur; & ideò ratio causæ est in ipsa respectus rationis, sicut solet dici de scibilitate obiecti formaliter sumpta. Est ergo de ratione æternitatis, sicut cuiuscumque alterius durationis, esse mensuram formalem ipsius esse, reliqua verò consequuntur ad modum proprietatum.

43 Ad confirmationem respondeo durationem motus primi mobilis habere rationem mensuræ actiuæ inter omnes durationes sublunarium, non formaliter, & essentialiter, sed per modum proprietatis; quia cùm sit regularissima, & omnium notissima, inuenit in ea intellectus sufficiens fundamentum ad mensurandum per alias durationes, quod non inuenit in aliqua alia: in æternitate autem nullum fundamentum inuenit ad vtendum illâ vt mensurâ actiuâ, propter suam summam indiuisibilitatem, infinitatem, & incognoscibilitatem.

DVBIVM III.

An formalis ratio æternitatis consistat in apprehensione eius, quod est omnino extra motum?

§. I.

Notantur aliqua pro quæstionis luce.

1 MAgister, & Doctor Anselmus, & D. Thomas in his articulis explicant differentiam æternitatis ab aliis durationibus per duas rationes, seu potiùs per vnam habentem duas habitudines. Docent enim in duobus apprehendi rationem formalem æternitatis, scilicet in vniformitate illius rei, quæ est omninò extra motum, idest quæ omnino est immutabilis; & in interminabilitate huius vniformitatis.

2 Et licèt Aureolus *in 1 dist.* 8. in secunda parte distinctionis primi articuli reputet, hanc doctrinam esse falsam, seu non rectè per illam explicari rationem formalem æternitatis. Nihilominus doctrina, vtriusque Magistri (quæ vna, & eadem est) vera, & aptissima est æternitatis explicatio, licet propter eius subtilitatem subobscura videatur. Vt autem nos eam explicemus, industriæ vtriusque Doctoris est inhærendum; & ex natura, & ratione temporis, formalis ratio, & natura æternitatis est inuestiganda. Ea enim est nostro intellectui congenita methodus in discendo, vt cùm primò composita sese nobis opponant, dum ad simpliciorum intelligentiam ascendimus, id non consequamur nisi attribuentes simplicibus opposita compositorum, & remouentes ab eis ea, quæ compositionem inuoluunt. Cùm autem æternitas tempori opponatur, sicut vnitas numero, & sicut simplex composito, necesse est vt æternitatis essentialem, & formalem rationem inuestigemus, attribuendo æternitati quod oppositum est tempori, & remouendo ab ea quæ propria sunt temporis.

Pro quo notandum est primò, quod tempus, vt 3
ait Aristoteles 4. *Phys. textu* 160. est *Numerus motus secundùm prius, & posterius* Vbi nomine numeri (vt ibi Philosophus aduertit) non intelligitur numerus numerans, seu abstractus à numeratis, sed applicatus illis; & non numeratis actu diuisis, aliàs esset quantitas discreta, sed continuis, & vnam extensionem efficientibus; distinctis tamen in potentia re ipsa, & per numerationem rationis; atque adeò intelligitur de numero partium motus, qui vnus cùm sit, est in plures partes diuisibilis.

Et si quæras; quare ponitur numerus in defi- 4
nitione temporis, cùm tempus sit quantitas continua, & numerus discreta? Respondeo, poni numerum ad significandum tempus consistere in varietate quadam, quâ accipitur aliud, & aliud; sicut enim numerus non consistit in vnitate, sed in alia, & alia vnitate, sic tempus consistit in quadam extensione successiua, quâ motus mensuratur.

Et vt intelligas, quarum partium motûs tem- 5
pus sit numerus, nota secundò, partes motus posse accipi dupliciter; primò secundùm quod integrant ipsum motum per se, & vt sunt partes adquisitionis spatij, vel termini motûs. Secundò possunt accipi quatenus pars prior ipsius motus facit tantam, vel tantam moram in existendo, seu in transeundo, antequam adueniat pars posterior; vt cùm dimidiam circulationem primæ sphæræ accipimus, non quatenus adquisitio est dimidij spatij, quod occupat cœlum; sed quatenus moratur in transitu per spatium duodecim horarum. Tempus igitur non est numerus partium motûs secundùm primam acceptionem, sed secundùm quod vna antecedit aliam quantum ad istam moram, & non quantum ad adquisitionem prioris partis termini, vel spatij. Et hoc est, quod ait Aristoteles dum dicit, tunc nos apprehendere tempus, cùm numeramus partes motus secundùm prioritatem, vel posterioritatem, quam habet; vt cùm numeramus motum primi mobilis, non secundùm quod per vnam partem adquiritur pars spatij, quod occupat, & per aliam alia; sed secundùm quod in prima consumitur mora vnius horæ, v. g. & in secunda, mora alterius horæ, &c. Et sic motus ille, quatenus sic continet moram, diuiditur in horas, dies, menses, & annos; & numerus constans ex his, dicitur tempus.

Ex quo colligitur, in tempore tria præcipuè esse. 6
Primum est variabilitas quædam successiua secundùm alias, & alias partes sibi succedentes, in quo cõuenit cum motu. Secundum est, hanc variabilitatem esse

esse secundùm prioritatem, & posterioritatem, ita vt pars motus prior non solùm sit alia à parte posteriori in ratione motus, sed etiam in ratione prioris, & posterioris. Itaque non est eadem prioritas ea, quæ in alia parte est posterioritas. Tertium est terminabilitas temporis, non solùm quia omnia, quæ tempore mensurantur, sunt corruptibilia, & incipiunt, ac desinunt esse in tempore, vel in termino temporis; sed etiam quia ipsum primum tempus, licèt ab æterno duraret (vt voluit Aristoteles,) finiretur tamen secundùm partes, quatenus nulla illarum est determinata, quæ non incipiat, & desinat esse: & sic totum tempus ipsum consistit in nouitate quadam perpetua essendi, & desinendi. Vnde Aristoteles 8. *Physic.* docet in omni motu semper esse aliquam generationem, & aliquam corruptionem, in quantum mobile desinit esse in termino *à quo*, & incipit esse in termino *ad quem*.

7 Nota tertiò, vniformitatem esse identitatem quandam secundùm aliquam formam, & importare de materiali vnitatem formæ, & de formali comparationem quandam secundùm similitudinem, vel æqualitatem, aut identitatem in eo, in quo res dicitur vniformis, vt inductione manifestè apparet. Nam & omnes homines dicuntur esse vniformes, idest similes, vel idem in ratione hominis: & motus cœli dicitur vniformis, idest habens partes æquales in velocitate, & duratione; & albedo huius parietis dicitur vniformis, idest habens partes similes in gradu intensionis; cùm autem omnis comparatio importet aliquam distinctionem (eiusdem enim ad seipsum eodem modo sumptum non potest esse comparatio,) necesse est vt id, quod vniforme dicitur, aliquam includat distinctionem secundùm ea, in quibus vniforme esse dicitur; siue hæc distinctio sit realis, vt cùm dicimus Petrum esse vniformem Paulo; siue modalis, vt eiusdem ad seipsum diuerso modo sumpti; vt cùm dicimus albedinem esse vniformem secundùm gradum intensionis in omnibus suis partibus; siue secundùm rationem, vt cùm dicimus, Deum vniformiter omnia comprehendere, vel omnia posse, & Petrum esse sibi ipsi vniformem. Itaque semper secundùm variationem distinctionis eorum, quæ in comparatione vniformitatis veniunt, est alia, & alia vniformitas.

8 Nota quartò, quod id quod est extra motum, nullam potest in se includere distinctionem prioris, & posterioris; quia omnis distinctio prioris, & posterioris prouenit ex nouitate aliqua essendi; quatenus res aliqua alio modo se habet modò, ac anteà. Vnde si omnino est immutabilis, omnino erit in priori, & posteriori, non solùm specificatiuè, sed etiam reduplicatiuè, quantum ad prius, & posterius, idest, idem omnino, quod est esse prius in illa, & esse posterius. Quare si res immutabilis potest dici vniformis secundùm prius, & posterius, non est propter distinctionem aliquam prioris, & posterioris illius, sed propter variabilitatem aliquam extrinsecè se habentem ad illam. In his autem, quæ sunt omnino idem formaliter secundùm rationem ratiocinatam, non potest reperiri variabilitas secundùm prioritatem, & posterioritatem extrinsecam, nisi duobus modis: primò extra animam, ratione alicuius coexistentiæ veræ, vel imaginariæ rei variabilis vt Deus, prout coexistit huic tempori, distincto modo se habet extrinsecè, ac cùm coexistit futuro: secundo modo per ordinem ad rationem, & apprehensionem nostram, vt cùm eadem res secundùm eandem rationem bis sumitur ab intellectu, vt in hac propositione, *Petrus est Petrus*; & secundùm has variabilitates possunt res, quæ omnino sunt extra motum, habere vniformitatem, vt Deus est vniformis per omne tempus, & per omnem successionem, quatenus idem secundùm omnia intrinseca inuariatum manet in priori, & posteriori nostrarum successionum; & etiam est vniformis, quatenus quotiescumque apprehenditur, semper apprehenditur idem, & non aliud, etiamsi infinitæ apprehensiones sibi succedant à parte ante, & à parte post.

Ex his colligitur differentia, quæ est inter vniformitatem eius, qui est omnino extra motum, & alias vniformitates aliarum rerum, quæ aliquo modo motui sunt expositæ: nam prima vniformitas importat omnimodam vnitatem, identitatem, & inuariabilitatem quoad intrinseca omnia in antea, & postea; & solùm importat ordinem ad variabilitatem extrinsecam successionis veræ, vel imaginariæ, aut nostrarum apprehensionum, respectu quarum dicitur vniformitas. At verò aliæ vniformitates, licèt dicant aliquam identitatem, & vniformitatem quoad intrinseca aliqua, important tamen varietatem, & nouitatem aliquam, non solùm quoad extrinseca, sed etiam quoad aliquid intrinsecum; vt vniformitas Angeli, quæ magis accedit ad æternitatem, importat identitatem quoad esse à parte post cum variabilitate operationum immanentium, sed non importat identitatem in esse à parte ante, quia habet esse cum nouitate, & successione ad non esse, eo quod necessariò ex natura sua petit incipere esse: & à fortiori idem est de aliis vniformitatibus rerum creatarum secundùm quod sumuntur per ordinem ad antea, & postea. 9

Quibus suppositis ratio æternitatis colligenda est ex contrapositione vniformitatis cum tempore; nam in primis conueniunt in ratione durationis vt sic, quia sicut tempus est duratio formalis motus, quatenus motus ratione illius manet antè, & pòst tantò, vel tantò, licèt successiuè, in quo diximus *q.1. concl.*8. consistere rationem durationis; ita vniformitas est duratio, & mensura rei immutabilis, quia est forma, quâ res immutabilis est eadem omnino in ante, & post, ac per consequens est forma, qua habet esse antè, & pòst, tantò, vel tantò, quod est durare. Deinde differunt ex aliis durationibus ex diametro: nam in primis tempus est numerus motus, quatenus cùm apprehenditur per rationem, accipitur aliud, & aliud cum motu de nouo, & non semper idem; & sic efficitur numerus per apprehensionem, constans ex partibus motus. Vniformitas verò econtrà non consistit in numero, sed potiùs in vnitate, quia cùm vniformitas includat omnimodam identitatem, & inuariabilitatem quoad intrinseca, quotiescumque apprehenditur, semper apprehenditur eadem, & sic non fit numerus per apprehensionem eius, quia vnitas, quamvis multoties apprehendatur, non facit numerum in apprehensione, nec in re. Tunc enim fit vnitas in apprehensione, quando in re apprehensa semper accipitur idem, & non aliud, & aliud. Secunda conditio temporis, in qua differt à motu, est quia includit inuiolabilitatem, & successionem partium motus, non quoad adquisitionem, vel perditionem termini, aut spatii, sed secundum determinationem prioritatis, & posterioritatis earum. Econtra verò vniformitas prædicta non consistit in inuariatione quoad adquisitionem, vel perditionem alicuius termini secundùm aliquam nouitatem intrinsecam, quia hoc perti- 10

tinet ad immutabilitatem, quæ opponitur mutationi; sed in inuariabilitate secundùm volubilitatem prioritatis, & posterioritatis: nam vt vidimus, includit identitatem omnimodam secundùm omnia intrinseca; & sic idem est in illa hoc, quod est esse prius; & hoc, quod est esse posterius. Itaque non solùm excludit numerum, quatenus absolutè excludit aliud, & aliud; sed formaliter quatenus excludit aliud, & aliud secundùm prius, & posterius; & quatenus, licèt multoties apprehendatur, semper apprehenditur idem secundùm prioritatem, & posterioritatem, & sic semper facit vnitatem quantùm ad illa, etiam in apprehensione nostra. Tertia tandem conditio temporis est terminabilitas, quatenus nulla pars est in tempore, etiamsi esset infinitum, quæ non incipiat, & desinat secundùm antè, & pòst; cui contraponitur prædicta vniformitas, quatenus importat omnimodam inuariabilitatem in *antè*, & *pòst*: nam si inciperet, vel desineret esse in illa, quæ gaudet semper hac vniformitate, non importaret omnimodam inuariabilitatem intrinsecam in *antè*, & *pòst*, quia iam esset in illa nouitas in inceptione essendi, quæ non erat antea; vel in desitione essendi, quod erat. Ergo interminabilitas est de conceptu formali huius vniformitatis. Nihil enim aliud est interminabilitas, nisi forma, quâ excluditur omnis nouitas in essendo, non simpliciter, sed in antè, & pòst.

§. II.

Quæstionis resolutio.

11 His suppositis dico, æternitatem formaliter consistere in prædicta vniformitate eius, quod est omnino extra motum. Probatur. Nam æternitas duo includit sub genere durationis, scilicet simultatem oppositam cuicumque successioni secundùm prius, & posterius; & interminabilitatem huius simultatis; vtique quia per hæc duo distinguitur diuina duratio à durationibus creatis; per simultatem quidem secundùm prius & posterius, distinguitur à duratione motus; & per interminabilitatem à duratione rerum permanentium, tam corruptibilium, quàm incorruptibilium: sed vniformitas prædicta importat in sua ratione formali hæc duo. Ergo est formaliter ipsa æternitas. Minor probatur quoad primum; nam vniformitas est omnimoda identitas in antè & pòst. Ergo importat simultatem oppositam successioni secundùm prius, & posterius. Patet hæc consequentia, quia si est idem in antè, & pòst, necesse est vt id, quod est antè, sit id quod est pòst. Ergo simul habet id quod est antè, & id quod est pòst. Ergo includit simultatem in antè, & pòst, quæ est formaliter opposita successioni. Quod verò formaliter importet interminabilitatem in antè, & pòst, constat ex tertia contrapositione, quâ opponitur tempori, §. antecedenti explicatâ. Ergo.

12 Ex hac resolutione colligitur primò, quæ sit ratio, quare D. Thomas dixerit, rationem æternitatis consistere in apprehensione prædictæ vniformitatis. Non enim id docuit, quia apprehensio ad rationem æternitatis aliquo modo pertineat, sed vt faciliùs, & meliùs eius rationem formalem doceat. Sicut enim Aristoteles 4. *Physic. text* 100. explicuit rationem temporis per ordinem ad intellectum numerantem, cùm tempus, vtpotè aliquid continuum, non possit habere rationem numeri nisi per ordinem ad rationem diuidentem ea, quæ actu sunt indiuisa; ita D. Thomas rationem æternitatis explicuit per ordinem ad apprehensionem nostram. Aristoteles namque illo textu manifestat nobis occultam, & latentem in motu naturam temporis ex apprehensione nostra sic: *Cùm enim in motu* (inquit ille) *numerat anima aliud & aliud, illud quod præcedit, & istud quod subsequitur, & dicit, Illud est prius, & hoc posterius; cùm sic apprehendit illud præcedi priùs, & hoc subsequi posteriùs, ipsam formalem rationem temporis apprehendit; atque adeo tempus nihil aliud est, quàm illud, quod in motu numeratur secundùm prius, & posterius.*

13 Ex quo testimonio etiam manifestat nobis occultam, & latentem in immutabilitate rei immutabilis naturam, & rationem æternitatis. Mens enim eius est, tunc nos apprehendere æternitatem, cùm quotiescumque intuemur rem immutabilem omninò, non numeremus concipiendo aliud prius, & aliud posterius, sed apprehendendo semper idem in antea, & postea, per repetitionem eiusdem eodem modo se habentem omninò. Vnde vocauit æternitatem vniformitatem, sicut Aristoteles tempus appellauit numerum; quia sicut numerus in rebus continuis importat ordinem rationis ad animam numerantem, ita vniformitas in apprehensione concipientis idem in antè, & pòst, propter comparationem, quam includit eiusdem ad seipsum aliâ, & aliâ apprehensione accepti, vt suprà aduertimus.

14 Secundò colligitur, quod dum Boëtius citatus à D. Thoma *art.* 1. in primo argumento, & etiam D. Thomas ad idem, dicunt, quod nunc fluens facit tempus, nunc stans facit æternitatem, non est sensus, quod tempus proueniat in re ex fluxu alicuius instantis, & æternitas ex permanentia eius; sed voluerunt hi Doctores, naturam temporis, & æternitatis, ac differentias eorum ad inuicem per proportionem ad imaginationem nostram explicare; sicut enim Geometræ imaginantur punctum motum causare lineam, non quia linea causetur in re ex motu puncti, sed vt per imaginationem nostram, quâ concipimus ex motu puncti causari lineam, explicent lineam esse dimensionem indiuisibilem versùs latitudinem, & profunditatem, diuisibilem verò versùs longitudinem; sicut sic necessariò foret si causaretur eo modo, quo imaginamur, dum apprehendimus punctum fluentem: ita & Physici explicant naturam temporis, & æternitatis per proportionem ad naturam apprehensionum, ad significandum ita se habere tempus, & æternitatem, sicut se habet in apprehensione nostra nunc fluens, & nunc stans. Sicut enim nunc fluens importaret successionem quandam secundùm prius, & posterius; terminatam tamen per ipsum *nunc*; ita & in re ipsa tempus consistit in successione continua prioris, & posterioris, quæ semper coniungitur in aliquo *nunc* præsenti. Et quemadmodum si imaginaremur vnum *nunc* stans, & nunquam deficiens, nec fluens, necessariò apprehenderemus aliquid vniforme in antea, & postea, sine terminabilitate; ita in re ipsa æternitas consistit in omnimoda identitate, & inuariabilitate in antea, & postea, sine principio, & fine, vt dictum est. Itaque quantùm ad modum concipiendi, & explicandi, propriissimum, & verissimum est, quod *nunc* fluens facit tempus, & *nunc* stans æternitatem; non verò quantùm ad rem conceptam, & explicatam. Vnde nunc fluens, & stans, causant tempus, & æternitatem in

in apprehensione nostra, non verò in re.

15 Contra hoc autem insurgit Aureolus vbi suprà *articulo* 1. intendens probare in æternitate nullo modo esse nunc stans; & omnes eius probationes in eo vim constituunt, quod de natura, & ratione *nunc*, est quod habeat positionem in successione, quatenus est continuatiuum prioris, & posterioris in tempore; quod nullo modo potest reperiri in æternitate, in qua nulla est successio prioris, & posterioris; sicut propter eandem rationem non potest reperiri punctus extra lineam.

16 Verùm resolutio huius difficultatis ad quæstionem de nomine reducenda est; nam de re ipsa satis constat, in æternitate non dari continuatiua formaliter, quibus copulentur partes alicuius successionis; atque adeò non datur *nunc*, quod est temporis continuatiuum. Sed quæstio (vt dixi) solùm consistit in resoluendo, cur ipsa duratio æternitatis habeat rationem *nunc*? Ad quod facilè respondetur, quod cùm congenitum sit intellectui nostro ex sensibilibus ad inuisibilia manuduci, & res spirituales ad modum rerum corporalium concipere; hinc fit, vt sæpe nomina, quæ in creaturis perfectionem aliquam simpliciter important admixtam cum imperfectione, vsurpet intellectus noster secluso eo, quod imperfectum est, ad significandum eandem perfectionem in Deo; & hoc absque aliqua metaphora, vt videre est in sapientia, quæ imposita fuit ad significandum quod in sapientia creata perfectionem simpliciter importat, præcisâ imperfectione, ideo simpliciter tribuitur Deo. Et idem est de hoc nomine *præsens*, secundùm durationem; nam licèt in tempore includat imperfectionem fluendi, ita vt ea duratio, quæ modò est præsens, statim transeat in præteritam; tamen, quia ex vi suæ impositionis solùm fuit destinata ad significandum id, quod in tempore præsenti dicit perfectionem simpliciter, scilicet esse, & non præteriuisse, nec esse futuram, quod formaliter reperitur in Deo; ideò patres (vt infrà videbimus) docent non reperiri propriè præteritum, aut futurum in æternitate, præsens verò maximè. Idem omnino dicendum est de *nunc*; est enim impositum non ad significandam præsentiam temporis, quatenus importat imperfectionem propriam illius; sed ad significandam præsentiam temporis, ablatâ imperfectione transitus, & fluxus, quatenus scilicet dicit nunc rem esse, siue fluat, siue non; & quatenus dicit id, quod de tota successione temporis potest esse simul; & sic cum omni proprietate dicitur de duratione diuina, præsertim cùm expresse separatur imperfectio, per hoc quod dicitur, *nunc stans*, & non fluens; quia diuina duratio ita habet simul totum suum esse, vt coexistat tota cuilibet instanti nostri temporis. Et certè si à duratione diuina separaretur *nunc*, eadem prorsus ratione deberet etiam & seiungi præsens, quod est contra vtriusque Magistri doctrinam, quæ existimationi Aureoli præponenda est.

17 Aduertendum tamen est, nunc æternitatis non esse omnino idem secundùm rationem cum ipsa æternitate; quia æternitas cùm habeat duo, scilicet coexistere tota toti tempori, & tota cuilibet instanti illius, non habet rationem *nunc* nostro modo intelligendi, prout potest coexistere toti tempori; sed prout potest coexistere tota in instanti. Et sic *nunc* æternitatis, expressiuè, seu ratione distinguitur ab ipsa æternitate, sicut *nunc* æui ab æuo, vt docuit Diuus Thomas opusculo de instantibus, *capite secundo & tertio*.

Colligitur tertiò ex dictis explicatio definitionis æternitatis, quam tradit Boëtius 5. *de consolatione, prosa vltima*; & refertur ab vtroque Magistro hîc, & apud omnes scholasticos inter omnes definitiones æternitatis est plausibilior. Est enim æternitas (inquit) *interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio*. In qua definitione eleganter explicantur illa duo, in quibus potissimè æternitatis ratio consistit, scilicet simultas opposita successioni, & interminabilitas talis simultatis. Vt autem modum, & artificium huius definitionis intelligamus. 18

Notandum est, quod cùm æternitas (sicut & quælibet alia duratio) sit ex nostro modo intelligendi quasi modus existentiæ rei, & mensura, ac quantitas eius, vt in superioribus visum est; & modus cuiuscumque rei nequeat intelligi sine re, cuius est modus, ita nec definiri; & sic necesse fuit, vt in definitione æternitatis poneretur existentia rei, quam mensurat, vt per illam, tanquam accidens per subiectum, definiretur. Existentia autem, quam mensurat æternitas, est rei omnino immutabilis, vt etiam visum est. Res verò omnino immutabilis necesse est, vt non solùm sit in actu respectu principiorum operandi, sed etiam respectu omnium suarum operationum; quia si esset in potentia in ordine ad aliquid intrinsecum, non esset omnino immutabilis, neque simpliciter infinita, sed limitata eâ parte, quâ ei actu deficit aliqua perfectio intrinseca. Deinde, cùm omne æternum sit immutabile, & omne immutabile sit infinitum simpliciter in genere entis, & omne infinitum simpliciter, & necessariò, sit in supremo gradu essendi, qui est viuere, non vtcumque, sed vita intellectiua; hinc fit, quod operationes secundùm quas res immutabilis est in actu, sint operationes vitæ intellectiuæ. Vnde nullum æternum potest esse nisi viuens, & viuens vitâ intellectiuâ. 19

Quo supposito explicationem definitionis prædictæ sic propono. In primis namque illæ tres particulæ, scilicet *possessio*, *tota*, *vita*, materialiter veniunt in hac definitione, quia significant id, quod per æternitatem mensuratur. Est enim possessio actualitas rei, cùm nihil aliud sit possidere, quàm actu rem habere; & quia æternitas non est mensura cuiuscumque actualitatis, sed eius solùm, quæ est omnino in actu absque admixtione potentiæ, ideò ponitur possessio totius vitæ, idest omnium operationum vitæ illius qui dicitur æternus, ita vt non sit in potentia ad aliquam, sed in actu ad omnes. Vnde ly *tota*, significat collectionem omnium operationum, quæ cadunt in periodo alicuius viuentis. Itaque istæ tres particulæ significant existentiam, & actualitatem, quam mensurat æternitas, ponunturque loco generis in hac definitione; non quia sint genus ad æternitatem, quia æternitas formaliter non est sub genere existentiæ (vt *quæst.* 1. vidimus) sed sub genere, vel quasi genere durationis: sed quia, vt paulò anteà aduertimus, sicut nullum accidens potest definiri nisi per subiectum, vt constans est Aristotelis præceptum; ita nec æternitas, quæ ex nostro imperfecto modo cognoscendi, & intelligendi, sapit rationem modi, potest definiri nisi per rem, cuius intelligitur modus; vt intensio non potest definiri sine qualitate, nec personalitas sine natura intellectiua. 20

Aliæ tres particulæ, scilicet *interminabilis*, *simul*, 21

mul, *& perfecta*, ponuntur loco differentiæ, & exprimunt formalitatem ipsius æternitatis; nam in primis prout dicit hanc possessionem totius vitæ debere esse simul, duo insinuantur: primum est, possessionem, seu existentiam illam extrahi à ratione existendi ad rationem durandi; nam aliquid esse simul, vel successiuè, ad durationem formaliter pertinet; quæ per simul, & successiuè in ante, & post immediatè, & per se diuiditur; & hoc in definitione cuiuslibet accidentis (cùm per subiectum definiatur) semper contingit; scilicet, quod per differentias proprias illius accidentis insinuetur ratio eius generica; non aliter ac cùm definitur simitas per hoc quod sit *nasi curuitas*, non solùm explicatur vltima differentia simitatis, sed etiam insinuatur, quid sit eius ratio generica, quæ est esse figuram. Secundum verò, quod explicatur per ly *simul*, est differentia, quâ æternitas sub genere durationis distinguitur à durationibus successiuis, & diuisibilibus, quatenus æternitas est duratio in ante, & post, absque aliqua successione prioritatis, & posterioritatis.

22 Secunda verò particula, scilicet *perfecta*, ponitur ad excludendam simultatem instantis temporis nostri, quæ imperfecta est ex eo, quod non coexistit in ante, & post alicui successioni, sed transit subitò, nullamque oppositionem importat cum successione. Vnde non excludit illam, sed in illa, & cum illa compatitur. Ex quo colligitur, quod per ly *simul*, non excluditur positiuè successio à ratione æternitatis, nisi addatur ly *perfecta*; quia simul vt sic conuenit cum *nunc* temporis; simul autem perfectum excludit ipsum, & omnem successionem.

23 Tertia tandem particula, scilicet *interminabilis*, ponitur ad excludendam simultatem durationum aliquarum creatarum, verbi gratia Angelorum, quæ licèt sint simul totæ simultate perfecta; non tamen sunt interminabiles omninò, quia incipiunt in tempore, vel saltem possunt incipere. *Interminabilitas* autem non solùm excludit terminationem actualem, sed etiam potentialem. Ex quo apparet, quàm exacta, & doctrinalis sit hæc definitio. Ad difficultates verò, quæ circa illam obiici possunt, rectè nostri Magistri hîc respondent; & ad alias, quæ hîc solent adduci contra simultatem æternitatis, commodiùs infrà respondebimus, cùm in tractatu de scientia Dei, *art.* 13. *q.* 11. de coexistentia rerum in illa agemus.

§. III.

Fundamenta Aureoli proponuntur, & dissoluuntur.

24 PRimum fundamentum Aureoli sic proponitur. Sicut se habet tempus ad difformitatem, sic æternitas ad vniformitatem eius, qui est omninò extra motum; sed ratio temporis non consistit in difformitate motus, sed in mora difformitatis: ergo nec ratio æternitatis consistit in vniformitate rei immutabilis, neque in apprehensione moræ huius vniformitatis.

25 Vt huic, cæterisque aliis fundamentis respondeas, nota difformitatem motus esse duplicem; alteram, quam habet per ordinem ad spatium, vel terminum, quatenus partem spatij, vel termini adquirit per partem sui, & aliam per aliam; & hæc est difformitas propria, & essentialis motus. Alia est secundùm prius, & posterius; quatenus hoc, quod est partem motus fuisse priorem, diuersum quid est ab hoc, quod est posteriorem partem motus fuisse posteriorem, & aliam moram sumpsisse. Et prima difformitas dicitur mutatio simpliciter, & successio; secunda verò non est mutatio, nec successio simpliciter, sed quasi modus mutationis, & successionis, qui est formaliter tempus. Similiter immutabilitas æterni potest per oppositum dupliciter considerari, scilicet quatenus est incapacitas ad primam difformitatem habendam, scilicet ad hoc vt possit simpliciter mutari; vel quatenus est impotens ad secundam difformitatem, scilicet ad successionem prioritatis, & posterioritatis mutationis. Et licèt ex eo, quod res sit simpliciter immutabilis primo modo, sequatur necessariò, quod etiam sit immutabilis secundo modo; tamen primum se habet vt ratio à priori secundi, & prima immutabilitas est immutabilitas simpliciter; secunda verò non est, nisi quasi modus immutabilitatis, seu immutabilitas ad modum modi.

Quo supposito, hoc primum argumentum non obstat; quia si maior intelligitur de prima difformitate motus, est falsa; nam æternitas se habet ad vniformitatem sicut ad suam rationem formalem; at verò tempus non se habet ad primam difformitatem motus, sicut ad suam rationem formalem; sed sicut ad subiectum, & mensuratum per suam rationem formalem: si verò intelligatur de secunda difformitate motus, vera est maior; sed tunc minor est falsa, si sumatur in eodem sensu; quia secunda difformitas motus est formaliter ipsa mora primæ difformitatis; & sic nihil concludit. 26

Secundum sic se habet. Ratio æternitatis non consistit in opposito motus, sed in opposito temporis, vt etiam nostri Magistri hîc docent: sed vniformitas opponitur varietati motus,& non tempori: ergo æternitas non consistit in vniformitate. 27

Respondeo negando minorem; nam vniformitas illius rei, quæ omninò est extra motum, non significat immutabilitatem simpliciter, sed immutabilitatem quoad antè, & pòst, vt suprà prænotauimus, ex vi comparationis, quam necessariò includit vniformitas in suo conceptu; immutabilitas autem quoad *antè*, & *pòst*, immediatè opponitur tempori, quod consistit in variabilitate prioritatis, & posterioritatis. 28

Tertium fundamentum sic procedit. Ratio mensuræ con consistit in ratione mensurati: sed vniformitas est illud, quod mensuratur æternitate. Ergo ratio æternitatis non consistit in vniformitate. Respondeo negando minorem, quia vniformitas illa est forma, quâ res immutabilis coexistit, seu coexistere potest in ante, & post sine termino. 29

Quartum sic proponitur. Sicut se habet tempus ad motus varietatem, sic æternitas ad Dei immutabilitatem: sed ratio temporis consistit in numeratione motus secundùm prius, & posterius; quod nihil aliud est, quàm motum summare, si ita dicere liceat: sicut enim numerus est summa permanentium, vt cùm dicitur decem, vel mille; sic tempus est summa successiuorum. Vnde cùm summatur motus, tunc causatur tempus, quod nihil aliud est, quàm summa motus secundùm prius, & posterius. Ergo si sic se habet æternitas ad vniformitatem Dei, non erit ipsa vniformitas, sed summa durationis eius. 30

Respondeo

31 Respondeo negando consequentiam; si enim tempus est summa motus, quia in tempore reperitur numerus partium successiuarum secundùm prius & posterius, malè ex hoc infertur, quod æternitas sit summa vniformitatis; quia vbi nullus est numerus, nulla potest esse summa. Est ergo vniformitas rei immutabilis quantitas durationis illius, & non summa eius, cùm opponatur tempori ex diametro.

32 Quintum sic procedit. Vniformitas, & immutabilitas idem sunt formaliter: sed ratio æternitatis non consistit in apprehensione immutabilitatis; vtique quia aliud attributum est immutabilitas, & aliud æternitas. Ergo nec ratio æternitatis consistit in apprehensione vniformitatis. Respondeo negando maiorem iuxta dicta in discursu quæstionis.

DVBIVM IV.

An æternitas in suo conceptu formali necessariò includat aliquid rationis?

§. I.

Proponuntur sententiæ.

1 PRima sententia asserit, de conceptu æternitatis esse negationem terminationis, quæ negatio est quid rationis. Hæc sententia potest habere duplicem sensum; primus est, quod de ratione æternitatis sit hæc negatio; & hic sensus iam fuit impugnatus *q. 1. concl. 4.* & *q. 2. concl. 3.* Secundus sensus est, quod hæc negatio sit de conceptu æternitatis, quia non potest intelligi sine connotatione ad illam; sicut licèt negatio diuisionis non sit de essentia vnitatis, est tamen de eius conceptu, quia non potest sine illa intelligi, vtpotè quid essentialiter ab ea connotatum; & hic sensus est intentus hîc ab Scoto, & Molina. Et adde, quod Authores, qui primum sensum tenent, à fortiori debent secundum asserere.

2 Secunda sententia defendit, æternitatem importare in suo conceptu negationen successionis. Ita Suarez *disp. 50. Metaph. sect. 4. n. 12.* Et adducit pro se Caietanum, quia non apparet quid aliud sentiat, dum dicit vniformitatem Dei, vt habentem rationem mensuræ, esse rationem æternitatis.

3 Tertia sententia affirmat, de conceptu æternitatis esse negationem mensurabilitatis, seu illam esse immensurabilem. Ita Vasquez hic *disp. 31. cap. 5. & 6.* Sed hæc sententia iam refutata est suprà *q. 2. concl. 4.* vbi probauimus, æternitatem esse per se mensurabilē.

4 Quarta sententia ait, de conceptu formali æternitatis esse relationem mensuræ actiuæ, quæ est relatio quædam rationis. Hanc sequuntur aliqui Thomistæ. Capreolus *in 1. dist. 9 q. vnica, art. 2* in probatione primæ conclusionis, & in responsione ad argumenta Aureoli primo loco posita. Ferrara *1. contra Gentes, cap. 15.* Siluester *in opusc. q. 10. art. 1.* & Bañez *hic*, licèt Thomistæ diuisi sint in explicanda hac sententia; nam alij dicunt, hanc rationem non importare in recto, sed in obliquo; alij verò è contra: alij autem neque in recto, neque in obliquo, sed fundamentaliter tantùm, quatenus vniformitas diuini esse dat fundamentum, vt per illam regulentur aliæ vniformitates, tanquam per primum in illo genere. Sic Nauarrete *vbi suprà.*

5 Quinta denique sententia docet, nullum ens rationis, quocumque modo explicetur, esse de conceptu formali æternitatis; sed omni ex parte esse ens reale positiuum. Ita tenent aliqui Doctores recentiores. In huius gratiam sit.

§. II.

Prima conclusio.

NVlla negatio, aut priuatio est de conceptu formali æternitatis. Probatur, quia æternitas aut includit negationem secundùm suam rationem quasi genericam, aut secundùm propriam, quâ ab aliis durationibus distinguitur: sed neutro modo includit: ergo nullo. Minor quoad primam partem probatur, quia duratio, vt suprà vidimus, est mensura formalis existentiæ rei, & quatenus existit; in quo nulla negatio includitur, vtique quia durare opponitur non durare, sicut positiuū negatiuo; atque adeò excludit illud omnino. Et quoad posteriorem partem probatur, quia æternitas secundùm suam rationem quasi specificam solùm importat modum infinitatis extensiuæ ex parte principij, & finis in simultate essendi, in quo nulla importatur negatio; nam concipitur hæc infinitas in simultate essendi, tanquam vera causa, & ratio à priori negationis totius successionis, & totius limitationis per principium, & finem: id autem, quod concipitur vt causa alterius, distinctum conceptum debet importare, atque adeò excludit illud in suo conceptu. Ergo illæ negationes non sunt de conceptu æternitatis. 6

Confirmatur, quia tunc aliqua negatio est de conceptu formali alicuius rei, quando ita est necessaria ad formandum conceptum de tali re, vt sine illa non possit formari, vt patet in negatione diuisionis in conceptu; quia enim est impossibile condistinguere vnitatem ab ente, nisi connotando indiuisionem, ideò indiuisio est de conceptu eius: at æternitatis ratio absque vlla negatione intelligi potest, vt constat in illis negationibus primæ, & secundæ sententiæ; nam in primis circa interminabilitatem, sicut percipimus latitudinem infinitam diuinæ scientiæ per hoc, quod ad tanta obiecta terminatur, quæ infinitis intellectionibus distinctis sufficerent, absque eo, quod ibi aliqua percipiatur negatio, sed semper positiua perfectio intellectionis; ita percipimus latitudinem infinitæ diuinæ durationis per hoc, quod concipimus Deum tantò existere, quantò sufficeret pro infinitis durationibus sibi inuicem succedentibus; in quo non apparet necessitas negationis principij, & finis, sed positiua æquiualentia infinitorum. 7

De secunda etiam negatione successionis, quam importat simultas æternitatis, idipsum constat; nam econtrà contingit, quia successio necessariò importat secum in suo conceptu negationem simultatis, cùm tempus necessariò importet vnam partem vt priorem, & alterā vt posteriorem; taliter quod prior non existat cum posteriori, nec econtrà. Ergo per oppositum cùm concipimus rem aliquam esse simul, necesse est excludi negationem illam non essendi simul, quam importat successio per conceptum essendi in antè, & pòst; quatenus per hoc concipitur simultas opposita successioni, quin id ipsum quod erat antè, habeat etiam pòst. 8

§. III.

Secunda proponitur conclusio.

NVlla relatio rationis, neque in recto, neque in obliquo, neque fundamentaliter est de conceptu formali æternitatis. Aliqui probant hanc conclusionem ex eo, quod æternitas est perfectio maxima Dei, omnino independens ab intellectu, & antecedens eius possibilitatem. Vnde si non esset etiam possibilis intellectus, esset nihilominus Deus æternus. 9

æternus. Ergo nulla relatio rationis potest esse de conceptu formali æternitatis.

10 Sed hæc ratio (vt benè notauit Suarez vbi suprà,) solùm conuincit rationem æternitatis in re ipsa non importare aliquid rationis; non verò, quod prout concipitur à nobis, illud non importet, quia aliqua sunt extra essentiam, & quidditatem rei, quæ tamen non possunt excusari in conceptu rei, vt actus liberi Dei non includunt in sua quidditate relationem rationis, & tamen non valent concipi sine illa.

11 Quare aliter probatur conclusio quoad priorem partem; quia æternitas, prout attributum quoddam expressiuè saltem distinctum ab essentia, & aliis attributis, consistit formaliter in vniformitate eius, quod est omnino extra motum (vt quæstione præcedenti explicui :) at hæc vniformitas non includit aliquam relationem rationis; vtique quia vniformitas, vt docet D. Thomas hic, duo tantum importat, scilicet simultatem essendi in antè, & pòst; & interminabilitatem huius simultatis, in quo nulla inuoluitur relatio rationis, sed omnia sunt realia, vt constat: ergo, &c.

12 Quoad secundam verò partem probatur; quia fundamentum, vt fundamentum est, formaliter non potest concipi sine ordine ad relationem, quam fundat; sed in conceptu æternitatis nullus ordo importatur ad relationem aliquam. Ergo. Minor probatur: nam si aliquam importaret relationem, maximè ad relationem mensuræ; sed ad hanc non, quia est omnino extra rationem æternitatis (vt probauimus *q. 2. concl.* 4.) & vt modò dicebamus, concipitur sine tali ordine per solam rationem vniformitatis. Ergo.

13 Sed obiicies. Id quod est simul in antè, & pòst, non potest concipi sine ordine ad antè, & post: sed iste ordo est rationis Ergo. Respondeo negando maiorem; nam quemadmodum omnipotentia non explicatur nisi per ordinem ad possibile, bene tamen concipitur consistere in aliquo absoluto; ita æternitatis simultas non explicatur à nobis absque ordine ad antè, & pòst; non quatenus includit illa, sed prout excludit, & opponitur eis; & sic bene concipitur consistere in aliqua forma, quæ talem ordinem non includat.

§. IV.

Fundamentum primæ sententiæ proponitur, & dissoluitur.

14 FVndamuntum primæ sententiæ sic proponitur. Nullum infinitum intelligi potest sine negatione finiti; nam vt docet D. Thomas *hic, ad* 1. *Intellectus noster, qui primò apprehendit composita, in agnitionem simplicium peruenire non potest, nisi per remotionem compositionis; vnde & punctus definitur, cuius pars non est; & vnum, quod est ens non diuisum*: at æternitas est quædam duratio infinita, simplex, & indiuisibilis. Ergo nullo modo potest à nobis intelligi sine negatione terminationis.

15 Confirmatur, quia aliqua attributa in Deo dicuntur negatiua, & alia positiua, quæ non sic dicuntur, quia de ratione priorum sit negatio, sed quia non possunt sine negatione concipi, vt simplicitas, infinitas, immensitas, incomprehensibilitas, & vnitas: posteriora verò maximè, vt intellectus, voluntas, scientia, &c. sed æternitas numeratur inter negatiua propter interminabilitatem, quam importat. Ergo.

16 Respondeo, aliud esse nos non posse deuenire in cognitionem simplicium, nisi per remotionem compositionis, quam primò cognoscimus; aliud verò non formare nos conceptum de re simplici sine negatione compositionis. Et quidem primum est verum, quia sicut ex sensibilibus ad inuisibilia Dei accedimus, ita ex compositis ad simplicia, & ex finitis ad infinita, vt eleganter docuit D. Thom. 1 *contra Gentes, cap.* 14. secundum verò, est falsum, quia rectè concipimus, indiuisibilitatem Dei consistere in summa identitate eius absque negatione partium; & idem est de infinitate æternitatis, quam concipimus per conceptum omnimodæ vniformitatis in essendo, vt quæstione 3. explicui; aliquando tamen ita res est recondita, vt non nisi per negationem eam concipere, & distinguere possimus, vt videre est in vnitate, & puncto.

Ad confirmationem respondeo, attributa illa dici negatiua, quia in sua significatione important remotionem imperfectionis, cum qua in creaturis reperiuntur, ex eo, quod consistunt in aliquo repugnante cum esse creato; non verò quia importent in suo conceptu necessariò aliquam negationem; sed quia meliùs exponuntur per remotionem imperfectionis creatæ, quàm per affirmationem oppositæ perfectionis, ideò negatiua dicuntur. Vnde æternitas sicut cognoscitur per tempus; ita & per remotionem eius meliùs explicatur, licèt illam non connotet necessariò in suo conceptu essentiali. 17

§. V.

Fundamentum secundæ sententiæ refertur, & refellitur.

FVndamentum huius sententiæ accipitur ex D. Thoma *in* 1. *dist.* 79. *q.* 2. *art.* 1. vbi docet, æternitatem importare rationem vnitatis excludentis rationem numeri in tempore existentis. Ex quo *dist.* 8. *q.* 2. *art.* 1. *ad* 1. infert, in ratione æternitatis esse quandam negationem, in quantum æternitas est vnitas, & vnitas est indiuisio, quæ non potest sine negatione definiri. Ex qua doctrina sic potest confici argumentum pro hac sententia. Vnitas æternitatis opponitur numero, qui est in tempore, sicut vnitas transcendentalis opponitur multitudini: sed numerus, qui est in tempore, consistit in successione plurium partium temporis: ergo vnitas vt sic dicit negationem diuisionis, quam exprimit multitudo; & æternitas negationẽ successionis, quam includit numerus. 18

Confirmatur, quia simultas nec concipi, nec definiri potest sine negatione successionis, vtique quia id dicitur habere suum esse simul, quod non habet illud successiuè, alioquin explicetur quid sit successio: at æternitas consistit in simultate interminabili. Ergo.

Respondeo D. Thomam docere rationem æternitatis consistere in vniformitate, non quia vnitas sit de ratione formali æternitatis, sed per quandam proportionem; sicut etiam numerus, qui est in tempore, non est propriè numerus, cùm tempus sit quantitas continua; sed habet proportionem cum numero in modo, quo concipitur. Igitur numerus temporis ex eo proportionatur cum numero propriè dicto, quia sicut numerus constat ad minus ex duabus vnitatibus, ita & tempus ex alia, & alia parte motûs apprehensis secundum prioritatem, & posterioritatem: sic ergo æternitas proportionatur vnitati, quia sicut vnitas, quantumvis multoties apprehendatur, non apprehenditur alia, & alia, sed eadem: ita æternitas non apprehenditur vt alia quoad prius, & posterius, sed semper eadem, in quo non importatur negatio aliqua, sed potiùs affirmatio excludens 19

dens

dens negationem essendi antea quod est posteà. Vnde maior syllogismi est falsa absolutè, quia alia est oppositio vnitatis transcendentalis, & multitudinis, ab oppositione temporis, & æternitatis. Per quod patet ad confirmationem. Constat enim simultatem consistere in identitate in antea, & postea, in quo non importatur negatio successionis.

§. VI.

Fundamenta quarta sententiæ proponuntur, & enodantur.

21 PRimum fundamentum accipitur ex D. Thoma in hoc articulo, qui docet æternitatem consistere in apprehensione vniformitatis; & hanc ait consistere in ratione mensuræ diuini esse; vtique quia ad nihil aliud potest deseruire hæc apprehensio vniformitatis in ratione æternitatis. Item idem Magister *art. 2. ad 3.* ait, *Deum non dici æternum, quasi sit aliquo modo mensuratus; sed accipitur ibi ratio mensuræ secundùm apprehensionem nostram.* Vbi habes quid præstet apprehensio vniformitatis, videlicet rationem mensuræ actiuæ: ergo, &c.

22 Ad hoc fundamentum communis responsio est cum Caietano hîc, nomine apprehensionis non intellexisse D. Thomam apprehensionem formalem, sed obiectiuam; id est id, quod per formalem apprehenditur, quod est vniformitas. Verùm Ferrara vbi suprà, hanc reiicit solutionem, quia D. Thomas intendit omninò opponere æternitatem tempori, quatenus est numerus; & cùm id habeat per rationem, vt *q. 3. in 1. concl.* notaui, necesse est, vt opponatur æternitati, quatenus etiam dicit ordinem ad rationem apprehendentem ipsam.

23 Quare aliter respondeo notando, æternitatem posse dupliciter considerari: Primò secundùm suam rationem formalem, qualis à nobis præfigurata est *q. 3.* & secundò quantùm ad rationem mensuræ actiuæ, quæ competit ei per modum proprietatis, vt *q 2* explicuimus. Et quidem D. Thomas vtroque modo agit de æternitate in hoc articulo; sicut Aristoteles etiam agit de tempore vtroque modo, vt in solutione ad 4. constabit. Et vtraque ratio comprehensa est in eo, quod ait æternitatem consistere in apprehensione; vtique quia mensura actiua necessariò debet includere vtrumque ad mensurandum. Quod autem D. Thomas egerit de æternitate vtroque modo, patet: tum quia agit de æternitate vt opponitur tempori, quatenus est numerus; tempus autem non est numerus, nisi vt mensura actiua, vt infrà explicabo. Tum etiam, quia loquitur de æternitate, prout per illam notificatur æternitas, quę est à parte rei: ait enim ex duobus notificari æternitatem, scilicet ex simultate, & interminabilitate: esse autem id, quo aliqua quantitas notificatur, est esse formaliter mensurā, iuxta id, quod de mēsura actiua habet Aristoteles 10. *Metaph. c. 1.* Qualiter autem æternitas in abstracto mensuret actiuè æternitatem in concreto, dicta quæst. 2. explicui.

24 Quo supposito respondeo, argumentum probare æternitatem esse mensuram actiuam per relationem rationis ex apprehensione prouenientem; & Diuum Thomam sic de illa agere, non tamen probare hanc rationem mensuræ conuenire æternitati secundùm suum conceptum formalem, & quidditatiuum; quia antecedenter ad rationem mensuræ actiuæ supponitur ratio essentialis æternitatis; sicut & ratio quantitatis supponitur generaliter ad rationem mensuræ actiuæ, vt loco citato declaraui.

25 Ad secundum locum D. Thomæ eodem modo potest responderi; vel potest dici, nomine mensuræ intelligi mensuram formalem, quam esse de essentia æternitatis diximus loco citato. Et licèt D. Thomas dicat, Deum esse mensuratum, esse opus rationis; id dicit propter indistinctionem æternitatis, & esse diuini, ratione cuius ad hoc vt sit Deus propriè mensuratus, necesse est, quod intercedat distinctio rationis, quā mensuratū condistinguatur à mensura.

Secundum à ratione sic proponitur. Seclusā ratione mensuræ actiuæ nulla relinquitur distinctio inter æternitatem, & immutabilitatem. Ergo ad hoc vt distinguantur, necesse est vt in suo conceptu importet æternitas relationem mensuræ actiuæ. Antecedens probatur, quia omnimoda immutabilitas, & excludit omnem successionem secundùm prius, & posterius, quia hæc est quædam mutatio; & excludit omnem inceptionem, & desitionem rei, quæ in mutationibus consistunt; atque adeò includit interminabilitatem. Ergo seclusā ratione mensuræ actiuæ nulla relinquitur distinctio inter æternitatem, & immutabilitatem. Respondeo negando antecedens, & ad probationem constat solutio ex his, quæ diximus quæstione præcedenti in solutionibus ad rationes Aureoli, vbi assignauimus distinctionem inter immutabilitatem Dei, & æternitatem. Vide quæ ibi sunt dicta. 26

Tertium sic se habet. Ratio formalis æternitatis contraponitur rationi formali temporis, vt docent nostri Magistri hic: sed ratio formalis temporis consistit in ratione mensuræ motus secundùm prius, & posterius. Ergo ratio formalis æternitatis consistit in ratione mensuræ rei vniformis. Minor probatur: nam ratio numeri non potest competere tempori, nisi prout habet rationem mensuræ actiuæ; tunc enim tempus numeramus, cùm mensuramus actiuè durationem aliquam, vt cùm dicimus Antoninum durasse 20. vel 30. annos. Respondeo negando minorem; ad probationem constabit ex solutione ad sequens fundamentum. 27

Quartum sic procedit. Sicut se habet tempus ad motum; ita æternitas ad rem immutabilem: sed ratio formalis temporis completur per rationem, eo quod habet rationem mensuræ. Ergo & ratio formalis æternitatis debet compleri per rationem, propter eandem causam. Minor probatur primò ex Angelico Magistro *in 1. dist. 19. q. 2. art. 1.* vbi sic ait: *Inuenitur autem in actu quod motus est successio prioris, & posterioris; & hæc duo, scilicet prius, & posterius, secundùm quod numerantur per animam, habent rationem mensuræ per modum numeri, qui tempus est. Vnde dicit Philosophus, quod tempus est numerus motus secundùm prius & posterius.* Et est numerus numeratus, & non numerus simpliciter; ita & numerus prioris, & posterioris in motu, numerus est etiam numeratus, qui est tempus. Ex quo patet, quod illud, quod est de tempore quasi materiale, fundatur in motu, scilicet prius, & posterius; quod autem est formale, completur in operatione animæ numerantis. Propter quod dicit Philosophus, quod si non esset anima, non esset tempus; vbi expressè D. Thom. fatetur, tempus compleri in suo esse formali in operatione animæ, eo quod habet rationem mēsuræ per modum numeri: imò est doctrina ipsius Aristotelis 4. *Phys. text. 131.* vbi expressè affirmat, *quod si non esset possibilis anima numerans, nec esset possibile tempus.* Secundò probatur minor ratione desumpta ex D. Thoma super dictum text. 131. nam motus nō habet esse fixum in rebus, sicut numerus rerum permanētium, quia nihil est de motu in actu, nisi instans. Ergo ad hoc vt anima inueniat aliquid, quod numeret in motu, necesse habet, vt partes prioris, & posterioris, quæ reipsā transactæ sunt, vel 28

vel transituræ, apprehendantur per rationem, & sint in illa actu obiectiuè. Ergo ad hoc vt motus sit numerabilis, necessariò completur per existentiam obiectiuam ex vi considerationis animæ comparantis transactam dispositionem priorem mobilis cum posteriori. Vnde addit D. Thomas, ideò dixisse Philosophum in illo textu, quod *tempus non existente anima est vtcumque ens*; id est, imperfectè, ratione indiuisibilitatis.

29 Ad hoc argumentum aliqui respondent, falsum esse rationem temporis consistere essentialiter in ratione mensuræ actiuæ. Et quidem quoad mentem D. Thomæ tantùm abest, vt id sentiat, quin potiùs *opusc. 44. de natura temp. cap. 1.* ex professo reputat vt falsam sententiam Auerroïs, & Galeni, asserentium tempus secundùm quid esse extra animam; etiamsi secundùm complementum sui sit solùm in anima. Et ibi constituit doctrinam ex diametro oppositam ei, quæ in argumento adducitur, & est notabilis, eo quod ex professo soluit rationem adductam in argumento. Sic enim ait: *Sunt tamen quidam, qui dicunt etiam motum dependere ab anima; quia cum motus sit aliquid successiuum, partes eius, quæ sunt prius, & posterius, non habent esse in re extra, sed solùm in anima comparante priorem dispositionem mobilis ad posteriorem; & ideo solùm habet esse in anima simpliciter, & quantum ad esse suum perfectum: in re autem extra habet esse solùm secundùm aliquod indiuisibile sui; & istud esse est imperfectum, & secundùm quid; & idem dicunt ipsi de tempore; istud enim non potest stare, quia illud, in quo motus est secundùm esse suum completum, & perfectum, necessariò mouetur, quod est inconueniens; & ideò intelligendum est*, &c.

30 Quidam verò volentes conciliare hæc duo loca D. Thomæ, dicunt in hoc opusculo loqui de tempore quoad complementum materiale, quod est prioritas, & posterioritas motus, & hoc esse extra animam: in 1. verò sententiarum loqui de complemento formali, quod consistit in numero, qui non est nisi in ordine ad animam. Sed debilis est conciliatio; nam D. Thomas 4. *Physic. text.* 131. eodem modo loquitur de tempore, ac de motu, vt patet in littera.

31 Quare aliter respondetur, tempus posse considerari dupliciter: Primò secundùm suam essentiam, & rationem formalem, quæ non consistit in ratione mensuræ actiuæ, sed in successione partium motus quoad determinationem prioris, & posterioris. Quod probatur primò ex D. Thoma 1. *p. q. 66. art. 4. ad 3.* vbi ait: *Rationem mensuræ actiuæ accidere tempori primi mobilis, quia si aliud mobile esset prius illo, tempus motus illius esset mensura, & non hoc primum, quod de facto est.* Secundò, quia extensio partium motus secundùm prius, & posterius, prout faciunt moram determinatam, antecedit rationem mensuræ actiuæ, & subsequitur rationem motus: ergo illa est tempus. Ergo tempus non consistit in ratione mensuræ. Antecedens probatur, quia sicut ad hoc vt vlna sit mensura actiua, requiritur quod priùs in se sit tanta, vel tanta; ita ad hoc, vt dies, v. g. mensuret meam durationem, requiritur vt habeat extensionem in se tantam, scilicet vnius diei. Quod autem hæc extensio sit distincta ab extensione motus, probatum est q. 1. in argumento vltimo pro quarta conclusione.

32 Secundò potest considerari tempus prout habet rationem mensuræ actiuæ, quâ durationem rerum mensuramus; quæ ratio mensuræ non est de essentia illius; sed quasi proprietas conueniens, non omni tempori, sed soli tempori primi mobilis, quod est regularissimum, & notissimum nobis, propter distinctionem diei & noctis, veris & æstatis, autumni & hiemis, ac tandem annorum successionem. Et sub hac consideratione egit de illo Aristoteles, cùm dixit, quod est numerus motus. Ratio enim numeri non potest vllo modo sumi nisi per ordinem ad intellectum numerantem, vel actu, vel potentiâ, vt D. Thomas dicto loco, 4. *Phys. text.* 131. explicuit. Neque etiam est numerus, seu numerabilis, nisi prout habet rationem mensuræ actiuæ; sub hac enim ratione dicit ordinem ad intellectum diuidentem tempus in dies, menses, & annos, vt per illud sic diuisum numeret motus, & tempora nostra. Vnde Aristoteles non dixit absolutè, esse numerum motus, sed numerum motus primi mobilis; ac statim docuit, non esse plura tempora simul, sed vnum tantùm: quod non est verum, nisi de tempore vt habet rationem mensuræ actiuæ. Ratio autem quare Philosophus egit de tempore, vt est mensura actiua, est quia per id quod notissimum est, & nostræ cognitioni familiare, voluit obscuram rationem temporis explanare: ratio autem mensuræ actiuæ est nobis notissima, cùm etiam ipsi rustici numerent motus suos per horas, dies, menses, & annos; & ex hac numeratione ostendit à posteriori rationem temporis, quasi dicat, Si vultis scire quid sit tempus, attendite cùm enumeratis motus vestros secundùm successionem prioris, & posterioris; & forma illa, à qua motus omnes habent, quod sic numerari possint, illa est tempus.

Quo supposito respondeo ad argumentum negando minorem, si loquamur de ratione essentiali temporis, & de conceptu eius primario. Et ad probationem respondeo D. Thomam ibi loqui de tempore prout habet rationem mensuræ actiuæ, cui per ordinem ad intellectum duo specialiter conueniunt. 33
Primum est quoad materiale, scilicet quoad partes temporis, quæ sunt simul in actu in consideratione nostræ rationis, etiamsi in re sint præteritæ, vel futuræ. Secundum est relatio mensuræ; quod vtrumque reperies cùm dicitur, Petrum v. g. durare 50. annos; nam in hac loquutione hi anni in re non sunt, & tamen in apprehensione rationis sunt; nam per illos mensuramus ætatem, & durationem Petri. In secundo verò loco, *opusc.* 44 loquitur D. Thomas de tempore secundùm suam rationem formalem, secundùm quam certum id debet esse, etiamsi non habeat rationem mensuræ (vt paulò antè dicebamus,) nec rationem complementi ex ratione. Quâ autem ratione tempus non accipiat complementum ab anima, explicat D. Thomas in illo opusculo, his verbis: *Et ideò intelligendum est, quod omne esse ab actu est; actus autem est diuisibilis, vt vult Philosophus 9. Metaph. in actum simul existentem, vt anima, aut albedo; & in actum successiuè fluentem, vt dies, de cuius numero est tempus, & etiam motus. Cùm ergo esse sequatur actum, & modus essendi sequatur modum actus; esse quod est ab actu permanenti, seu simultaneo, est esse completum, quod debetur rei perfectæ per primum actum; & esse quod est ab actu successiuo, est esse successiuum; & tale est esse perfectum, quod debetur tali actui, vel rei perfectæ per talem actum; & ideò esse perfectum ipsius motus, & temporis, quod debetur vtrique secundùm rationem propriæ speciei, non est esse simul existens, sicut ipsi dicunt*, (scilicet Auerroës, & Galenus, quos impugnat,) *sed esse in successione, quod est secundùm aliquid indiuisibile ipsorum.* Ex qua doctrina apertè constat, tempus habere suum esse perfectum secundùm perfectionem sibi debitam ex vi suæ naturæ, absque operatione rationis. Vnde ad rationem in argumento

argumento adductam respondeo, procedere de tempore prout habet rationem mensuræ actiuæ, & est numerabile per rationem; non verò de tempore secundùm suam rationem formalem.

34 Quod si obiicias: Tempus non est nisi in priori, & posteriori motus: prius autem motûs iam non est, sed fuit; & posterius nondum est, sed erit. Ergo ad hoc vt sint, egent adminiculo rationis. Respondeo cum D. Thoma *ibi*, prius, & posterius non esse sic, vt simul sint, nec hoc requiri ad esse temporis, cùm sit successiuum; habent tamen esse per aliquid indiuisibile sui, quod contineat ea, scilicet per *nunc*; & hoc sufficit vt sit modo debito suæ naturæ secundùm suam speciem, vt latè docui in Philosophia *lib. 4. disp. 2. q. 2. per totam.* Aduerte tamen, istum modum essendi non esse absolutè perfectum, quia motus est actus imperfectus mobilis, vt etiã docui cum Philosopho *3. Phys. q. 1. per totam*; quia est via ad actum perfectum; est tamen perfectus secundùm exigentiam naturæ motus, & temporis; quatenus vlteriorem modum perfectionis essendi non exigunt, imò illis repugnat.

DVBIVM V.

An æternitas coexistat tempori, & aliis durationibus, verè, & propriè?

§. I.

Prænotantur aliqua pro luce quæstionis.

35 HVc vsque egimus de æternitate secundùm suam essentiam, & quidditatem; nunc agendum est de ipso exercitio durandi, quod est quasi actus extrinsecus cuiuslibet durationis, & quasi secundarius effectus eius; & consistit in quadam coexistentia extrinseca respectu aliarum durationum, præcipuè temporis, siue actu, siue imaginariè tantùm existant. Quemadmodùm enim corpus per eandem formam, qua actu est præsens, & replet spatium, extrinsecè coexistit, & adest alteri corpori, vel est distans ab illo: ita & ratione suæ durationis potest coexistere, & præsentialiter adesse alteri rei duranti in actu. Et de hac coexistentia extrinseca inquirimus, an rei æternæ propriè conueniat, necne? Et abstrahimus in hac difficultate ab illa quæstione, in qua inquiritur tractatu *de Scientia Dei*, *art. 13. q. 11.* an æternitas simul, vel successiuè rebus successiuis coexistat? Et solùm inquirimus in præsenti, an simpliciter coexistat, siue simul, siue successiuè, siue alio modo?

36 In qua quæstione communis sententia est, æternitatem omni successioni, & omni durationi, etiam infinitæ, siue veræ, siue imaginariæ coexistere. Ita videntur sentire nostri Magistri in præsenti, & *q. 14. art. 13.* Et D. Thomas etiam *1. contra Gentes c. 66.* Et cum eis Caietanus, & Ferrara, ac omnes eius discipuli; nec-non Scotus, & alij Doctores Scholastici *in 1. dist. 8. & 9. & in 2. dist. 2.* Et denique omnes Moderni eodem modo loquuntur.

37 Fundamentum tamen commune omnium est, quia æternitas est duratio rei indefectibilis, nullum habentis principium, aut finem. Ergo in nullo tempore vero, vel imaginatio, aut in nullo *nunc* eius potest non esse. Ergo necessariò coexistit toti successioni infinitæ, veræ, vel imaginariæ. Prima consequentia est euidens, quia si in aliquo tempore æternitas non esset, haberet successionem sui esse post non esse, & sic non esset æternitas, iuxta dicta *q. 3.* Secunda verò consequentia probatur, quia coexistere nihil aliud est, quàm existere tunc, cùm aliud existit. Ergo si æternitas existit in tota successione, in qua tempus, vel alia duratio existit, necesse est, quod coexistat eis.

Nihilominus tamen hæc sententia sic indistinctè accepta verum non habet, nisi in certo sensu. Et vt meam in hac re mentem exprimam, aduertendum est, duas res posse dici esse simul duobus modis; videlicet positiuè, & negatiuè. Positiuè sunt simul, quando habent coordinationem inter se per ordinem ad idem tempus verum, vel imaginarium; vt duo homines contemporanei dicuntur simul tempore esse, quia per ordinem ad idem tempus primi mobilis habent coordinationem inter se, quatenus eadem parte temporis mensurantur, cùm possit alter alterâ, & distinctâ parte mensurari. Et ratio est euidens; nam coexistentia duorum non solùm importat existentiam illorum (aliàs Adam, & Antichristus coexisterent,) sed etiam existentiam illorum vt correspondentem, & replentem eandem numero partem temporis, siue veri, siue imaginarij: sicut coexistentia in eodem loco importat positionem duorum in eodem numero spatio, vero, vel imaginario. Itaque hæc coexistentia non est sola relatio existendi, sed relatio existendi sub eadem mensura vera, vel imaginaria. Ratio autem huius positiuæ coexistentiæ sumitur ex coordinabilitate intrinseca, quâ res creatæ determinantur ad taliter existendum, vt quælibet earum habeat suum esse post non esse; & respectu aliarum possit esse vel prior, vel posterior. Cùm ergo nulla res creata possit ex se omnem lineam imaginabilis successionis adæquare, necesse est, vt ex vi suæ durationis determinata sit ad hoc vt incipiat esse in aliqua determinata parte huius lineæ, in qua positionem habeat, & non in omni. Et licèt tempus esset infinitum (vt Aristoteles indicauit) adhuc haberet prædictam coordinabilitatem, tam in se, quàm respectu aliarum durationum; quia quælibet pars determinata eius esset aliis prior, & aliis posterior, & cum aliis simul. 38

Sed aduertendum est, quod hæc coordinabilitas positiua non eodem modo se habet respectu omnium, quæ in eadem successionis linea considerantur; nam alia coordinantur per omnimodam commensurationem cum ipsa linea successionis imaginariæ, quatenus pars transit cum æquali parte, & nihil illarum manet simul in ante, & post, vt tempus, seu duratio motuum. Alia sunt, quæ licèt sint permanentia, & maneant simul in ante, & post, tamen non omninò inuariata in suo esse, & virtute duratiua, quia habent durationem diuisibilem, quæ paulatim diminuitur vsquedum consumatur; & in his reperitur successio aliqua diuisibilis in ipso esse rei, qualia sunt omnia corruptibilia substantialia. Alia denique magis sunt abstracta ab hac coordinatione, quia habent durationem indiuisibilem, & nullo modo tempori subiectam, sed liberam ab illo; & sic nec senescunt, nec pereunt; habent tamen positionem in linea successionis, quatenus & necessariò habent incipere esse post non esse, & possunt illud amittere extrinsecè; ac etiam possunt prius, vel posterius incipere, aut deficere quàm alia; ita sunt quasi definitiuè in tempore. Tales sunt cæli, & substantiæ separatæ. 39

Coexistentia autem negatiua est illa, quâ duo dicuntur esse simul, id est, alterum altero nec prius, nec posterius; vt homo secundùm se est simul cum cathedra, quia nec est prior illâ, nec posterior, cùm abstrahat ab omni tempore, ac per consequens ab omni priori, & posteriori. Hæc autem negatiua coexistentia duplex 40

duplex est: alia est negatiua per abstractionem præcisiuam, vt in exemplo posito de coexistentia negatiua hominis vt sic cum hac cathedra; quæ coexistentia prouenit formaliter ex abstractione præcisiua hominis cum hac cathedra; quia homo præsciuditur ab omni eo, quod est extra eius essentiam, atque adeò à sua duratione, & existentia. Alia est negatiua per abstractionem positiuam, & hæc conuenit alicui rei, si sit aliqua res, quæ habeat durationem ita abstractam ab omni linea successionis, vt ratione sui positiuè habeat, non esse prior, vel posterior aliis durationibus, ex eo, quod habet positionem in alia serie, & ordine durandi. Quod ex abstractione à materia positiuè, & præcisiuè declarari potest; nam substantia vt sic est abstracta à materia præcisiuè, & non positiuè, quia in sua abstractione non includit materiam, non tamen ei repugnat: Angelus verò est positiuè abstractus ab illa, quia in sua ratione formali non solùm non includit illam, sed etiam habet positiuam repugnantiam cum illa; atque adeò conuenit ei secundùm se non habere illam. Quo posito sit.

§. II.

Prima conclusio.

7 ÆTernitas non habet positiuam coexistentiam cum aliis durationibus creatis, sed omninò est abstracta ab omni serie, & linea successionis veræ, vel imaginariæ, & ab omni coordinatione illius. Hanc tenet Aureolus *in* 1. *dist.* 8. *in* 2. *parte distinctionis*, *art.* 2. & *dist.* 36. *in prima parte distinctionis*, *art.* 1. §. *Restat ergo.* Et videtur esse sententia Commentatoris 2. *Metaph. text.* 15. vbi ait, quod quia in aliquibus hominibus dominatur virtus imaginatiua super cogitatiuam, ideò non possunt apprehendere esse aliqua entia non corporea, neque in loco, neque in tempore. Vnde libro de causis, *propositione* 29. dicitur quod substantia simplex est stans per essentiam suam, quia non est nisi in tempore, & quia est altior, & superior omni tempore. Quæ omnia non possunt dici, nisi Deus abstrahat ab omni simultate, & coexistentia positiua, ac coordinatione cum aliis durationibus in eadem imaginaria linea successionis. Item videtur hæc mens D. Thomæ, qui in locis citatis comparat totam rerum successionem respectu diuinæ coexistentiæ homini è turri prospicienti simul transitum successiuum aliorum. In qua comparatione sicut homo existens in turri est omninò extra totam successionem, quam prospicit, imò suprà illam; ita & æternitas nullam habet positionem, & coordinationem cum aliis durationibus, sed omninò est extra illas. Item secundò comparat æternitatem puncto centri respectu linearum, quæ ab ipso ad circumferentiam deducuntur; & ait, rationem propter quam simul coexistit omnibus lineis, esse, quia non habet positionem in lineis circumferentiæ, sed extra omnes illas; non enim aliter potest coexistere cum omnibus illis.

8 Probatur deinde ratione. Deus nullam positiuam coordinabilitatem, & correspondentiam habet cum aliis creatis durationibus, siue veris, siue imaginariis. Ergo neque positiuam coexistentiam cum illis. Consequentia est certa, quia coexistentia positiua est quædam differentia positiuæ coordinationis; vtique quia ea, quæ ad inuicem coordinantur, vel sunt simul, vel alterum altero prius, aut posterius. Ergo res, quæ nullam coordinationem habet cum alia in duratione, nullam etiam potest habere coexistentiam positiuam cum illa. Antecedens autem probatur, & declaratur; nam coordinabilitas cum aliis secundùm durationem sumitur radicaliter ex coordinabilitate intrinseca rei in ordine ad se: ergo, &c. Maior probatur, tum inductione, quia motus, v. g. ideò priùs secundùm vnam partem alteri motui coordinatur vt prior, vel posterior, aut vt coexistens simul, quia in se habet coordinationem suarum partium, quarum aliæ aliis sunt priores; & Angelus etiam est prior, aut posterior, aut simul cum alia re temporali, quia in se habet talem coordinationem, vt suum esse succedat post non esse; & admittat in se successionem suarum operationum, & accidentium communium. Ex hac enim coordinabilitate à posteriori colligimus, eius durationem habere etiam coordinationem cum aliis durationibus. Tum etiam ratione, quia res illa, quæ est omninò exempta ab omni coordinatione intrinseca, à fortiori debet esse à coordinatione ad extrinseca; quia ea, quæ sunt ad alterum, nascuntur ex modo se habendi ad se. Minor autem probatur, quia æternitas nec habet esse post non esse, quia est ens necessarium, & immutabile omninò, & sic abstrahit ab hoc genere successionis, nec admittit secum successionem operationum, & mutationum intrinsecarum; & omnia intrinseca rei æternæ sunt simul, & carent omni successione, vt suprà vidimus. Ergo omninò est abstracta, & libera ab omni coordinabilitate intrinseca.

Secundò. Ea quæ simul positiuè coexistunt, sub eodem *quando* sunt; vt cùm dicimus quando creatum est cælum, creati sunt Angeli; quia creatio Angelorum, & cælorum sub eodem numero *nunc*, vero, vel imaginario sunt comprehensa, vel mensurata. Aut nullum *quando* est commune æternitati, & aliis durationibus. Ergo Deus, seu æternitas non coexistit positiuè aliis durationibus. Minor probatur, quia nulla mensura vera, vel imaginaria potest esse, sub qua diuina æternitas contineatur, seu mensuretur: tum quia æternitas sicut est ante omne *quando*, etiam imaginarium; ita est supra omne *quando*, & supra omne *nunc*. Tum quia nulla est pars totius temporis imaginarij præteriti antequam Deus non intelligatur esse. Ergo intelligitur esse sine omnibus; atque adeò non est necesse intelligi ipsam esse, quãdo aliqua pars temporis veri, vel imaginarij est. Tum denique, quia sufficienter intelligimus, Deum esse æternum per hoc, quod concipimus illum esse essentialiter existentem, & præsentem in se absolutè, absque hoc, quod concipiamus illum esse præsentem in hoc, vel illo tempore. Est enim æternæ veritatis hæc propositio, *Deus est præsens*, abstrahitque à tempore, & loco positiuè. Ergo duratio diuina nullum *quando* ex se exigit ad hoc, vt in illo coexistat aliis durationibus. 9

Tertiò: Æternitas neque est in tempore, nec cum tempore, nec prior, aut posterior tempore propriè, & per se; sed est omninò supra omne tempus: ergo nullam coordinationem habet cum tempore secundùm simultatem, & coexistentiam positiuam. Consequentia constat, quia in antecedenti numerantur omnes differentiæ coordinationis, quas vna duratio potest habere respectu alterius. Antecedens verò probatur; in primis quod non sit in tempore, quia ea quæ sunt in tempore, exceduntur à tempore; sicut ea quæ sunt in loco, exceduntur à loco; ideò enim aqua est in vase, & non è contrà, quia vas continet aquam existentem in illo, & ambit, ac excedit illam: sed æternitas non exceditur, aut continetur à tempore, sed potiùs è contrà: ergo, &c. Deinde non est cum tempore, quia id quod est cum alio, est simul 10

mul cum illo reſpectu alicuius talis continentis illa; vt cùm duo corpora penetrantur, vnum eſt ſimul cum alio in eodem loco, & continentur ab illo: & duo homines ſunt ſimul tempore, quia adæquantur ab eadem parte temporis: at nullum eſt tertium aliquod, reſpectu cuius tempus, & æternitas ſint ſimul, cùm nulla ſit menſura continés, & ambiens vtrumque: ergo æternitas non eſt ſimul cum tempore. Denique, quod æternitas non ſit prior, nec poſterior propriè, probatur; quia illud eſt propriè prius reſpectu alterius, quod exiſtit cum non eſſe alterius, vel quod exiſtit antequam illud aliud ſit: & illud aliud eſt propriè poſterius alio, quod eſt ſub non eſſe, vel quod non exiſtit, quando illud priùs dicitur exiſtere: ſed æternitas non poteſt coexiſtere cum non eſſe alicuius rei, quia non coexiſtit in aliquo tempore cum illo, eo quòd non eſt in tempore, vt probatum eſt: ergo neque eſt propriè prior, vel poſterior tempore, ſed eminenti quadam ratione, vt infrà explicabitur.

11 Quarto: Omnis ſimultas, vel coexiſtentia, aut præſentia poſitiua duarum rerum in actu ſecundo, & exercito, eſt quædam relatio fūdata in aliquo modo eſſendi illarum, ratione cuius ita ad inuicem proportionantur, & coaptantur, vt in vno, eodemque ſpatio ſucceſſiuo, vel permanēti, vero, vel imaginario, poſitionem per ſe habeant; eſt enim relatio fundata in aliqua vnitate, ſiue loci, ſiue durationis extrinſecæ: ſed æternitas ad alias durationes creatas nullam poteſt fundare relationem realem, ſed ad ſummum rationis: ergo reipſa nullam poſitiuam ſimultatem, vel coexiſtentiam, aut præſentiam habere poſſunt. Maior explicatur; nam ideo corpus corpori poſitiuè eſt præſens, & coexiſtens in actu ſecundo, quia per ſe, & ratione ſuæ quantitatis ita coordinatur, & coaptatur alteri corpori, vt idem commune ſpatium ſine interiectione alterius corporis intermedij repleant; & ideo Placidus, & Maurus ſunt ſimul tempore poſitiuè, quia eorum durationes ſunt ſub communi ſpatio temporis veri, vel imaginarij. Minor eſt etiam certa apud Theologos. Conſequentia verò probatur; quia res increata non valet realiter referri ad creatam; quia increata eſt alterius, & ſuperioris ordinis; vel quia id, quod eſt ſuperioris ordinis, non habet formalem, & poſitiuam coaptationem per conuenientiam, aut coordinationem cum inferiori; neque in ordine ad illam, neque per ordinem ad aliquod tertium. Ergo cùm æternitas ſit duratio ſuperioris ordinis, & alterius rationis, non poterit habere poſitiuam coexiſtentiam, præſentiam, aut ſimultatem ad alias durationes creatas.

12 Confirmatur, & declaratur hæc ratio: Æternitas eſt forma infinita in genere durationis. Ergo non habet poſitiuam coaptationem, & coordinationem cum aliis durationibus; ſed omnino eſt ſupra illas; vtique quia ſola illa, quæ infinita ſunt, poſſunt coordinari in aliquo genere, & coaptari ad inuicem, vt in omni genere coordinationis eſt res manifeſta; ideò enim omnes ſubſtantiæ creatæ completæ coordinantur in eodem genere ſubſtantiæ, quia diuidunt illud per finitas, & determinatas rationes. Vnde ſi eſſet aliqua ſubſtantia infinita in illo genere, non poſſet coordinari cum aliis, quia non participaret determinatum aliquod ſub illo genere, ſed totum genus contineret ſub quadam eminenti ratione; & ideò duo corpora coordinantur per ordinem ad locum, & fundant relationes ſimultatis, propinquitatis, & diſtantiæ poſitiuæ, quia participant limitatam rationem poſitiuam ſub genere præſentiæ in loco. Vnde ſi eſſet aliquod corpus infinitum, nullam poſſet coordinationem habere cum aliis corporibus in ratione præſentiæ ſecundùm ſe totum, benè tamen ſecundùm partes. Si autem hanc infinitatem præſentiæ haberet in ſuperiori aliqua ratione, in qua eminenter contineret totum genus præſentiæ ad locum, nullam poſſet coordinationem poſitiuam habere cum aliis rebus in præſentia locali; ſed omnino eſſet ſupra omnem poſitiuam coordinationem earum ad locum: at æternitas eſt infinita forma in genere durationis, & non infinita in genere aliquo durationis creatæ, ita vt ſolùm differat ab eis ſicut linea infinita à finita; ſed ſicut infinita infinitate eminentiali continente omne genus durationis creatæ. Ergo nullam coordinabilitatem poſitiuam, & formalem poteſt habere cum aliis durationibus; atque adeò non poteſt eſſe ſimul cum illis, vel prior, aut poſterior poſitiuè.

Ex hac ratione colligitur primò amplior intelligentia eius quod diximus *q. 1. conclus. 7.* ſcilicet æternitatem non eſſe virtualem extenſionem ſucceſſiuam in ordine ad ſpatium ſucceſſiuum; nam æternitas non differt à duratione Angeli, verbi gratia, quæ eſt ſucceſſiua virtualiter, ſicut linea infinita à finita (vt modò dicebamus) quia linea finita, & infinita eiuſdem rationis ſunt; æternitas autem non eſt eiuſdem rationis cum duratione Angeli. Vnde Diuus Thomas *artic. 4. & 5.* ait, quod licèt tempus, & æuum non haberent principium, vel finem, adhuc eſſet longa diſtantia inter æternitatem, & illa, vt docuit Boëtius. Differt ergo æternitas à duratione Angeli, & aliis, quia aliæ diſtribuunt inter ſe genus durationis per participationem determinatæ, & limitatæ rationis ſub illo, & ſic ad inuicem coaptantur, & coordinantur, ita vt poſſint eſſe ſimul, & vna prior, aut poſterior aliis: at æternitas omne genus durationis complectitur eminenter, & ſuperiori quodam modo, atque adeò non eſt virtualiter ſucceſſiua, quia virtualis ſucceſſio affert ſecum coordinationem ſecundùm ordinem ſucceſſionis, & exit aliquando in actum formalem, ſiue per ſucceſſionem ſui ad non eſſe ſui, ſiue per ſucceſſionem alterationum, & mutationum accidentalium, ſiue per coexiſtentiam ſucceſſiuam cum aliis durationibus: quæ omnia æternitati repugnant, & eius eminentiæ. 13

Secundò colligitur amplior explicatio eius ſententiæ, quàm tulimus *quæſt. 8. artic. 2. quæſt. 2. de immenſitate Dei*, negantes illam eſſe formam, quâ Deus poſitiuè replet ſpatium; nam immenſitas non differt ab extenſione virtuali Angeli in ordine ad locum, quia hæc locum finitum neceſſariò repleat, immenſitas verò infinitum; aliàs immenſitas, & forma ad exiſtendum Angelum in loco, non differrent niſi ſicut linea finita ab infinita, quod falſum eſt; quia ſicut æternitas non conuenit formaliter cum æuo, ita neque immenſitas cum præſentia Angeli in loco in actu primo: ſed differunt, quia creaturæ ſub genere exiſtendi in loco participant determinatam rationem, & finitam; atque adeò ſunt neceſſariò in loco finito, & per conſequens ad inuicem coaptantur, & coordinantur in ordine ad locum; immenſitas verò ſuperiori quadam ratione continet eminenter totum genus præſentiæ localis infinito 14

finito quodam modo; & ſic non eſt coordinabilis cum creaturis in ordine ad locum, neque vt ſimul coexiſtens cum illis, neque vt propinquus, neque vt diſtans ab illis.

§. III.

Secunda concluſio.

15 ÆTernitas coexiſtit aliis durationibus coexiſtentiâ negatiuâ: at verò forma, per quam hanc habet coexiſtentiam negatiuam, non eſt abſtractio aliqua poſitiua, aut negatiua; ſed eſt poſitiua quædam duratio poſitiuè abſtrahens ab omni coordinatione, & correſpondentia cum aliis durationibus; conſtituenſque ſe ſolâ aliam ſuperiorem ſeriem, & ordinem durandi, ſine habitudine ad alias durationes. Prima pars huius aſſertionis eſt Aureoli *loco ſuprà citato*; ſecunda verò eſt contra illum, qui locis citatis, præcipuè *diſtinct. 36. art. 1. propoſitione 2. §. Sed iſtis non obſtantibus*, ait diuinam ſubſtantiam coexiſtere negatiuè aliis durationibus, quia nullam formam durandi habet, ſed ſolùm exiſtentiam indefectibilem abſtractam ab omni genere durationis; æternitatémque ipſam nihil aliud eſſe in Deo, niſi ipſum eſſe Dei cum impoſſibilitate non eſſendi, & connotatione ad alias extrinſecas durationes, quatenus illis exiſtentibus Deus non poteſt non eſſe: in quo hîc Author videtur conuenire cum Ocham, & Gabriele citatis *quæſt. 1. in 2. ſententia*: licèt diſcordet in hoc, quod illi dicunt, hoc ſufficere ad rationem durationis: at iſte negat id ſufficere ſine formali, & intrinſeca ſucceſſione.

16 Verùm hæc diſſenſio iam in illa quæſtione compoſita eſt; & ſuppoſitâ reſolutione ibi habita de diſtinctione formali, virtuali, vel expreſſiua durationis ab exiſtentia, tam in Deo, quàm in creaturis, colligitur opinionem Aureoli eſſe falſam, vt infrà videbimus.

17 Prima autem pars huius aſſertionis probatur; quia coexiſtentia negatiua eſt illa, quâ res aliqua non eſt diſtans ab alia, neque abſens, ſiue ſecundùm locum, ſiue ſecundùm durationem; non tamen eſt poſitiuè propinqua, vel ſimul cum illa, vt conſtat ex ſuppoſitione facta ante concluſiones; & ex his, quæ diximus *quæſt. 8. art. 1. & 2.* at æternitas non eſt duratio diſtans, vel abſens à quacumque alia duratione creata ſecundùm menſuram durationis, etiamſi non ſit ſimul poſitiuè cum illa. Ergo coexiſtit cuilibet durationi, non poſitiuè, ſed negatiuè. Minor quoad ſecundam partem probata eſt in prima concluſione, & quoad primam eſt euidens; nam id quod eſt diſtans ſecundùm durationem, non eſt tunc, cùm dicitur diſtans; vt quia Antichriſtus diſtat ſecundùm tempus ab Adamo, non fuit tunc cùm Adamus erat: at æternitas non poteſt non eſſe. Ergo non eſt diſtans ab aliis durationibus in genere durationis.

18 Secunda verò pars ſic probatur primò; nam in Deo æternitas importat poſitiuam rationem durationis diſtinctam expreſſiuè ab exiſtentia Dei: ergo forma, quâ æternitas negatiuè coexiſtit aliis durationibus, non eſt ſola abſtractio præciſiua ab omni duratione, ſed abſtractio poſitiua, quâ in genere durationis nullam coordinationem habet cum aliis durationibus.

19 Quomodo autem æternitas per poſitiuam rationem durationis concipiatur vt coexiſtens negatiuè, & non poſitiuè, poteſt multipliciter declarari ex dictis in prima concluſione. Primò, nam æternitas, licèt abſtrahat à tempore, & æuo, & à coordinatione cum aliis durationibus, non tamen abſtrahit à genere durationis, quin potiùs continet eminenter totam latitudinem eius abſque limite, vt concluſione primâ probauimus. Ergo licèt non habeat poſitionem ſui in coordinatione aliarum durationum, habet tamen poſitionem per ſe in alio ordine, & ſerie durandi, in quo ſola æternitas eſt ſine coordinatione cum alia eiuſdem ordinis. Ergo quamvis non coexiſtat cum aliis durationibus per poſitiuam coaptationem cum illis, & commenſurationem cum aliquo tertio, coexiſtit tamen cum illis, quatenus nulla duratio poteſt eſſe ante illam, vel poſt illam; id eſt præterita ante illam, vel futura poſt decurſum eius: ſed omnes durationes ſunt ſub illa, & infra illam.

Secundò declaratur hoc idem. Coexiſtere cum alia re negatiuè ex vi abſtractionis poſitiuæ, eſt exiſtere in ſua ſerie durationis, ſicut & aliæ res in ſua; non tamen ſub communi aliquo tertio, quod contineat vtrumque. Vnde cùm dicimus, *quando eſt creatura eſt Creator*, non eſt ſenſus creaturam, & Creatorem ſub communi aliquo *nunc* exiſtere; ſed ſenſus eſt, Deum eſſe in ſuo *nunc* æternitatis, quando creatura eſt in ſuo *nunc* temporis: ſed æternitas non eſt ſub communi aliquo *nunc* cum aliis durationibus, ſiue illud *nunc* ſit verum, ſiue imaginarium, vt in prima concluſione probatum eſt: ſed habet ſuum *nunc* ſine coaptatione cum aliis durationibus. Ergo coexiſtentia eius cum illis eſt coexiſtentia negatiua ex vi abſtractionis poſitiuæ. 20

Tertiò: Coexiſtentia negatiua non dicitur, quia coexiſtit in aliqua negatione; eſt enim relatio aliqua rationis poſitiua; ſed dicitur negatiua ad differentiam poſitiuæ, quia poſitiua fundatur in formis, quæ ad inuicem coordinantur, & coaptantur, ſiue in ordine ad ſe, ſiue in ordine ad aliquod tertium; negatiua verò fundatur in forma, quæ nec petit vt alia ſibi coaptetur, nec hoc repugnat ei ex natura ſua, cùm intellectus inueniat fundamentum ad hoc vt concipiat vtramque cum habitudine ſimultatis ad aliam: at inter æternitatem, & alias durationes, nulla datur coaptatio, & coordinatio poſitiua, ſed ſola non repugnantia cum fundamento in re, ad hoc vt intellectus concipiat æternitatem cum relatione rationis ſimultatis ad alias durationes. Ergo interuenit coexiſtentia negatiua. Minor probatur; nam intellectus videns ex vna parte æternitatem non coordinari cum aliis durationibus, iudicat non coexiſtere poſitiuè cum illis; & ex alia videns æternitatem omne genus durationis eminentiâ ſuâ complecti, indicat per quandam æquiualentiam perinde ſe habere, ac ſi poſitiuè omni durationi coexiſteret. Ergo concipit illam coexiſtere per quandam relationem rationis ad alias durationes. 21

Ex his ſequitur primò, æternitatem eſſe durationem abſtractam omnino ab omni ordine, & linea ſucceſſionis, & à coordinatione cum illa. Itaque nec illa eſt poſitiuè prior, aut poſterior aliis, neque ſimul, ſed tantùm negatiuè, quatenus nulla eſt ante illam, nec poſt illam, nec illa eſt diſtans ab aliqua, ſed indiſtans reſpectu omnium, ſicut diximus de immenſitate Dei 22

reſpectu

respectu spatij, loci, & locati, *quæst.* 8. *art.* 2. *dub.* 1.

23 Secundò sequitur, abstractionem æternitatis esse abstractionem positiuam, & non solùm negatiuam, seu præcisiuam. Quomodo autem hæ abstractiones differant, declaraui loco citato in solutione ad primum argumentum primæ sententiæ; nam æternitas est forma quædam duratiua, absoluta in se, & sine ordine ad alias durationes, habens suum esse supra omnes series, & ordines durandi, eminenter continens omnes differentias temporis, & successionis, quæ infra ipsam subiiciuntur, & coordinantur ad inuicem, ipsâ eminentiùs præsidente, & quasi in cacumine residente, vt docuit Boëtius 5. *de Consolatione*. quæ præsidentia nihil aliud est quàm continentia eminentialis, quâ continet omne genus durandi, & ratione cuius perinde se habet, ac si adesset præsens rebus intra lineam successionis. Quod amplius declarabitur infrà in tractatu de scientia Dei, *t.* 1. 3. *q.* 11 vbi obiectiones, & difficultates, quæ contra resolutionem huius quæstionis possunt opponi, soluentur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Deus sit æternus?

Affirmatiuè respondet Parens, & Magister Anselmus; & probat in Monologio, *c. p.* 21. his verbis: *Quid autem aliud est eius ætas, vel existendi diuturnitas, quàm eius æternitas?* Ergo cùm eius æternitas nihil aliud sit quàm eius essentia, nullo modo composita, sed summè simplex, & summè incommutabilis; sic creatrix essentia, aut ætas, aut æternitas eius non recipit præteritum, vel futurum, sicut tempus.

Hoc idem affirmat Diuus Thomas, & probat primò in argumento *sed contrà*, ex eo quod Athanasius in suo symbolo de confessione fidei, ait: *Æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus Sanctus* Secundò probat ratione, quia sicut tempus sequitur motum, sic æternitas consequitur immutabilitatem. Sed Deus est maximè immutabilis: ergo est summè æternus, & sua æternitas; vtique quia nulla alia res est sua duratio, sicut nec suum esse.

Circa litteram huius articuli nota ex Bernardo in Canticis, *sermon.* 8. quod hæc propositio: *Deus est sua æternitas*, est de fide certa. Tum, quia oppositum est hæreticum, & damnatum, contra Gilbertum Pictauiensem Episcopum; quem Eugenius propterea damnauit in Concilio Rhemensi. Tum quia, vt ait noster Bernardus in loco suprà citato: *Quando aliquod concretum prædicatur de Deo, propriùs, & rectiùs prædicatur abstractum: itaque esto dicatur rectè, quod Deus est iustus, rectiùs tamen dicitur quod est sua iustitia*, vt etiam docet noster Anselmus in Monologio, *capite decimoquinto.*

ARTICVLVS III.

Vtrùm esse æternum sit proprium Dei?

Affirmatiuè respondet Magister, & Doctor Anselmus; & probat. Tum ex rationibus vtriusque articuli præcedentis. Tum in Elucidario, vbi discipulo interroganti, *Quomodo dicitur, quod Deus in omni loco totus sit?* Respondet Parens Anselmus his verbis: *In omni loco totus esse ideo dicitur, quia in nullo loco impotentior est plus quàm in alio; vt enim in cælo, sic potens & in inferno simul esse dicitur, quia in eodem momento, quo in Oriente, eodem cuncta disponit in Occidente. Semper autem in omni loco esse prædicatur, quia omni tempore cuncta moderatur; in nullo loco esse dicitur, quia locus est corporeus; Deus autem incorporeus, & ideò illocalis, idcirco in nullo loco continetur, cùm ipse contineat omnia, in quo viuimus, mouemur, & sumus; in hoc enim differt Deus ab aliis creaturis spiritualibus, quæ proprietate substantiæ finiuntur, & loco tenentur: vt Angelus, qui assistebat in Asia Apostolo oranti, non eodem tempore simul adesse poterat alibi. Locale enim est quod cùm alicubi totum est, non potest simul esse alibi: illocale est, quod simul est vbique totum; & hoc solius Dei proprium.*

Affirmatiuè etiam respondet D. Thomas, & probat primò in argumento *sed contrà*, ex Augustino *libro de fide ad Petrum, cap.* 6. vbi sic ait: *Deus est qui exordium non habet; quidquid autem exordium habet, non est æternum.* Ergo solus Deus est æternus. Probat secundò ex eo, quod æternitas consequitur immutabilitatem, vt ex dictis constat: atqui solus Deus est omninò immutabilis: ergo solus Deus est æternus.

Circa litteram huius articuli sciendum est primò, quod ly *æternum*, bifariè accipi potest: vno modo pro eo, quod caret principio, & fine; & in hac acceptione mundus fuisset æternus, si fuisset ab æterno creatus, & durasset in perpetuum. Secundo modo pro eo, quod caret principio, & fine, & successione, aut mutabilitate aliqua; & in hac acceptione solus Deus est secundùm fidem æternus, vt definitur in capite *firmiter*, de summa Trinitate, & fide Catholica.

Sed inquiri potest, an sit de fide, quod solus Deus sit æternus, vtendo nomine *æterni* in prima significatione? Et ratio dubitandi accipitur ex D. Hieronymo, qui capite 1. ad Titum, in expositione illius verbi, *ante sæcula temporalia*, affirmat, quod ante mundi creationem fuerunt infinita sæcula, & innumeræ æternitates, in quibus Angeli vixerunt. Respondeo tamen, quod nulla creatura fuit ab æterno, & quod Angeli fuerunt creati simul cum cælis, vt deciditur capite *firmiter*, de summa Trinitate, & fide Catholica. Obseruandum tamen est, quod D. Thomas *q.* 61. *art.* 3. ait, quod asserere oppositum, non esset erroneum, propter Patrum authoritatem hoc affirmantium; sed existimo nunc esse temerarium.

Sciendum est secundò cum Angelico Magistro *ad* 2. quod in inferno non est æternitas, sed tempus, iuxta illud, *Erit tempus eorum in sæcula.* Cæterùm obiici valet illud Apocalypsis 10. *Tempus non erit amplius*: scilicet post diem iudicij. Ergo falsa est solutio Doctoris sancti, præcipuè cùm tempus subiectetur in motu primi mobilis, quod post diem iudicij non mouebitur. Respondeo, quod

quod nomine temporis intelligit Diuus Thomas successionem tormentorum, quibus torquebuntur damnati.

Sed inquiri potest, an generatio, & spiratio in Deo sint æternæ? Et ratio dubitandi est, quia Pater ab æterno generauit Filium, & Pater, & Filius ab æterno spirauerunt Spiritum Sanctum. Ergo istæ actiones transierunt, atque subinde non sunt æternæ. Nihilominus de fide tenendum est, illas esse æternas: tum, quia si hæ fuerunt in Deo, & modò non sunt, palam colligitur, quod in Deo est mutatio. Tum, quia sunt in æternitate: & sicut æternitas est tota simul sine successione, ita istæ actiones sunt totæ simul. Vnde Patres docent, Filium ab æterno fuisse genitum, vtendo participio præteriti ad significandam perfectam generationem. Docent etiam, quod Pater semper genuerat, & generabit Filium, vt nos doceant generationem illam non mutari aliquo pacto; quod Spiritus Sanctus nos docet per os Dauid Psalmo 2. *Ego hodie genui te.* Vbi ponitur illud verbum de præterito, ad significandum quod illa generatio est perfecta; & illud aduerbium *hodie*. quod importat tempus præsens, ad significandum immutabilitatem generationis. Item quod dicitur de generatione, dicendum etiam est de spiratione. Videatur D. Augustinus *lib.11. Confessionum, cap.11. & 13.*

ARTICVLVS IV. & V.

Vtrùm æternitas differat ab æuo, & tempore?

AFfirmatiuè respondet D. Anselmus in Prosologio, *cap.18* his verbis: *Quid es Domine? Quid es? Quid te intelliget cor meum? Certè vita es, sapientia es, veritas es, bonitas es, beatitudo es, æternitas es, & omne verum bonum es. Multa sunt hæc; non potest angustus intellectus meus totus vno simul intuitu videre, vt omnibus simul delectetur. Quomodo ergo Domine es omnia hæc? An sunt partes tui, aut potiùs vnumquodque horum totum est quod es? Nam quidquid est partibus iunctum, non est omnino vnum, sed quodammodo plura, & diuersum à seipso, & vel actu, vel intellectu dissolui potest; quæ aliena sunt à te, quo nihil melius cogitari potest. Nulla igitur partes sunt in te Domine, nec es plura; sed sic es vnum quoddam, & idem tibi ipsi, vt in nullo tibi ipsi sis dissimilis: imò tu es ipsa vnitas nullo intellectu diuisibilis. Ergo vita, & sapientia, & reliqua, non sunt partes tui, sed omnia sunt vnum; & vnumquodque horum est totum quod es, & quod sunt reliqua omnia; quo modo nec tu habes partes, nec tua æternitas, quæ tu es, nusquam, & nunquam est pars tua, aut æternitatis tuæ; sed vbique totus es, & æternitas tua tota est semper.*

Et *cap.19.* sic prosequitur: *Sed si per æternitatem tuam fuisti, & es, & eris, & fuisse non est futurum esse; & esse non est fuisse, vel futurum esse; quomodo æternitas tua tota est semper? An de æternitate tua nihil præterit, vt iam non sit, nec aliquid futurum est, quasi nondum sit? Non ergo fuisti heri, aut eris cras; sed heri, & hodie, & cras es; imò non heri, nec hodie, nec cras; sed simpliciter es extra omne tempus; nam nihil aliud es heri, & hodie, & cras, quàm in tempore: tu autem, licèt nihil sit sine te, non es tamen in loco, aut in tempore; sed omnia sunt in te: nihil enim te continet, sed tu contines omnia.*

Et *cap.19.* sic fatur: *Tu ergo imples, & complecteris omnia; tu es ante, & vltra omnia; & quidem ante omnia es, quia antequam fierent, tu es. Vltra omnia verò quomodo es? Qualiter enim es vltra ea, quæ finem non habebunt? An quia illa sine te nullatenus esse possunt? Tu autem nullo modo minùs es, etiamsi illa redeant in nihilum? Si enim quodammodo es vltra illa, an etiam quia illa cogitari possunt habere finem, tu verò nequaquam? Nam sic illa quidem habent finem quodammodo; tu verò nullo modo: & certè quod nullo modo habet finem, vltra illud est, quod aliquo modo finitur. An hoc quoque modo transis omnia, etiam æterna, quia tua, & illorum æternitas tota tibi præsens est, cùm illa nondum habeant de sua æternitate quod venturum est, sicut iam non habent quod præteritum est. Sic quippe semper es vltra illa, cùm semper ibi sis præsens, seu cùm illud semper tibi sit præsens, ad quod illa nondum peruenerunt.*

Et denique *cap.21.* sic concludit: *An ergo hoc est sæculum sæculi, siue sæcula sæculorum? Sicut enim sæculum temporum continet omnia temporalia, sic tua æternitas continet etiam ipsa sæcula temporum; quod sæculum quidem est propter indiuisibilem vnitatem, sæcula verò propter interminabilem immensitatem. Et quamvis ita sis magnus, Domine, vt omnia sint te plena, & sint in te; sic tamen, & sine omni spatio, vt nec medium, nec dimidium, nec vlla pars sit in te.*

Etiam hoc idem docet in expositione ad Titum, *cap.1.* vbi sic loquitur: *Et promisit ante tempora sæcularia; vel secundùm aliam translationem, ante tempora æterna. Ex quo iuxta historiam Geneseos 1. factus est mundus, & per vices noctium & dierum, mensium pariter, & annorum, tempora constituta sunt, in hoc curriculo, & rota labuntur sæcularia tempora, quæ cum sæculo cœperunt: & ante hæc, id est, antequam mundus cœpisset, promisit vitam æternam electis, quos nouerat futuros; sed ante hæc mundi tempora, æternitatem quandam temporum fuisse credendum est, quæ vocatur æuum, quia non variabatur mutationibus; nam inter æuum, & tempus hoc distat, quod æuum quidem stabile est, tempus verò mutabile. Et ante æterna tempora, id est ante æuum, promisit Deus interminabilem vitam electis suis; nam sicut legimus, omnis sapientia à Domino Deo est, & cum illo fuit semper, & est ante æuum. In hac ergo sapientia, quæ cum illo est ante æuum, id est ante æterna tempora, promisit ipse electis vitam ante tempora.*

Affirmatiuè etiam respondet Magister Angelicus; & in articulo quarto probat, æternitatem differre à tempore. Tum quia in hoc est prius, & posterius; quod in æternitate non reperitur, cùm hæc sit tota simul. Tum, quia æternitas nedum in actu, sed etiam in potentia caret principio, & fine. Ergo licèt actu talis carentia possit dari in tempore, dato quod tempus semper fuerit, & semper futurum erit, secundum positionem eorum, qui motum cœli ponunt sempiternum; tamen in potentia semper tempus habet principium, & finem; quia etiam dato, quod tempus semper duret, tamen impossibile est signare in tempore & principium, & finem, accipiendo aliquas partes eius, sicut dicimus principium, & finem diei, vel anni; quod non potest in æternitate reperiri. Ergo tempus, & æternitas non sunt idem; cùm tempus non sit, vt dixi, totum simul, sicut æternitas.

Et

Et idem Magister in articulo quarto probat æuum differre ab æternitate, & tempore ex eo, quod æuum est medium inter tempus, & æternitatem. Ex quo fit, vt hæc tria essentialiter differant. Sed aliqui assignantes discrimen inter hæc tria, dicunt differre in hoc, quod æternitas caret principio, & fine: tempus habet principium, & finem; æuum verò habet principium, sed non finem. Sed Magister Angelicus impugnat hanc sententiam; nam Angelus, qui est æuiternus, & æuo mensuratur, vel semper fuisset, sempérque futurus esset, vel aliquando deficeret? Si semper fuisset, & futurus esset, non habuisset principium, nec finem; si aliquando deficeret, haberet finem. Ergo æuum, quod est mensura illius, non haberet principium in primo casu; & haberet finem in secundo casu, vtique quia mensura, & mensuratum eodem modo se habent.

Quare alij asserunt differre in hoc, quod æternitas non habet prius, nec posterius; tempus verò habet prius, & posterius cùm innouatione, & veteratione; quia ea, quæ sunt in tempore, senescunt, & innouantur: sed æuum habet prius, & posterius sine innouatione, & veteratione, quia Angeli, qui æuo mensurantur, non senescunt, nec innouantur, nec veterascunt. Sed hunc etiam opinandi modum impugnat Doctor Angelicus. Primò, quia prius, & posterius non possunt esse simul; sed æuum habet prius, & posterius, vt hic modus dicendi affirmat. Ergo in æuo prius, & posterius non possunt esse simul. Ergo necessum est, quod priori parte æui recedente posterior adueniat de nouo. Ergo est successio rerum, & innouatio in æuo, sicut in tempore; quia aliud, & aliud de nouo aduenit, priori recedente.

Secundò impugnat hunc modum dicendi, quia in æuo non est innouatio, nec inueteratio, per te. Ergo Angelus, qui æuo mensuratur, non potest veterasci, nec innouari; quia quantum ad hoc mensura, & mensuratum eodem modo se habent: sed si est prius, & posterius, est innouatio, & inueteratio. Ergo est repugnantia in his modis dicendi.

His ergo impugnatis sic probat discrimen: Æternitas est mensura esse permanentis, & ob id, quo magis aliquid recedit à permanentia essendi, eo magis recedit ab æternitate: sed quædam entia sic recedunt à permanentia essendi, quòd esse eorum est subiectum transmutationis, vel in transmutatione consistunt, vt esse rerum corruptibilium est subiectum transmutationum, quia incipit, & definit esse, & esse motus consistit in transmutatione ipsa; & hæc omnia mensurantur tempore, alia verò entia minùs recedunt à permanentia essendi; quia esse eorum non est subiectum transmutationis, nec in transmutatione consistunt: habent tamen aliquam transmutationem sibi adiunctam in actu, vel potentia, vt corpora cœlestia, quæ quoad motum localem habent transmutationem; & Angeli etiam habent illam quoad cogitationes, & electiones, & etiam quoad motum localem, & hæc omnia mensurantur æuo: Deus autem, aut esse Dei, nequit esse subiectum transmutationis, nec in transmutatione consistit, nec potest habere aliquam transmutationem adiunctam; & hic æternitate mensuratur. Ergo prædicta tria essentialiter differunt in hoc, quod æternitas nullo modo habet prius, nec posterius, nec ei coniungi possunt: æuum autem non habet etiam prius, & posterius, sed ei coniungi possunt: tempus verò habet prius, & posterius in se. Ergo æuum, quod est Angelorum mensura, est medium inter æternitatem, & tempus.

Sed contra litteram vtriusque Magistri sic insurges primò. Non solùm æternitas, sed etiam tempus est mensura Dei; vtique quia nos possumus certiores fieri de duratione Dei per tempus nostrum; nam possumus scire, quod Deus postquam creauit mundum, durauit per septem millia annorum. Ergo. Respondeo, quod licèt intellectus noster propter suam imperfectionem possit cognoscere aliquam durationem Dei per tempus nostrum; tamen ex se non pendet ex tempore, nec per illud mensuratur.

Insurges secundò ex Scoto *in 2. distinctione secunda, quæstione quarta*, qui tuetur esse rei corruptibilis mensurari æuo, ex eo quod esse hominis mensuratur æuo. Tum, quia esse hominis ita est vniforme sicut esse Angeli. Tum, quia esse animæ rationalis est immortale sicut esse Angeli. Ergo & esse cuiuscumque rei corruptibilis mensuratur æuo. Respondeo negando antecedens; nam esse Angeli non senescit, nec in vno tempore est magis perfectum, quàm in alio; attamen esse rei corruptibilis senescit, & in vno tempore est magis perfectum quàm in alio: & sic totum esse rerum corruptibilium mensuratur tempore, & non æuo. Et ad probationem de anima rationali dico, quod esse animæ rationalis secundùm se sumptum, & prout separatum à corpore, mensuratur æuo; etiamsi quatenus tribuitur homini, vel quatenus coniunctum corpori, mensuretur tempore.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm sit vnum æuum tantùm?

Affirmatiuè respondet Parens, & Magister Anselmus; & constat ex loco suprà citato, vbi exponens Apostolum in epistola ad Titum, *capite* 1. sic ait: *Sed ante hæc mundi tempora æternitatem quandam temporum fuisse credendum est, quæ vocatur æuum, quia non variabatur mutationibus; nam inter tempus, & æuum hoc distat, quod æuum quidem stabile est, tempus verò mutabile.* Ex quibus verbis constat, æuum, quod se habet vt mensura Angelorum, esse vnum; nam si tempus, quod mutabile est, & magis ab æternitate distans, est vnum; æuum quod stabile, simplicius, & plus accedens ad æternitatem est, potiori iure erit vnum.

Affirmatiuè etiam respondet Diuus Thomas, & priùs recenset placita antiquorum; nam fuerunt nonnulli dicentes, quod æua sunt multa. Sed hoc refutat sanctus Doctor, nam per res sensibiles ducimur in cognitionem rerum spiritualium: sed tantùm est vnum tempus, quod est men-

ſura rerum temporalium : ergo tantùm eſt vnum æuum, quod ſit menſura rerum ſpiritualium.

Sed quoniam veritas huius impugnationis pendet ex hac quæſtione, an tantùm ſit vnum tempus ? ideò reſolutoriè Magiſter Angelicus docet, omnes conuenire in hoc, quod tantùm eſt vnum tempus. Sed in aſſignanda ratione, quare ſit tantùm vnum, plurimùm inter ſe differunt ; nam quidam dicunt, tantum eſſe vnum, quia tempus eſt numerus motus, vt docet Ariſtoteles ; vt vnus eſt numerus omnium rerum in eadem ſpecie, & quaternario metimur omnes numeros quaternarios, & quinario omnes quinarios.

Sed Diuus Thomas impugnat iſtorum opinionem præmiſſis aliquibus. Primum, quod duplex eſt numerus ; formalis, & materialis. Quam diuiſionem adſtruit Philoſophus 4. *Phyſic. textu* 102. Numerus formalis eſt numerus abſtractus per intellectum à rebus numeratis, & cognitis per iſtam notitiam, vt numerus binarius, vel ternarius ; & iſte talis numerus formalis eſt vnus omnium numeratorum in eadem ſpecie ; quia numero ternario numeramus omnem multitudinem trium rerum, & ſic de aliis numeris. Numerus verò materialis eſt res numerata, vt tres homines, tres equi ; & iſte numerus materialis multiplicatur ſecundùm pluralitatem rerum numeratarum, quia alius eſt ternarius hominum, & alius ternarius equorum.

Præmittit ſecundò Diuus Thomas ex eodem Ariſtotele loco allegato, quod tempus non eſt numerus formalis, ſed materialis ; ſcilicet numerus numeratus partium motus primi mobilis. His tamen ſtabilitis ſic arguit Magiſter Angelicus contra opinionem horum Doctorum. Nam ipſi dicunt, quod tempus eſt vnum, quia eſt numerus ; & quia vnicus eſt numerus omnium numeratorum. Sed tempus non eſt numerus formalis, ſed materialis, qui non eſt vnus, ſed infinitus, ſcilicet partes motus cœli : ergo ſententia iſtorum eſt falſa.

Deinde impugnat rationem illorum, qui aſſerunt, tempus eſſe vnum, quia eſt vnica materia, quæ eſt principium omnium mutationum, quæ tempore menſurantur. Et etiam impugnat fundamentum aliorum, qui dicunt eſſe vnum tempus ex eo, quod eſt vna tantùm æternitas, quæ eſt principium temporis, & omnium durationum. Vtramque iſtorum rationem ſimul reiicit Diuus Thomas hac ratione ; nam ea, quæ ſunt vnum, vel ratione principij, vel ratione ſubiecti remoti, videlicet ratione materiæ, non ſunt vnum ſimpliciter, ſed tantùm ſecundum quid, aliàs omnes res corruptibiles eſſent ſimpliciter vnum. Ergo ratio iſtorum eſt inſufficiens. Vera ergo ratio, quare tempus eſt vnum, eſt quia ſubiicitur in motu primi mobilis, qui eſt vnus.

Vt ergo reſpondeat difficultati propoſitæ de vnitate æui, præmittit, quod iuxta ſententiam illorum, qui dicunt dari plures ſupremos Angelos æquales in perfectione, & eiuſdem ſpeciei, neceſſum eſt dicere, eſſe plura æua. Verùm ſecundùm ſententiam Thomiſtarum aſſerentium dari tantùm vnum ſupremum Angelum, dicendum eſt, dari tantùm vnum æuum collocatum in ſupremo Angelo. Et rationem aſſignat ex eo, quod æuum eſt tempus, & horologium Angelorum : ſed tempus, & horologium noſtrum, eſt vnum, quod ſubiicitur in corpore ſupremo. Ergo tempus, & horologium Angelorum, quod in ſupremo Angelo ſubiicitur, etiam eſt vnum.

Circa litteram huius articuli nota primò, quod Diuus Thomas quodlibeto quinto ait æternitatem, & æuum idem ſignificare, iuxta illud quod docet Dionyſius *cap.* 10. *de diuinis nominibus.* Vnde ex ignorantia linguæ Græcæ factum eſt, vt aliqui crederent æuum, & æternitatem diuerſa eſſe, cùm apud Græcos idem ſint, nec habeant vnum nomen ad ſignificandum æuum, & aliud ad explicandam æternitatem. Quare in Scriptura idem nomen aſſignatur in diuerſis locis, in quorum vno, in tranſlatione Latina ponitur æuum, & in alio æternitas : & ideò *Eccleſiaſt.* 1. dicitur : *Omnis ſapientia à Domino Deo eſt, & cum illo fuit ſemper, & eſt ante æuum.* Et *Eccleſiaſt.* 18. ſic : *Qui viuit in æternum, creauit omnia ſimul.* Et hinc oritur, quod hæc duo nomina *æuum*, & *æternum*, aliquando accipiantur pro ſæculo, vt docet Diuus Thomas *in hac quæst. art.* 2. *ad ſecundum.* Nonnunquam verò accipitur pro æternitate. Sed Scholaſtici vt diſputarent diſtinctiùs de menſura Angelorum, & Dei, vſurpauerunt omnia iſta nomina, ita vt æternitas ſignificaret Dei durationem, & æuum Angelorum menſuram.

Ex quo conſtat, æuum eſſe eſſentialiter à tempore noſtro diſtinctum, vt in præſenti docet Diuus Thomas ; etiamſi contrariam ſententiam teneat Gabriel *in* 2. *diſtinct.* 2. *q.* 1. *art.* 2. *concluſione prima*, vbi ſic ait : *Menſura durationis Angeli non eſt æuum, vel æternitas, ſi dicit aliquid diſtinctum à tempore.* Et in ſeptima concluſione ſic habet : *Tempus eſt menſura durationis Angelorum.*

Sed contra hanc ſententiam, quam etiam defendit Durandus *in* 2. *diſtinct.* 2. *q.* 5. ſic inſurgo primò. Tempus non eſt factum propter Angelos, ſed propter nos, vt ſit nobis horologium, & menſura naturalis durationis rerum. Ergo ſolùm eſt menſura noſtra, & non Angelorum. Secundò, Angeli in cognitione ſua non pendent à rebus ſenſibilibus, & iſto ſenſibili mundo. Ergo poſſunt cognoſcere durationem ſuam corrupto iſto mundo ſenſibili. Horologium ergo, & menſura naturalis illorum non eſt tempus. Tertiò : Angeli ſunt res ſpirituales. Ergo habent menſuram ſpiritualem. Quartò : Angeli, & res corruptibiles ſunt diuerſorum ordinum. Ergo habent menſuram diuerſi ordinis ; ſicut vinum, & pannus habent etiam menſuram diuerſorum ordinum. Quintò, quia à ratione alienum videtur, quod Angeli ad cognoſcendum durationem ſuam debeant confugere ad tempus noſtrum. Ergo ex his rationibus perſuaſum euidenter habemus, menſuram Angelorum, quam Scholaſtici æuum appellant, eſſe à tempore eſſentialiter diſtinctam.

Sed in fauorem Gabrielis ſic inſurges primò : Illud, quod non habet durationem maiorem, vel minorem, niſi quia coexiſtit maiori, vel minori tempori in actu, vel in potentia, tempore menſuratur. Sed Angelus eſt huiuſmodi. Ergo tempore menſuratur. Minor probatur, quia Angelum dicimus magis, vel minùs durare, vel

vel quia coexistit maiori, vel minori tempori; vel quia est magis perfectus? Si dicas primum, habet intentum: si secundum, probat id impossibile esse; nam si Deus crearet modò perfectissimum Angelorum, ille non magis duraret, quàm Angeli, qui initio fuerunt creati. Ergo. Respondeo negando minorem; nam dato impossibili, quod non esset tempus in actu, vel in potentia, Angeli durarent, & cognoscerent suam durationem, & non per tempus.

Insurges secundò. Substantia corruptibilis mensuratur tempore, quia coexistit maiori, vel minori durationis tempori. Ergo & Angelus. Respondeo negando consequentiam, quia sunt diuersorum generum quoad durationem.

Nota secundò, quod licèt quibusdam antiquis placuerit, esse plura æua; tamen Diuus Thomas in præsenti, & Scotus *in 2. distinct. 2. quæst. 3.* docent vnum tantùm esse æuum. Et probant ex eo, quod diuina per humana cognoscere debemus: sed vnicum est tempus omnium rerum, quæ corrumpuntur: ergo vnicum est etiam tempus Angelorum, atque adeò vnum æuum, quia nomine æui tempus Angelorum intelligimus.

Cæterùm contra hoc primò occurrit testimonium Scripturæ. Nam *libro 3. Esdræ, capite 4.* dicitur: *Maiestas, & potestas æuorum est apud te, Domine.* Ergo. Respondeo cum Diuo Thoma ad primum, quod æuum sumitur in istis verbis pro sæculo, quod est periodus durationis alicuius rei.

Secundò: Cœlum mensuratur æuo, vt docet Diuus Thomas *artic. 2. & 6. ad secundum*: sed non æuo Angelorum: ergo altero æuo. Ergo sunt plura æua. Respondeo cum D. Thoma negando minorem, quia ibi docet, quod cœlum mensuratur æuo Angelorum; nam etsi Angeli, & cœli specie differant, tamen conueniunt in hoc, quod est habere esse ita transmutabile.

Nota tertiò hoc æuum esse in supremo Angelo; nam iuxta Philosophum 10. *Metaphysic. textu 3. & 4.* vnumquodque mensuratur simplicissimo, & perfectissimo sui generis. Ergo omnes Angeli mensurantur per Angelum perfectissimum, & simplicissimum eorum.

Confirmatur hæc ratio; nam mensura durationis omnium corporum corruptibilium collocatur in perfectissimo corpore, scilicet in primo mobili. Ergo mensura durationis Angelorum collocatur in perfectissimo Angelo, vt tenet Magister Angelicus *quodlibeto quinto, articulo septimo*, & *in 2. distinct. 2. quæstione secunda, articulo 2.*

Contra hanc doctrinam sic insurges primò: Si omnes motus rerum corruptibilium essent æquè vniformes, & simplices, nullus esset mensura alterius: sed quoniam datur vnus motus vniformissimus, & simplicissimus inter omnes, videlicet motus primi mobilis, ideò ille est mensura omnium aliorum: sed durationes Angelorum sunt æquè vniformes, & simplices: ergo vnus non mensuratur per alterum.

Ad hoc respondet Diuus Thomas *in 2. vbi suprà ad tertium*, quod vnus Angelus est simplicior altero; nam quò perfectior, eo simplicior est; & ex consequenti falsum est, quod assumitur, scilicet quod durationes Angelorum sunt æquè vniformes, & simplices.

Insurges secundò: Quilibet motus potest mensurari per quemcumque alterum motum; vt motus cœli per motum horologij. Ergo duratio vnius Angeli potest mensurari per durationem alterius cuiuscumque Angeli. Ergo quilibet est mensura alterius secundùm durationem. Ergo æuum non est in perfectissimo Angelo.

Respondeo negando omnes consequentias, nam licèt per accidens vnus motus possit mensurari per quemcumque alterum motum, tamen per se solum mensurari potest per motum primi mobilis, in quo est tempus. Sic ergo ad obiectionem dicimus, quod duratio Angelorum per se tantùm potest mensurari per primum Angelum.

Aduerte tandem pro adæquata, & exacta intelligentia huius difficultatis, quod in præsenti non loquimur de duratione intrinseca Angelorum; nam cùm hæc non distinguatur nisi solâ ratione ab existentia rei durantis, ideo multiplicari debet iuxta numerum ipsorum Angelorum: sed de extrinseca, quæ vnica est, existens in superiori Angelo, tanquam duratio intrinseca ipsius, & extrinseca aliorum. Non aliter ac licèt quælibet res corruptibilis mensuretur intrinsecè à sua peculiari, & intrinseca duratione, à propria existentia realiter indistincta; tamen extrinsecè mensuratur ab vnico tempore, quod est in motu primi mobilis, tanquam duratio intrinseca ipsius, & extrinseca aliorum. Vnde quando aliqui Patres docent, esse tot æua, quot sunt æuiterna; & tot tempora, quot sunt res temporales, loquuntur de durationibus intrinsecis harum rerum, non verò de extrinsecis, de quibus in præsenti loquutus fuit Diuus Thomas, dum dixit, vnicum esse æuum mensurans omnia æuiterna; & similiter vnicum tempus mensurans omnia corruptibilia.

DVBIVM I.

An sit vnum tantùm æuum, & in quo, tanquam in proprio, & connaturali existat subiecto?

§. I.

Prænotantur aliqua pro quæstionis luce.

PRo perfecta quæstionis intelligentia nota primò, quod in præsenti non loquimur de duratione intrinseca, seu de æuo intrinseco Angelorum; nam cùm hoc non distinguatur nisi ratione ab existentia ipsorum Angelorum, debet entitatiuè, & formaliter multiplicari, iuxta numerum ipsorum Angelorum (vt ex dictis satis constat;) sed solùm de duratione extrinseca, seu de æuo extrinseco, quod se habet vt mensura Angelorum; nam sicut in qualibet re corruptibili inuenitur propria, & intrinseca duratio à sua existentia realiter indistincta; & etiam extrinseca, existens in motu primi mobilis, tanquam duratio, & mensura intrinseca ipsius motus, & extrinseca aliarum rerum sublunarium, & corruptibilium, quæ propriè tempus nominatur: sic 1

ſic in Angelis datur hæc duplex duratio. Et de extrinſeca inquirimus, an ſit vna, & in quo exiſtat? Vnde quando aliqui Patres docent, eſſe tot æua, quot ſunt æuiterna; & tot tempora, quot ſunt res temporales, loquuntur de durationibus intrinſecis harum rerum, non verò de extrinſecis, de quibus loquutus fuit in præſenti Diuus Thomas, dum dixit, vnicum eſſe æuum menſurans omnia æuiterna. Et ſimiliter vnicum eſſe tempus menſurans omnia corruptibilia, & ſublunaria.

2 Nota ſecundò, durationem eſſe idem ac permanentiam, ſeu perſeuerantiam rei in eſſe: & hoc eſſe commune ad omne ens, ſiue ſit menſura, ſiue menſuratum; quia ſine perſeuerantia in eſſe, nec res valet menſurare, nec menſurari. Vnde æternitas, æuum, & tempus ſunt ſemper menſuræ, & deſeruiunt ad hoc, vt res in quibus ſunt, intrinſecè durent, & etiam ad hoc vt cognoſcatur duratio aliarum rerum.

3 Nota tertiò, omnem menſuram ex ſua natura menſurare res ſui generis; & propterea aſſignamus tempus ad menſurandas durationes rerum corruptibilium; & æternitatem ad menſurandam durationem Dei per ſe primò, & per ſe ſecundò ad menſurandas durationes rerum exiſtentium in ordine ſupernaturali. Vnde defectu menſuræ non deficerent res menſurandæ, etiamſi deficeret certitudo reſpectu noſtri ad ſciendum quantùm duraret res menſuranda. Et cùm certum ſit ſecundùm Philoſophum 4. *Phyſicorum, capite decimoquarto*: quod *Primum in vnoquoque genere eſt menſura cæterorum exiſtentium ſub illo genere*; ideo ſemper menſura debet in primo illius generis exiſtere; & ſic æternitas eſt in Deo, tempus in motu primi mobilis; & nunc dubitamus de æuo, in quo ſit? Et quia de hac re nihil in Scriptura reperitur, ideo hæc difficultas eſt valde obſcura.

4 Nota quartò, quod licèt in duratione rei æuiternæ non valeat formaliter dari vera ſucceſſio intrinſeca ſecundùm prius, & poſterius (tum, quia hoc docet noſter Anſelmus in Proſologio, *capite vigeſimo*, nec-non Boëtius *libro tertio de conſolatione, metro 9.* tum quia duratio rei æuiternæ non diſtinguitur ab eſſe ipſius, vt ex dictis conſtat; & ideo cùm in eſſe rei æuiternæ, videlicet in Angelis, non detur formalis, & intrinſeca ſucceſſio, ſic nec in eorum duratione poteſt dari:) tamen ex noſtro modo concipiendi habet aliquam ſucceſſionem, aut in ſe ipſa, aut per coexiſtentiam ad tempus verum, vel imaginarium, ex eo, quod pro hoc ſtatu concipimus res ſpirituales per ordinem ad corporales, iuxta illud Apoſtoli: *Inuiſibilia Dei per ea, quæ ſunt facta, intellecta conſpiciuntur.*

§. II.

Referuntur ſententiæ.

5 IN hac re prima ſententia tenet, tot eſſe æua, quot ſunt æuiterna. Tribuitur Patri Suarez, ſed abſque fundamento; nam hic Author non loquitur de duratione extrinſeca, ſeu de æuo, quod eſt horologium rerum corruptibilium; ſed de duratione intrinſeca, ſeu æuo intrinſeco, quod non diſtinguit ab eſſe rei incorruptibilis.

Quare ſecunda ſententia communis inter Theologos abſolutè docet, eſſe tantùm vnicum æuum, quod ſe habet vt menſura, & horologium rerum incorruptibilium. 6

Et quoad ſecundam partem huius difficultatis, prima ſententia eſt aliquorum dicentium, æuum eſſe ſubiectiuè in Deo, non aliter ac tempus non eſt in aliquo corruptibili tanquam in proprio, & connaturali ſubiecto, ſed ſolùm in motu primi mobilis. 7

Secunda aſſerit, æuum eſſe ſubiectiuè in anima Chriſti. Sic Nazarius *hic, articulo 6. controuerſia prima.* 8

Tertia affirmat, æuum eſſe in Lucifero tanquam in ſubiecto proprio, & connaturali. Sic Durandus *in 2. diſt. 1. q. 5. num. 16.* Bañez *hic, art. 6. dub. 1.* & Zumel *in præſenti.* 9

Quarta denique docet, æuum fuiſſe in Lucifero, & nunc eſſe in Angelo ſupremo ex his, qui non ceciderunt; quia poſtquam Lucifer cecidit, tranſtulit Deus æuum ad ſupremum omnium Angelorum bonorum; ſicut ſi nunc deſineret eſſe primum mobile, tempus collocaretur à Deo in orbe immediato illi. Pro hac citant Thomiſtæ Diuum Thomam *opuſculo 36. cap. 5.* & *quodlibeto 6. art. 7.* aſſerentem Angelum ſupremum inter bonos eſſe ſubiectum æui. Sed reuerà Diuus Thomas non docuit, Luciferum fuiſſe ante peccatum ſubiectum æui; ſed ſolùm, quod ſupremus omnium Angelorum bonorum eſt ſubiectum æui; & hoc non reſolutoriè, ſed iuxta opinionem aliorum. 10

Sed pro huius ſententiæ captu nota cum Angelico Magiſtro loco ſuprà citato ex quodlibeto, quod Damaſcenus docuit, Luciferum non fuiſſe abſolutè, & ſimpliciter ſupremum Angelorum, ſed ſolùm fuiſſe ſupremum ſecundùm quid, videlicet reſpectu eorum, qui præerant rebus ſublunaribus. Et ſecundùm hanc ſententiam certum eſt, quod nunquam Lucifer fuit ſubiectum æui. Et ratio hoc ſuadet; nam ſicut Dionyſius ait ex Philoſopho 10. *Metaphyſ. cap. 10. cæleſtis Hierarchiæ*, quod eſt abſolutè ſimpliciſſimum, eſt in quolibet genere menſura cæterorum: ſed Lucifer in hac ſententia non fuit ſimpliciſſimus in ſerie æuiternorum: ergo iuxta illam non fuit in Lucifero æuum, quod eſt Angelorum menſura. 11

Verumtamen quia Parens noſter Gregorius, re, & nomine Magnus, docet Luciferum fuiſſe ſupremum omnium Angelorum ſimpliciter; ideo iuxta hanc ſententiam à D. Thoma admiſſam diſquirimus, an in hac ſententia fuerit ante caſum, & ſit poteſt illum ſubiectum æui? Et ratio dubitandi deſumitur ex eodem principio, videlicet, quod id, quod ſimpliciſſimum eſt, debet eſſe in quolibet genere menſura eorum, qui in tali genere ſunt: ſed iuxta mentem noſtri Gregorij Lucifer fuit ſimpliciter ſupremus Angelorum; & poſt peccatum non amiſit integritatem naturalem, vt docuit Dionyſius *cap. 4. de diuinis nominibus*: ergo fuit, & eſt ſupremus omnium, ac per conſequens ſubiectum æui, quod fuit, & eſt menſura, & horologium omnium æuiternorum. His ſuppoſitis ſit 12

§. III.

§. III.

Prima conclusio.

13 TAntùm datur vnicum numero æuum, quod est duratio, seu mensura intrinseca æuiterni in quo est, & extrinseca omnium æuiternorum. Pro hac stat D. Thomas *hic*, & *opusc.* 36. & 44. & Bonauentura *in* 2. *dist.* 2. *art.* 1. *q.* 2. Richardus *ibidem*, Durandus *q.* 5. Albertus Magnus *in sua paraphrasi cap. vltimi* 4. *Physic. super textum* 132. Sotus 4. *Phys. q. vltima*, Veracruz *speculat.* 4 Ferrara *q.* 1. Capreolus *in* 2. *q.* 1. *ad argumenta Aureoli contra primam conclusionem.* Ioannes Martinez de Albelda *in præsenti*, *art.* 6. *disp.* 22. *conclusione secunda*: & communiter omnes Thomistæ moderni *in præsenti*.

14 Ratione ergo probatur conclusio: Nam per res sensibiles, & materiales manuducimur in cognitionem rerum spiritualium, & immaterialium; sed ad omnes res sublunares tantùm est vnicum tempus, quod est horologium, & mensura rerum sensibilium, & materialium, vt communis tenet Philosophorum sententia: ergo ad omnes spirituales, & immateriales tantùm est vnicum numero æuum, quod sit horologium, & mensura earum; aliàs perfectiori, & simpliciori mensurâ gauderent res materiales, quàm spirituales, quod verisimile non est; cùm non debeat, nec possit reperiri maior vnitas in rebus corruptibilibus, quàm in incorruptibilibus.

15 Confirmatur hæc ratio; nam ad rationem mensuræ, seu durationis extrinsecæ mensurantis, non sufficit permanentia in esse; sed vltra hoc est opus, quod sit notior, simplicior, & vniformior omnibus mensuratis, vt docuit Philosophus 10. *Metaph. text.* 3. & 4. sed inter omnes durationes Angelorum solùm duratio supremi Angeli habet has conditiones: ergo solùm ista est mensura, seu horologium omnium Angelorum. Ergo æuum, quod est mensura, & horologium illorum, tantùm est vnum numero.

§. IV.

Secunda conclusio.

16 ÆVum quod fluit, & est mensura, & horologium Angelorum, de facto fluit, & est in supremo, & perfectissimo Angelo ex creatis. Vnde in sententia Damasceni asserentis Luciferum non fuisse, nec esse perfectiorem, dicendum est, esse tale æuum in perfectiori ex beatis. At verò in veriori sententia nostri Pontificis Gregorij, docentis Luciferum esse, & fuisse perfectiorem, dicendum est, de facto fuisse, & esse in Lucifero, etiamsi de possibili possit esse in alio perfectiori, qui à Deo poterat creari. Cum hoc tamen stat, quod Angeli beati nunc non mensurentur per æuum Luciferi, sed per ipsam Dei æternitatem. Hæc conclusio adæquatè respondet quæsito; & vt veritati conformiorem nos eam amplectimur.

17 Et quoad primam partem facilè probatur; nam vt constat ex dictis cum Philosopho 10. *Metaph. textu* 3. & 4. vnumquodque mensuratur simplicissimo, & perfectissimo sui generis: sed inter Angelos vnus est alio perfectior, cùm secundùm D. Thomam omnes in perfectione naturali sint inæquales. Ergo omnes Angeli debent de facto mensurari per perfectissimum, & simplicissimum sui generis. Et constat hoc à simili, quia mensura omnium corporum sublunarium collocatur de facto ab omnibus Philosophis in corpore perfectissimo, videlicet in primo mobili. Ergo mensura Angelorum collocari etiam debet de facto in perfectissimo spiritu.

Ex his apparet secunda, & tertia pars nostræ assertionis, videlicet, quod in opinione Damasceni æuum, seu horologium mensurans omnia æuiterna non sit, nec fuerit in Lucifero. Et similiter, quod in veriori nostri Gregorij, in illo fuerit, & sit; nam in illa non est, nec fuit Lucifer simplicior, & perfectior; secus verò in ista. Ergo in hac, & non in illa fuit, & est de facto Luciferi duratio æuum, mensura, & horologium omnium æuiternorum, cùm hoc debeat esse in perfectiori, vt prima pars nostræ conclusionis probatum tenet ex communi Philosophorum plausu, cum suo Magistro. 18

Nec valet dicere cum aliquibus authoribus, contra sententiam nostri Gregorij, vel quod Dei prouidentiâ potuit fieri, vt à principio collocaretur de facto æuum in Angelo perfectissimo, qui erat perseueraturus; vel quod eadem prouidentiâ poterat fieri, vt post peccatum desineret esse æuum in Lucifero, & inciperet esse in perfectissimo, qui remansit in gratia, transferendo illi æuum quod erat in Lucifero: non aliter ac si nunc desineret esse primum mobile, tempus transferretur, & collocaretur à Deo in orbe immediato illi; & non aliter ac si Deus annihilaret ex Beatis perfectissimum Angelum, Deus transferret æuum in Angelum perfectissimum ex his, qui remanerent. 19

Sed neutra solutio habet nec verisimilem probabilitatem. Non prima: tum, quia ex natura rei illa duratio ascendit ad rationem mensuræ, quæ est perfectior, & simplicior: sed ante peccatum Luciferi eius duratio, in sententia Gregorij (quam sequor, & quam admittit hæc solutio) est perfectior. Ergo Deus contra naturam ipsarum rerum operaretur, si Deus suâ prouidentiâ constitueret durationem Angeli imperfectioris pro mensura, & horologio omnium æuiternorum. Tum, quia illa duratio Angeli imperfectioris non posset se habere vt mensura Luciferi, cùm duratio huius sit perfectior, & simplicior; & de ratione mensuræ sit, quod euadat perfectior rebus mensuratis, vel saltem quod sit æquè perfecta: ergo. Tum, quia æuum, quod se habet vt duratio extrinseca rerum spiritualium, est indistinctum à duratione intrinseca ipsius Angeli. Ergo cùm illa debeat esse perfectior durationibus mensuratis, & hæc sit illa, quæ fuit in Lucifero, nunquam potuit, nec debuit denudari à Deo ab hac perfectione naturali. 20

Nec potest dici, quod hoc fecit puniendo peccatum, quod suâ infallibili scientiâ præuidit vt futurum. Non, inquam, hoc potest dici: tum quia Deus non punit peccatum quod erit, sed quod est: tum, quia hoc solùm poterat fieri non creando Luciferum cum perfectiori, & simpliciori duratione: Sed, vt hæc solutio supponit, illum cum hac creauit perfectione: Ergo etiam creauit illum vt mensuram aliorum æuiternorum. 21

Secunda solutio non minori laborat impossibilitate: tum, quia æuum, quod se habet vt mensura, & horologium omnium æuiternorum, non distinguitur in nostra opinione ab existentia Luciferi, 22

quæ in secundo instanti suæ creationis iam exercet munus proprium durationis intrinsecæ respectu illius, & mensuræ extrinsecæ respectu aliorum: sed existentia vnius rei in nullius Doctoris opinione potest transferri in aliam; nam hæc vel non distinguitur ab essentia, vt tenent Patres Societatis; & in hac opinione certum est, quod sicut essentia Petri est ita propria illius, vt non possit esse alterius; sic nec eius existentia: vel distinguitur ab essentia vt modus substantialis illius, vt communis Thomistarum defendit sententia; & in hac certum etiam est, quod non potest transferri in aliam. Tum, quia modus est ita annexus, & proprius rei, cuius est modus, vt hic nunquam, nec diuinitus possit esse sine illa. Tum, quia talis existentia est indiuidua per ordinem ad peculiarem essentiam, quam extra causas educit; & ideò sicut in opinione Thomistarum hoc accidens, quod educitur ex vno subiecto, non valet, nec diuinitus, migrare in aliud (etiamsi valeat esse sine inhærentia actuali in illo, vt fides nos docet in semper venerando Eucharistiæ mysterio;) & hoc non aliâ de causâ, nisi quia à tali subiecto indiuiduatur: sic propter eandem rationem nec hæc existentia ab hac essentia Petri, v. g. indiuidua, valet migrare in alterius essentiam; præcipuè cùm existentia sapiat rationem accidentis modalis, de cuius ratione est inhærentia actualis, vt latè docui in Metaphysica.

23 Sed age iam; demus Thomistis, æuum, seu durationem æuiternorum, esse accidens physicum realiter distinctum, nedum ab essentia, sed etiam ab existentia Angelorum; adhuc in hac sententia (quam non sequor) non valet hæc secunda solutio vt probabilis sustineri. Nam vel hoc accidens distinguitur à re durante per modum modi, vel per modum rei? Sed neutro modo valet, nec diuinitus, migrare, in opinione Thomistarum (quos impugno) de vno subiecto in aliud, cùm indiuiduetur ab illo, ex quo educitur: ergo.

24 Nec potest dici cum Patre Ioanne de Albelda in præsenti, *q. 10. art. 6. disp. 22. §. Ad argumenta in principio posita, fol. 176. n.* 8. hoc accidens non posse transire de vno subiecto adæquato in aliud subiectum adæquatum sine accidentis saltem numerica distinctione; attamen absque tali distinctione valere transire de vno subiecto inadæquato in aliud inadæquatum, vt in præsenti contingit. Subiectum ergo adæquatum æui est perfectissimum æuiternorum, nunc sit istud, nunc sit aliud.

25 Hæc solutio coincidit cum alia, quæ solet à pluribus Thomistis dari *in 4. Physicorum*, vbi loquentes de natura loci affirmant, idem numero accidens posse transire de vno subiecto in aliud, quando distinctio subiectorum est formalis; secus verò quando de materiali se habet, vt contingit in præsenti, vbi subiectum formale æui est perfectissimum æuiternorum, modò sit vnum, modò sit aliud. Quod exemplificant in loco, qui est vnus numero, etiamsi superficies sint materialiter distinctæ; quia subiectum formale huius loci non est superficies vt talis, sed vt est ambiens locatum sub eadem distantia: & cùm hæc ratio distantiæ, vel fundans relationem distantiæ, semper sit formaliter eadem, semper locus manet numericè idem, etiamsi superficies secundùm se distinctæ sint.

26 Sed hæc solutio non enervat vim nostræ impugnationis; imò ex illa contrarium infero. Nam omnes Angeli sunt in perfectione inæquales, vt Thomistæ fatentur cum suo Magistro; & vnusquisque independenter ab alio habet suam durationem ab illo adæquatè indiuiduatam. Ergo si vnum subiectum est specie adæquata distinctum ab alio, etiam durationes, quæ ab illis indiuiduantur, erunt adæquatè numericè distinctæ. Nec exemplum est ad rem; nam superficies materialiter distinctæ ex eo fundant eundem numero locum, quia non desinunt esse simul, sed successiuè, eo modo, quo materia prima cuiusque compositi materialis desinit esse successiuè; & sic semper manet eadem numero superficies, & eadem numero materia prima. At verò in Angelorum essentia non datur partium distinctio, & sic non datur transitus successiuus, vt semper maneat idem numero subiectum. Vnde eo ipso, quod transiret æuum ad diuersum in specie Angelum, esset æuum numericè distinctum. Vide quæ diximus *in 4. Physic. disp. 1. q. 1. §. 3. fol.* 161.

Ex dictis constat quarta pars nostræ conclusionis; nam si Deus de facto crearet Angelum perfectiorem creatis, absque dubio in isto resideret æuum, quod esset horologium, & mensura cæterorum. Tum quia, vt docet Philosophus, mensura debet collocari in re perfectiori suæ lineæ. Tum, quia duratio Angeli, quæ ante huius creationem erat mensura aliorum, non poterat esse mensura huius, cùm de ratione mensuræ sit, quod sit perfectior mensurato; & hic Angelus de nouo creatus esset omnibus aliis ab initio creatis perfectior. Ergo ne deseramus Philosophiæ Magistrum, & ne dicamus posse naturaliter dari Angelum, & Angelos sine mensura extrinseca suæ durationis, dicendum est, æuum posse esse in alio Angelo perfectiori, si iste à Deo crearetur. 27

Attamen in tali casu non esset in Angelo perfectiori de nouo creato hoc æuum extrinsecè mensurans, per hoc quod migraret ad illum æuum quod erat, & est de facto in Lucifero (aliàs hæc pars nostræ assertionis esset nostræ doctrinæ opposita, & Lucifer remaneret in rerum natura sine duratione intrinseca, cùm etiam in opinione omnium Doctorum, id quod respectu aliorum exercet munus durationis extrinsecæ, exerceat etiam respectu sui munus durationis intrinsecæ;) sed solùm per hoc, quod assumeretur propria, & intrinseca duratio illius Angeli de nouo creati, vt horologium, & mensura aliorum; & Luciferi æuum desinat esse mensura extrinseca aliorum, seruans solùm in tali hypothesi munus durationis intrinsecæ respectu suæ propriæ entitatis. 28

Ex his nota inconsequentiam Ioannis Martinez de Albelda. Nam hic Doctor loco suprà citato, *ad* 4. asseruit, posse idem numero æuum, & tempus migrare de subiecto in subiectum, his verbis: *Vnde motus primi mobilis non est subiectum temporis, quatenus talis est; sed sub ratione regularissimi. Quare si Deus crearet alium magis regularem, in illo esset idem numero tempus, quod modò est.* Et suprà in eodem loco, *conclusione 3. n. 6. fol. 175.* affirmauerat, illud exercere munus durationis extrinsecæ, respectu æuiternorum, quod etiam exercet munus durationis intrinsecæ respectu Angeli, vel æuiterni perfectioris. Audi hunc Magistrum: *Prædictæ durationes intrinsecè mensurant subiecta, in quibus insunt; extrinsecè verò qualibet in suo genere mensurat alia: v. g. tempus primi mobilis intrinsecè mensurat motum primi mobilis, extrinsecè* 29

trinsecè verò mensurat omnia alia sua mutationi, & successioni subiecta: & æuum intrinsecè mensurat primum, & perfectissimum æuiternum, extrinsecè verò omnia alia æuiterna.

30 Non benè; quia inconsequenter. Si enim eadem duratio intrinsecè, & extrinsecè mensurat: ergo non potest duratio extrinseca aliorum transire ad aliud subiectum, nisi cùm amittit hoc subiectum durationem intrinsecam, quam exigit, perseuerando in rerum natura sine duratione propria, & intrinseca; quod non solùm est falsum, sed impossibile, præcipuè attentâ exigentiâ naturali rerum.

31 Vltima verò pars nostræ conclusionis, videlicet quod nunc Angeli beati non mensurantur æuo Luciferi, sed æternitate Dei, probatur ratione: nam æternitas, quâ Deus mensuratur in suo esse, continet eminenter virtualiter omnes durationes creatas. Ergo per illam, vt æui contentiuam, valet mensurare omnes æuiternorum durationes, cùm hæc sufficiat, & æuum in præsentia huius superfluat, sicut in præsentia animæ rationalis superfluunt aliæ formæ materiales ad præstandos suos effectus.

32 Confirmatur hæc ratio à paritate: nam homines beati non mensurantur tempore, sed æternitate Dei. Ergo nec Angeli, postquam ad terminum peruenerunt, mensurantur æuo, sed Dei æternitate. Consequentia est certa à paritate rationis; antecedens verò est certum: nam post diem iudicij tempus non manebit, & tamen homines beati durabunt, & mensurabuntur, non tempore, quod non est: ergo æternitate, quæ est mensura superior.

33 Hanc rationem, & philosophandi modum approbauit D. Thomas *quodlib. 5. art. 7.* vbi sic docet: *Æuum nihil aliud erit, quàm æternitatis participatio, vt scilicet essentialis æternitas ipsi Deo attribuatur; æuum autem quasi participata æternitas substantiis spiritualibus, quæ sunt supra tempus. Quia verò id, quod per essentiam dicitur, semper est mensura ipsius, quod dicitur per participationem, potest dici quod prima mensura omnium æuiternorum, est ipsa Dei æternitas; sicut etiam substantia Dei est mensura omnis substantiæ, vt dicit Commentator in 10. Metaph.* Ergo ex mente D. Thomæ, dum adest mensura per essentiam, superfluit mensura per participationem: atqui in Angelis beatis adest æternitas, quæ est mensura per essentiam, continens in se Angelorum mensuram. Ergo per hanc, vt æui contentiuam, mensurantur de facto omnes Angeli beati.

34 Sed insurges ex Angelico Magistro *loco citato*, vbi sic fatur: *Et quia semper illud, quod est simplicissimum, est mensura in quolibet genere, vt dicitur 10. Metaph. ideò necesse est, vt duratio simplicissima æuiterni sit æuum omnium æuiternorum: & ita simplicissimum æuiternum est subiectum æui. Sed attendendum, quod substantiæ spirituales mensurantur æuo, non solùm quantùm ad earum substantiam, sed etiam quantùm ad earum propriam operationem. Vnde in libro de causis dicitur, quod sunt in momento æternitatis secundùm substantiam, & operationem; & sic oportet, quod ille Angelus, qui est subiectum æui, sit simplicissimus, non solùm quantùm ad essentiam, sed etiam quantùm ad operationem. Talis autem est supremus omnium Angelorum bonorum, cuius operatio maximè est in vno vnita, quod est Deus. Vnde supremus omnium Angelorum est subiectum æui, non autem Lucifer.* Hæc D. Thomas. Ex quibus verbis apparet, Angelos beatos non mensurari æternitate, sed æuo existente in supremo omnium Angelorum bonorum.

Sed, ni fallor, hæc verba non sunt nostræ resolutioni opposita, quin potiùs sunt in illius fauorem, dum ait: *Quod sunt in momento æternitatis secundùm substantiam, & operationem.* Ergo ex mente Angelici Præceptoris Angeli substantia, & eius operatio mensurantur à momento æternitatis, & non ab aliqua mensura creata, ab ipsa æternitate distincta. Docet ergo, quod non Lucifer, sed supremus omnium Angelorum bonorum est subiectum æui; quia Angelus bonus, & non Lucifer, participauit finito modo æternitatem, quæ vt extrinsecè afficiens supremum Angelum beatum, mensurauit durationes intrinsecas omnium Angelorum bonorum existentium in gloria; & quod solus supremus vt sic ab æternitate affectus, sit cæterorum mensura & horologium, constat ex eo, quod mensura debet esse in perfectiori cuiuscumque generis; & cùm æternitas Dei perfectiori modo afficiat extrinsecè perfectiorem, ideò solus iste, vt sic affectus, appellatur ab Angelico Magistro subiectum æui. 35

Et quod hæc sit legitima mens D. Thomæ, manifestè demonstratur ex opusculo *36. cap. 5.* vbi sic decantat: *Potest tamen creatura secundùm actionem suam participare æternitatem, sicut Angelus, qui intuetur res in speculo æternitatis. Hæc enim est perfectio essentiæ naturæ Angelicæ, scilicet visio gloriæ: æuum ergo vt in subiecto erit in illo, qui magis participat de tali visione; illius enim essentia est magis perfecta, & natura sublimata; & ideò supposito, quod Lucifer fuisset maximus Angelorum, si stetisset, in eo foret æuum vt in subiecto: sed quia eius natura non est perfecta perfectione gloriæ æternæ, non est in eo aliquid quod sit aliis mensura, sed in eo qui magis inter omnes est gloriæ particeps.* Hucusque D. Thomas: vbi ait, creaturam participare in gloria æternitatem, & æuum esse in eo, qui perfectiori modo eam participat. Et denique infert maiorem illius participationem, & perfectiorem naturam ex perfectiori visione, quia hæc commensuratur cum perfectiori lumine, & cum perfectiori gratia inamissibili, existente in natura Angeli perfectioris. 36

Ex quo infert, quod si Lucifer stetisset in gratia, stetisset, inquam, in gloria, & visione perfectiori, & consequenter in patria, esset subiectum æui, quia hunc afficeret perfectiori modo æternitas extrinsecè: sed quia iste defecit per peccatum à gratia, & gloria, ideò decidit ab illa visione, & consequenter ab æternitate, quæ esset mensura, & horologium omnium Angelorum in patria existentium. 37

Ex his potest probabiliter inferri, durationem Luciferi non esse in inferno horologium, seu mensuram Angelorum malorum. Tum quia, vt ait D. Thomas in quodlibeto citato, *ad 1.* ex eo, quod sua operatio auersa est ab vno primo, & conuersa est ad multitudinem inferiorum rerum, quarum primam tunc appetiit, decidit à summa simplicitate æui. Vnde affert Dionysium, qui *cap. 4 de diuinis nominibus*, docet, quod Dæmones dicuntur mali propter hoc, quod infirmantur circa operationem naturalem. Tum, quia licèt post peccatum omnia dona naturalia integra sint in dæmonibus quoad substantiam, non tamen quoad modum, qui deficit ex ignorantia, & ex praua inclinatione ad malum. 38

malum. Tum, quia ſicut gratia non deſtruit, ſed adſtruit, & perficit naturam; ita ex oppoſito peccatum naturam ipſam deturpat. Tum, quia in inferno, vbi ſempiternus horror inhabitat, nullus eſt ordo, nec menſura: ergo ſatis probabiliter poteſt dici, quod Angeli mali cruciabuntur in inferno ſine menſura, vt hi qui ſine ratione peccauere, ſine menſura pereant in illo igne, qui non illuminat, ſed torquet inflatos, non verbo valentes, ſed verbere vlulantes perpetuo.

§. V.

Argumenta quæ militant contra primam concluſionem in fauorem primæ ſententiæ.

39 PRimum ſic proponitur. Duratio, vt ex dictis conſtat, eſt exiſtentia rei durantis: ſed hæc multiplicatur ad multiplicationem eſſentiæ, cuius eſt exiſtentia, cùm omnis modus multiplicetur ad diſtinctionem rei, cuius eſt modus. Ergo quot ſunt res durantes, tot ſunt rerum durationes.

Reſpondeo, quod licet omnis duratio, ſiue intrinſeca, ſiue extrinſeca, ſit idem cum exiſtentia rei durantis; tamen hæc vt exercens munus menſuræ, & horologij menſurantis durationes aliarum rerum, non eſt quælibet duratio, ſeu exiſtentia; ſed ſolùm illa, quæ reperitur in regulariſſimo, & perfectiſſimo ſuppoſito cuiuſcumque ordinis: & cùm hoc tantùm ſit in æuiternis vnum, videlicet ſupremus Angelus; ideò ſola duratio huius aſcendit ad rationem menſuræ, & horologij aliorum æuiternorum; ſicut in rebus corporalibus ſola exiſtentia, ſeu duratio motus primi mobilis aſcendit ad munus temporis, menſuræ, ſeu horologij omnium rerum ſublunarium.

40 Secundum ſic ſe habet. Nulla res durat per aliam, ſed per ſeipſam: ergo omnes æuiterni non valent durare per æuum Angeli ſuperioris, aliàs durarent per durationem alterius, & duratio eſſet rebus extrinſeca.

41 Reſpondeo diſtinguendo antecedens: nulla res durat per aliam intrinſecè, concedo antecedens; extrinſecè, nego antecedens, & conſequentiam. Nam quamvis certum ſit, quod nulla res duret intrinſecè per aliam, ſed per propriam, & intrinſecam durationem, quam in ſe habet; tamen extrinſecè durat per aliam, ſeu eſt in alterius duratione; in quantum res cuiuſcumque generis ſimplicior, & perfectior manifeſtat durationes aliarum rerum ſub tali genere exiſtentium; & in hac conſideratione ſolùm datur in Angelis vnum æuum, quod ſit menſura omnium æuiternorum; & in rebus ſublunaribus vnum tempus, quod etiam ſit menſura aliarum rerum ſub primo mobili exiſtentium.

42 Tertium. Si Deus deſtrueret primum mobile, & annihilaret primum Angelum, adhuc perſeuararet tempus, & æuum, vt docet Auguſtinus *lib.* 11. *Confeſſionum*, *cap.* 32. quæ menſuraret res ſui ordinis: ſed hæc non perſeuerarent, niſi in omnibus rebus durantibus: ergo in qualibet re eſt proprium tempus, & æuum, cùm non detur maior ratio ad hoc vt ſit in vna, quàm in alia re.

43 Reſpondeo iuxta dicta concedendo maiorem, & negando minorem; nam in tali caſu duratio intrinſeca rei perfectioris illius lineæ exerceret munus menſuræ regulantis durationem aliarum rerum inferiorum, vt ſemper verificetur quod vnum ſit tempus, & æuum; & quod primum in vnoquoque genere eſt menſura cæterorum ſub tali genere exiſtentium.

Argumenta verò quæ militant contra ſecundam concluſionem in fauorem aliarum ſententiarum, iam ſunt relata, & ſoluta in ipſa concluſione; & ſic nunc ab illis abſtineo. 44

DVBIVM II.

Vtrùm duratio intrinſeca viſionis beatificæ menſuretur per ſe ab æternitate Dei, vel ab aliqua æternitate participata?

§. I.

Proponuntur aliqua ad quæſtionis deciſionem.

PRo quæſtionis reſolutione nota primò, viſionem beatam eſſe ex ſe, tam in entitate, quam in immutabilitate, perfectiorem omnibus rebus creatis, vt conſtat ex illo Ioannis 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te Deum verum*. Vocatur autem *vita æterna*, non ſolùm quia durabit ſine fine, vtique quia in hoc ſenſu etiam ignis inferni eſt æternus; ſed dicitur vita Beatorum æterna, quia ex ſe exigit eſſe ſine fine, quæ exigentia non datur in igne inferni. Et ratio eſt, quia vita beata, vtpote ſummum bonum, & ſumma felicitas creaturæ rationalis, exigit ex ſe eſſe abſque termino, aliàs non eſſet ex natura ſua ſummum bonum, replens totam capacitatem intellectus creati, & creabilis: at verò ignis inferni, licèt perpetuò, & ſine fine duret, hoc non habet ex ſe, ſeu ex natura ſua; ſed ex eo, quod Deus vult illum conſeruare ſine fine, vt ſine termino pereant, qui ſine ratione, & lege in hac vixerunt peregrinatione. 45

Nota ſecundò, conſultò quæſtionis titulum inquirere de duratione viſionis beatificæ, & non de viſione beatifica ſecundùm ſe ſumpta; vt intelligas, in præſenti nos non loqui de duratione intrinſeca rei, quæ impropriè ab aliquibus vocatur menſura, cùm propriè ſit res menſurata: ſed de extrinſeca, quæ propriè menſurat, & manifeſtat durationem intrinſecam rei. Præterquam quod certum eſt apud omnes, quod viſio beata habet ſuam exiſtentiam, ſeu durationem ſupernaturalem, quæ ex ſe exigit abſque fine permanere, ſeu durare. Et ſic, quod in dubium vertimus, eſt quâ menſurâ tale eſſe ſupernaturale menſuretur, an tempore, an æuo, an æternitate Dei, vel aliquâ aliâ duratione ab his tribus diſtincta, quæ à pluribus Thomiſtis vocatur æternitas participata? 46

Et licèt tempus in ſublunaribus, & æuum in æuiternis ſint durationes ab æternitate participantes in eſſe naturali rationem menſuræ; tamen quia viſio beata ex ſe eſt in ordine ſupernaturali, & ſecundùm Philoſophum inter menſuram, & menſuratum debet dari proportio; ideò inquirimus, an talis viſio menſuretur extrinſecè, vel ipſa æternitate Dei, vel alia duratione, quæ ſit ordinis ſupernaturalis. Nam licèt in opinione Thomiſtarum cum Angelico Duce non valeat dari ſubſtantia ſupernaturalis creata, quæ ſit participatio ſubſtantiæ Dei; tamen valet dari accidens, quod ſit participatio ordinis ſupernaturalis, vt videre eſt in gratia, & in aliis habitibus infuſis; & ideò dubitamus, an de facto detur, vel de poſſibili poſſit dari aliqua duratio ſupernaturalis creata, quæ cum omni proprietate valeat dici æternitas participata; nam ſicut in ordine naturali dantur duæ menſuræ participatæ, & 47

propor

proportionatæ rebus mensuratis; sic etiam in ordine supernaturali datur alia mensura participata proportionata rebus mensuratis, quæ mensuret omnes res illius ordinis, vel saltem aliquas, videlicet visionem Dei, & vnionem hypostaticam.

4 Nota tertiò, nos ex professo in præsenti non dubitare, an de possibili æternitas Dei possit participari ab aliquo accidenti supernaturali, quod valeat esse mensura extrinseca visionis Dei, & aliarum rerum existentium in tali ordine? Sed quia resolutio huius quæstionis maximè dependet ex veritate, vel falsitate istius principij, ideo examinanda est priùs hæc difficultas, quæ valde anceps est inter Doctores.

5 Ad quam dico, nullam dari repugnantiam in hoc, quod æternitas Dei participetur formaliter ab aliquo accidenti supernaturali. Est contra aliquos Thomistas, & nouissimè contra nostrum Illustrissimum Silua in præsenti, *dub.* 5. §. 4. *n.* 15. *fol.* 512. Et probatur primò, quia nulla datur repugnantia in hoc, quod æternitas, seu duratio Dei participetur in ordine naturali ab aliquo accidente naturali; vtique quia in sententia Magistri nostri Silua, tempus in rebus corporalibus, & æuum in spiritualibus, sunt participationes durationis diuinæ, scilicet æternitatis Dei. Ergo nec datur repugnantia in hoc, quod in ordine supernaturali participetur ab accidenti supernaturali; vtique quia quod imperfectiori conceditur creaturæ, non est cur denegetur perfectiori. Secundò, quia essentia diuina valet participari quoad suam perfectionem intrinsecam, & formalem, ab accidenti supernaturali, videlicet à gratia habituali. Ergo si in accidenti supernaturali valet reperiri essentia diuina, non est cur reperiri non possit in illo formaliter proprietas talis essentiæ. Tertiò, quia de facto visio beata, gratia habitualis, & alia accidentia supernaturalia durant, & perseuerant in suo esse: sed hæc duratio supernaturalis intrinsecè mensurans res quas afficit, est de facto formalis participatio durationis diuinæ. Ergo non repugnat, etiam de possibili, alia duratio perfectior, quæ extrinsecè mensuret res supernaturales; & consequenter, quod constituatur vt mensura formaliter participans munus proprium æternitatis.

6 Dices in fauorem huius Authoris: In sententia D. Thomæ non potest dari substantia supernaturalis creata: sed duratio, quæ exerceret munus mensuræ supernaturalis, non esset accidens consequutum ad aliud accidens, sed ad substantiam: ergo si non valet dari in ordine supernaturali substantia supernaturalis creata; nec accidens, quod in tali ordine sit mensura supernaturalis creata. Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem; nam accidens quod exerceret munus mensuræ supernaturalis, esset existentia, vel inexistentia accidentis supernaturalis, quæ intrinsecè mensuraret accidens perfectius illius ordinis, & extrinsecè alia accidentia imperfectiora eiusdem ordinis: & cùm non repugnet accidens supernaturale, quod sit formalis participatio alicuius attributi diuini; sic non repugnabit in tali ordine duratio, quæ exerceat munus mensuræ: hoc enim non consequitur ad substantiam supernaturalem creatam impossibilem adhuc per potentiam Dei absolutam; sed ad accidens supernaturale creatum possibile, & sic obiectio supponit quod non probat.

7 Dices secundò cum eodem Magistro: Quotiescumque non potest fieri per creaturam id quod Deus vult illi præstare, tunc essentia Dei, vel aliquod attributum illius facit hoc per seipsum, vt constat in essentia Dei gerente munus speciei impressæ: sed repugnat, quod aliquod accidens participet munus proprium æternitatis, vtique quia hoc essentialiter diceret infinitatem. Ergo implicat, quod Deus valeat mensurare per durationem accidentis supernaturalis creati res supernaturales creatas. Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Repugnat, quod accidens creatum participet munus proprium æternitatis quoad sua prædicata quasi modalia, seu transcendentalia, concedo minorem; quoad formalia, & quasi specifica, nego minorem, & consequentiam: nam licèt certum sit, quod æternitas quoad prædicatum transcendentale infinitatis non possit ab aliqua creatura participari; benè tamen quoad formalia, idest quoad indiuisibilitatem supernaturalem exercentem munus mensuræ: & sic secundùm hanc rationem optimè valet dari æternitas participata. Et est exemplum manifestum in essentia diuina, quæ participabilis est formaliter ab aliquo accidente supernaturali, videlicet à gratia habituali, etiamsi hæc non valeat participare prædicata transcendentalia infinitatis, & actus puri, quæ non sunt minùs de conceptu intrinseco essentiæ diuinæ, quàm æternitatis. Si ergo hæc prædicata transcendentalia ex se imparticipabilia non obstant ad hoc vt essentia Dei formaliter participetur ab accidenti supernaturali, etiamsi sint ei tam intrinseca, ac in æternitate possunt excogitari; cur non poterit etiam æternitas Dei in eodem sensu participari ab alio accidenti supernaturali, etiamsi prædicata essentialia infinitatis, & actus puri à tali accidente supernatutali non valeant participari?

Ex his sequitur, quod bifariè potest dici æternitas participata. Primò propriè, & rigorosè, taliter vt ipsamet æternitas Dei quoad sua prædicata formalia reperiatur in tempore in aliquo accidente supernaturali creato, ad hoc vt per tale accidens extrinsecè mensurentur omnia, quæ sub tali ordine continentur; & in hoc sensu visio beatifica Christi Domini, seu (vt formaliùs loquar) eius duratio exercet munus mensuræ ad alias visiones beatificas hominum, & Angelorum. Secundò impropriè, & lato modo, quatenus ipsamet æternitas Dei, quæ per se primò, & adæquatè est mensura intrinseca Dei, per se secundò, & inadæquatè mensuret extrinsecè visiones omnes beatificas Angelorum, & hominum. Non aliter ac in tractatu de visione Dei dicitur, quod ipsamet essentia Dei, quæ respectu intellectus paterni exercet per se primò, & adæquatè munus speciei intelligibilis fœcundantis intellectum paternum ad generationem Verbi; hæc eadem respectu intellectus creati exercet etiam per se secundò, & inadæquatè munus speciei intelligibilis determinantis intellectum Beati in ordine ad visionem claram, & intuitiuam Dei, vt est in se. Quod ergo nunc in dubium vertimus, est, an de facto visiones Angelorum, & hominum mensurentur ab aliquo accidenti supernaturali participante propriam rationem æternitatis; vel solùm ab ipsamet Dei æternitate extrinsecè communicata accidentibus supernaturalibus, videlicet visioni beatificæ, & aliis. His ergo prælibatis, sit 8

§. II.

Referuntur sententiæ.

9 PRima in hac re sententia defendit, durationem intrinsecam visionis beatificæ esse indiuisibilem, & perfectiorem æuo Angelico; hancque ait mensurari quoad nos per tempus, quia per ordinem ad illud est nobis nota. Ita P. Vazquez *hic*, *disp*. 36. *cap*. 2.

10 Secunda sententia asserit, mensuram propriam visionis beatificæ esse æuum, quia non est maior immutabilitas, & indiuisibilitas in visione beata, quàm in essentia æuiternorum. Pro hac stant Scotus *in* 4. *dist*. 49. *q*. 6. & Suarez *disp*. 50. *Metaph. sect*. 6. *num*. 12.

11 Tertia ait, visionem beatam mensurari quadam peculiari mensura supernaturali, & creata, quæ appellatur, & est æternitas participata distincta ab æuo, & tempore. Hanc defendunt Capreolus *in* 2. *dist*. 2. *q*. 2. *art*. 1. *concl*. 2. Caietanus *hic*, *art*. 5. Ferrara 3. *contra gentes*, *cap*. 61 Nazarius *hic*, *art*. 5. *controuersia* 3. Ioannes Gonzalez de Albelda *disp*. 21. *q*. 10. *art*. 5. *sect* 4. *n*. 28. *fol*. 172. Molina *in præsenti*, *art*. 5. *disp*. 2. eamque vt probabiliorem tenet Ioannes à S. Thoma cum pluribus aliis Thomistis.

12 Quarta docet, visionem beatificam mensurari de facto ipsa Dei æternitate, quatenus per se secundò, & extrinsecè communicatur illi. Pro hac stant Banez *hic*, *art*. 5. *dubio* 4. Nauarrette *controu*. 22. §. 1. Biescas *in præsenti*, *art*. 5. *dubitat*. 11. *vsque ad* 14. Illustrissimus Magister noster Silua *in præsenti*, *dub*. 3. §. *quinto*, *numero vigesimo*, *folio* 514.

13 Et pro huius sententiæ explanatione nota primò, quòd hæc æternitas non vocatur participata ex parte æternitatis mensurantis, quia vt increata, & ipse Deus, non participat esse ab alio, sed solùm ex parte rei mensuratæ; quia visio, quæ ab ipsa mensuratur, est participatio ordinis supernaturalis; & etiam quia hæc visio non per se primò, sed per se secundò mensuratur ab æternitate; non alio modo ac quamplurimi Theologi docent in tractatu de Incarnatione, humanitatem Christi Domini sanctificari intra lineam sanctitatis participatæ à sanctitate substantiali, & increata, etiamsi hæc sanctitas communicetur ei à natura diuina, vel à sanctitate substantiali, quæ in opinione aliquorum est speciale attributum à natura diuina distinctum; quia ei non per se primò, sed per se secundò communicatur natura diuina, vel illa sanctitas substantialis à natura diuina expressiuè distincta.

14 Nota secundò, quod gratia habitualis iustificans, & cæteri habitus supernaturales, qui sunt in eodem ordine, valent considerari in patria, & in via: in patria namque semper sunt dona permanentia, & sine distinctione mensurantur ipsa Dei æternitate intra lineam æternitatis participatæ, quatenus per se secundò ipsis extrinsecè communicatur. In via verò possunt bifariè accipi: primò vt à Deo communicantur; & sic gratia iustificans, & alij habitus supernaturales sunt ex se permanentes, & valent æternitate mensurari; alio modo ex parte subiecti, & vt sic per peccata amittuntur lethalia, & per accidens mensurantur tempore nostro. Alia verò dona supernaturalia, quæ ex se non sunt permanentia, hoc est, quæ non sapiunt rationem habitus, sed rationem dispositionis, vt auxilia actualia, quæ citò fluunt cum ipsis actionibus, reductiuè, quia supernaturalia, mensurantur æternitate; & per se, quia citò transeunt, mensurantur tempore nostro.

§. III.

Conclusio proponitur, & probatur.

DE facto duratio intrinseca visionis beatificæ (& idem dicito de aliis donis supernaturalibus, iuxta explicationem quartæ sententiæ) mensuratur extrinsecè ab æternitate Dei, in quantum extrinsecè ei per se secundò communicatur iuxta capacitatem limitatam ipsius visionis.

Primò probatur nostra conclusio ex D. Thoma 3. *contra Gentes*, *cap*. 62. vbi sic fatur: *Ex hoc autem apparet, quod illi, qui vltimam felicitatem consequuntur ex visione diuina, nunquam ab illa deficiunt: omne enim quod quandoque est, & quandoque non est, tempore mensuratur, vt patet 4. Physic. Visio autem beata, quæ intellectuales creaturas facit beatas, non est in tempore, sed in æternitate.* Hæc Angelicus Doctor. Ex quibus verbis sic probo conclusionem. Omne id, quod semper est, non mensuratur tempore, sed æternitate: sed visio beata semper est, & aliàs est in linea supernaturali: ergo hæc æternitate mensuratur. 15

Expressiùs hoc docet *in* 4. *dist*. 49. *q*. 1. *art*. 2. *quæstiuncula* 2. vbi postquam probauit in corpore, visionem beatam non mensurari tempore, nec instanti temporis, nec æuo Angelico, sed quod propria mensura eius est ipsa æternitas, in solutione ad 3. sic loquitur: *Quod æternitas non est communicabilis homini, ita quod sit eius mensura adæquata, vel alicuius, quod in ipso est, vt probat ratio inducta; potest tamen homini communicari secundùm quandam participationem, vt sicut homo fit particeps diuinæ operationis in videndo Deum, ita sit particeps æternitatis, quâ diuina operatio mensuratur.* Nihil expressiùs pro nostra assertione; vbi manifestè probat, visionem de facto non mensurari extrinsecè per aliquod esse ab æternitate Dei distinctum; sed per eandem æternitatem, *quâ diuina operatio mensuratur.* Sed hæc mensuratur per ipsam Dei æternitatem. Ergo illa per eandem, & non per aliquam accidentalem participationem ipsius. Et addidit, æternitatem non communicari visioni beatæ adæquatè, vt denotaret illam non esse capacem mensuræ infinitæ vt infinitæ; ad eum modum, quo in tractatu de visione Dei dicitur, quod essentia diuina, quæ respectu intellectus diuini exercet adæquatè, & secundùm totam suam perfectionem infinitam munus speciei impressæ; eadem ratione sui & non alicuius accidentis exercet respectu intellectus beati inadæquatè, & iuxta illius inadæquatam capacitatem, idem munus. 16

Est tamen hîc aduertendum pro perfecta Angelici Magistri intelligentia, quod in nullo loco ex plurimis, in quibus loquitur de mensura visionis beatæ, distinguit duplicem æternitatem; substantialem vnam, & accidentalem aliam; sicut 17

multoties

multoties distinguit duplicem naturam diuinam; substantialem vnam in tribus suppositis diuinis existentem; & accidentalem aliam filiis adoptiuis communicatam in gratia habituali, quæ est naturæ diuinæ formalis, vel virtualis participatio. Ergo dum Diuus Thomas in aliquibus locis docet, visionem beatam esse in participatione æternitatis, vt in 3. *contra Gentes*, *capite* 61. & *quodlibeto* 10. *articulo quarto*, *in corpore*, non est sensus, quod mensuretur ab aliquo accidenti supernaturali, quod sit æternitatis formalis, vel virtualis participatio; sed quod non valet ab æternitate mensurari adæquatè, & secundùm modum infirmitatis altissimum; sed inadæquatè, & iuxta capacitatem determinatam ipsius visionis. Non aliter ac licèt subsistentia Dei non possit creaturæ communicari secundùm altissimum infinitatis modum, quo essentiæ diuinæ communicatur; tamen ei valet communicari finito modo, iuxta ipsius creaturæ capacitatem. Audi Magistrum Angelicum *in* 1. *dist*. 8. *q*. 2. *articulo secundo*, *ad primum*, vbi sic nostram approbat doctrinam: *Quod quamvis diuina bonitas sit communicabilis, non tamen secundùm modum altissimum, prout est in Deo; ideò non communicatur: sed esse absolutè sumptum communicatur, sicut & bonum*. Vbi D. Thomas non negat communicari creaturæ æternitatem, sed solùm negat communicari secundùm altissimum infinitatis modum, quo est in Deo; quia vt sic creatura non est talis communicationis capax.

18 Illustrissimus, & Reuerendissimus noster Magister Silua *loco suprà citato*, §. *sexto*, *numero* 34. *folio* 517. sic probat suam, & nostram assertionem. Æternitas Dei non valet participari ab aliqua creatura: tum, quia æternitas *est interminabilis vitæ infinita duratio*: tum, quia eo ipso, quod sit aliquid productum, est etiam quid limitatum, incapax æternitatis, seu infinitæ durationis. Ergo visio beata non potest mensurari ab aliqua æternitate participata distincta ab ipsa Dei æternitate; sed solùm ab hac vt commensurata ipsi visioni.

19 Sed hæc ratio iam manet impugnata in notabilibus, §. 1. & ex doctrina ibi stabilita, & nunc in forma sic illam impugno. Non est æternitas Dei magis infinita in linea mensurandi, ac essentia Dei in linea essendi: sed hæc valet in sententia huius Doctoris participari, imò de facto est participata à gratia habituali quoad sua prædicata formalia, licèt non quoad modum transcendentalem infinitatis. Ergo etiam æternitas Dei potest quoad sua prædicata formalia participari ab aliquo accidenti supernaturali, absque eo, quod participetur à tali accidenti infinitatis modus.

20 Confirmatur, & declaratur hæc ratio; nam secundùm D. Thomam, & veritatem, cui non repugnat essentia, non repugnant proprietates talis essentiæ; vtique quia non repugnat risibilitas, v. g. cui non repugnat rationalitas: sed in sententia huius Authoris essentia Dei est participabilis in linea supernaturali ab aliquo accidenti, nempe à gratia habituali: ergo & similiter æternitas Dei, quæ est attributum essentiæ diuinæ, erit in ordine supernaturali participabilis ab alio accidenti supernaturali. Quæ ergo repugnantia valet excogitari in æternitate, quæ non reperiatur in essentia, ex qua tanquam ex ratione à priori oritur, vel quasi oritur hoc attributum? Si ergo illa absque aliqua repugnantia participatur, absque dubiò hoc absque tali repugnantia poterit participari.

Quare hac relicta ratione sic probo conclusionem. Visio beatifica non mensuratur æuo Angelico, nec tempore nostro, nec instanti temporis nostri: tum, quia hoc conuincunt testimonia Angelici Magistri suprà adducta: tum quia, vt docui in Philosophia, *libro secundo*, *disputatione quarta*, *q*. 2. §. 8. *numero* 23. *folio* 96. ex Philosopho, & Diuo Thoma, mensura, & mensuratum debent esse in eodem ordine; & cùm visio mensurata sit in ordine supernaturali, necessarium etiam est, quod eius mensura propria & connaturalis, sit etiam in ordine supernaturali, in quo non sunt æuum, & tempus. Ergo de facto visio beata mensuratur æternitate Dei, non vt Dei, sed vt extrinsecè communicata visioni. Hæc consequentia probatur primò, quia de facto visioni Dei concurrit per modum speciei intelligibilis essentia Dei intrinsecè determinans, & fœcundans intellectum beati ad elicientiam visionis claræ, & intuitiuæ Dei, vt est in se: ergo etiam de facto eidem visioni concurrit æternitas Dei per modum mensuræ extrinsecæ manifestantis eius intrinsecam, & perpetuam durationem: vtique quia maior difficultas reperitur in hoc, quod Deus, vel aliquid Dei communicetur creaturæ intrinsecè, quàm extrinsecè. 21

Secundò probatur eadem consequentia, quia visio beata ex natura sua est in patria, vbi clarè omnes Beati intuentur Dei essentiam, & æternitatem. Ergo si hæc potest absque aliqua repugnantia, imò cum maiori perfectione, mensurare res ordinis supernaturalis, frustrà, & cum superfluitate ad tale munus assignatur, seu excogitatur alia mensura. 22

Tertiò denique probatur. In patria nec datur æuum, quod mensuret Angelos; nec tempus, quod mensuret homines; sed loco æui, & temporis deseruit æternitas Dei, ni velis asserere, has naturas esse in tali statu sine mensura. Ergo multò minùs visioni, cui debetur patriæ status, debet de facto assignari alia mensura distincta ab æternitate Dei; aliàs entitas ex natura sua perfectior mensuraretur in gloriæ statu imperfectiori mensurà. Antecedens verò quoad primam partem constat ex dictis; nam vt docui in quæstione præcedenti, æuum Angelicum, quod erat in via omnium æuiternorum mensura, fuit in Lucifero, qui est in inferno luens pœnas suæ superbiæ. Et quoad secundam ab omnibus admittitur; nam tempus nostrum deficiet post diem iudicij; & quamvis non deficeret, non deberet tunc accipi vt mensura eorum, qui sunt in perpetua felicitate. 23

Obiicies ex dicendis infrà in tractatu de visione Dei, *quæstione secunda*, §. *quinto*. Si esset possibilis species impressa creata Dei vt est in se, de facto hæc, & non essentia diuina, exerceret munus speciei proximè intelligibilis; vtique, quia effectus creatus perfectiori, vel saltem connaturaliori modo fit à forma creata, quàm ab increata. Ergo si est possibilis æternitas participata, & creata, à qua possit diuinitus mensurari visio Dei; hæc, & non Dei æternitas, obtinebit de facto munus mensuræ respectu talis visionis. 24

Respondeo concedendo antecedens, & negando consequen- 25

consequentiam; nam licèt omnis effectus creatus, effectiuè, vel intrinsecè dimanans in genere quasi formali ab aliqua causa, proueniat connaturaliori modo à causa secunda, quàm à prima, quando ab illa dimanare potest; tamen effectus extrinsecus, vel extrinsecè causatus in genere quasi formali, qualis est mensuræ, perfectiori, & connaturaliori modo fit, regulariter loquendo, à causa prima, & increata, quàm à creata, & secunda; & sic in felicitate perpetua res naturales, siue æuiternæ, siue temporales, de facto mensurantur Dei æternitate extrinsecè; etiamsi sint possibiles aliæ mensuræ creatæ, quæ possint tales res mensurare. Quare si esset possibilis species intelligibilis Dei, vt est in se, hæc de facto exerceret munus proprium, absque eo, quod ex hoc sequatur, quod si est possibile accidens supernaturale participans munus proprium, & quasi formale æternitatis, hoc exerceat de facto munus mensuræ: nam ille effectus est intrinsecus, & hic extrinsecus.

26 Ex dictis constat, vnionem hypostaticam mensurari de facto Dei æternitate, quia illa est ordinis supernaturalis, & perfectior rebus in tali ordine repertis. Et similiter eadem Dei æternitate mensurari per se gratiam iustificantem existentem in patria, & in via; quia sicut visio est in ordine supernaturali per modum finis vltimi naturæ intellectualis; sic gratia sanctificans est in eodem ordine per modum principij quasi radicalis, seu per modum naturæ. Si ergo visio Dei de facto, & per se æternitate mensuratur; cur gratia, cui visio debetur, non mensurabitur eadem mensura? Denique constat Dei æternitate mensurari habitus infusos, qui consequuntur ad gratiam, tanquam proprietates illius; nam hi habitus sunt supernaturales, & vt tales exigunt per se eandem mensuram, quam exigit gratia, quæ est radix illorum: vtique quia in omni ordine eadem est mensura essentiæ, & proprietatum.

27 Cum hoc tamen stat, quod tam gratia habitualis, quàm habitus infusi, mensurentur in via à tempore nostro per accidens: tum, quia per illud cognoscimus quot annos, menses, & dies sint homines in gratia Dei: tum, quia licèt gratia & habitus infusi ex se exigant permanentiam, tamen ex parte subiecti possunt illam, & eos amittere, & consequenter per accidens habere fluxum, & mensurari tempore nostro.

§. IV.

Fundamenta tertiæ sententiæ referuntur, & refelluntur.

28 Fundamenta primæ, & secundæ sententiæ nullam vim habent, & manent soluta ex rationibus nostræ assertionis: quare solùm proponimus illa tertiæ. Et primum desumitur ex Angelico Magistro 3. *contra Gentes, cap. 61.* vbi ait, *diuinam substantiam esse in æternitate, vel magis, esse ipsam æternitatem; visionem autem beatam esse in participatione æternitatis.* Ergo distinguit D. Thomas æternitatem Dei ab illius participatione, vel ab æternitate participata. Ergo visio beata, quæ est in participatione æternitatis, non mensuratur æternitate Dei, sed aliquo accidenti supernaturali, quod est æternitatis participatio; præcipuè cùm omne ens participatum, vel participans aliquid Dei, sit creatum.

29 Primò respondeo, D. Thomam in hoc loco, & in aliis, in quibus eadem profert verba, loqui de duratione intrinseca visionis beatæ, quæ non habet rationem mensuræ, sed rationem rei mensuratæ. Et in hoc sensu certum est, quod duratio intrinseca visionis beatificæ est quid creatum, & quid participans, saltem inadæquatè, & finito modo, munus æternitatis: nam sicut omnis entitas creata est in sui linea participatio illius perfectionis, quæ in Deo est; sic duratio intrinseca visionis beatificæ, carens ex natura rei fine, est participatio æternitatis, quæ essentialiter illo caret. Et quod hæc expositio non sit aliena, nec violenta, constat ex eodem Magistro Angelico *in 1. dist. 8. q. 1. art. 2. ad 2.* Vbi docet, quod æternitates participatæ erunt plures, sicut sunt plures beati. Et similiter in præsenti, *art. 3. ad 1.* ait, *in beatis esse plures æternitates, quatenus sunt multi participantes æternitatem.* Ex quibus locis manifestè liquet, non loqui de æternitate mensurante extrinsecè, sed de mensurata: tum, quia ait, multiplicari in Beatis, sicut in illis multiplicatur lumen gloriæ: tum, quia adhuc in opinione aduersariorum adstruentium æternitatem participatam per modum mensuræ, non datur multiplex æternitas participata, sed vna, quæ est mensura omnium visionum. Ergo hæc testimonia non possunt intelligi nisi de durationibus intrinsecis harum visionum, quæ multiplicantur ad multiplicitatem ipsarum visionum.

Secundò respondeo admittendo, Doctorem Angelicum loqui in prædicto testimonio de æternitate participata extrinsecè mensurante, quam distinguit ab æternitate Dei, non entitatiuè, sed expressiuè, per hoc, quod æternitas Dei, prout Dei mensura, explicat infinitatem, quam non exprimit provt est visionis mensura: illam tamen appellat participatam, non quia participetur ab aliquo accidenti distincto ab ipsa Dei æternitate; sed quia ab ipsa Dei æternitate mensurantur hæ visiones beatæ per se secundò, & inadæquatè; non aliter ac in opinione Thomistarum dicitur, humanitatem Christi Domini sanctificari substantialiter à natura diuina intra lineam sanctificationis participatæ, etiamsi sanctificetur entitatiuè ab ipsa natura diuina, quia ab hac sanctificatur per se secundò, & inadæquatè. Vnde ratio huius discriminis semper sumitur ex eo, quod æternitas Dei absolutè sumpta est per se primò quasi mensura esse diuini; & eadem entitatiuè visioni Dei communicata, est etiam, non per se primò, sed per se secundò mensura illius. Et ideò æternitas dicitur participata, non quia sit in aliquo esse creato, limitato, & producto; sed quia ipsamet æternitas Dei extrinseca communicatione mensuræ communicatur visioni per se secundò. 30

Secundùm sic se habet. Duratio intrinseca visionis beatæ est perfectior, & immutabilior duratione Angeli intrinsecâ. Ergo mensura extrinseca, & connaturalis talis durationis, debet esse perfectior, & immutabilior æuo, ac per consequens æternitas participata; vtique quia etiamsi nos non possimus concipere durationem visionis beatæ nisi per ordinem ad nostrum tempus, tamen ex hoc non sequitur, quod tempus sit illius mensura extrinseca; sicut etiamsi nos non intelligamus in hoc statu viæ Deum, nisi per creaturas, non ideò sequitur, quod creaturæ sint mensura Dei. Quod non obscurè docuit D. Thomas *opusculo 36. cap. 6.* his verbis: *Quod si aliquo modo diceretur Angelum mensurari tempore; quia est mensura motus, necessariò id fieret per concomitantiam; & hoc* 31

hoc conuenienter posset dici, si tempus non haberet finem, vt est opinio Philosophi; tunc enim tempus indeficienter sequeretur æuum: sed quia tempus non semper durabit, non est concomitantia temporis, & æui, nisi vt nunc; & sic tempus non mensurat durationem Angeli, nisi vt concomitans.

32 Respondeo concedendo antecedens, & consequentiam; ex quo nihil sequitur contra nostram assertionem. Nam ex eo, quod duratio visionis sit perfectior duratione Angeli, non infertur, quod æternitas in aliquo accidenti supernaturali participata mensuret visionem; sed quod per se secundò debeat mensurari ab æternitate Dei, vt limitato modo communicata visioni. Nec testimonium D. Thomæ eis fauet; quia in illo solùm demonstrat, qualiter æuum æternorum, & tempus rerum sublunarium se habeant in coexistentia; nam hæ mensuræ, licèt coexistant æternitati per se, tanquam mensuræ inferiores contentæ in superiori; attamen tempus, & æuum solùm coexistunt inter se concomitanter, & quasi disparatè, quia nec æuum continet tempus, nec econtrà; & sic solùm concomitanter se habent.

33 Tertium sic procedit. Visio beatifica eleuat Angelum ad altiorem modum essendi, & operandi: tum quia reddit illum deiformem, & supernaturalis ordinis, tam in esse, quàm in operari: tum, quia visio non admittit variationem, nec accidentalem in operari, quam Angelus æuo mensuratus admittit. Ergo mensura visionis beatæ est perfectior, ac per consequens erit æternitas participata.

34 Respondeo concedendo totum, ex quo nihil infertur contra nostram conclusionem; nam ex eo, quod visio beata vt immutabilior, non valeat mensurari æuo, quo Angelus in esse naturali mensuratur, non sequitur quod debeat mensurari aliquo accidenti supernaturali, quod sit æternitas participata; sed quod mensuretur per ipsam Dei æternitatem, vt illi per se secundò communicatam.

35 Quartum. Visio beata vt accidens, vel vt cognitio creata, potest admittere aliquam mutationem. Tum, quia visio incipit eo tempore, quo constituit Deus aliquem beatum. Tum, quia Deus potest suspendere talem visionem, saltem de potentia Dei absoluta. Tum quia vna visio valet esse perfectior alterâ: sed æternitas Dei nullam valet admittere successionem, nec mutationem. Ergo debet admitti alia æternitas creata, & participata, quæ illam mensuret, vt mensura sit proportionata rei mensuratæ.

36 Respondeo distinguendo maiorem. Visio beata vt accidens, vel vt cognitio, potest admittere aliquam mutationem de potentia Dei absoluta, concedo maiorem, naturaliter, nego maiorem, & concedo minorem, vel illàm distinguo claritatis gratiâ: æternitas Dei nullam valet admittere mutationem, quantùm ad entitatem, & formalitatem, concedo minorem; quantùm ad communicationem, nego minorem, & vtramque consequentiam; nam sicut Deus liberè potest annihilare visionem, sic liberè valet denegare ei communicationem suæ æternitatis; non ex defectu æternitatis, sed ex defectu visionis mensurandæ; & ideò tota mutationis imperfectio se tenet ex parte visionis mensurandæ, & non ex parte æternitatis mensurantis, cui nihil deficit intrinsecum, & intensiuum; sed extrinsecum, & extensiuum, videlicet noua terminatio. Non aliter ac non arguimus imperfectionem mutationis in Deo ex eo, quod nunc odio habeat, quem priùs dilexit, quia tota hæc imperfectionis mutatio non se habet ex parte Dei, sed ex parte creaturæ. Sed de hoc fusiùs in tractatu de voluntate, & incarnatione Dei. Et non aliter ac Beatus accipit in statu beatitudinis ipsam essentiam diuinam, tam per modum speciei impressæ, quàm expressæ, absque eo quod ipsa essentia diuina naturali tempore mutetur.

Sed dices cum Ioanne à Sancto Thoma in præsenti, quod ex eo, quod ipsa essentia diuina exerceat respectu intellectus beati munus speciei impressæ, & expressæ, non sequitur, quod æternitas Dei respectu visionis exerceat munus mensuræ; nam species, si est impressa, se habet vt causa visionis; & si est expressa, vt terminus talis visionis; & omnes hi concursus sunt temporales, & sic debent mensurari non æternitate Dei, sed æternitate aliquâ participatâ. 37

Sed hæc obiectio non infirmat, quin potiùs firmat nostræ solutionis instantiam. Tum, quia si essentia Dei ratione sui, & non alicuius accidentis superadditi, exercet munus speciei impressæ in tempore determinato, cur ipsa æternitas Dei ratione sui, & ratione alicuius accidentis superadditi, non exercebit munus mensuræ respectu visionis in tempore à Deo præfixo? Tum quia, si Deus ratione suæ essentiæ exercet munus speciei impressæ, quod saltem in esse intelligibili est quid intrinsecum; cur non exercebit ratione æternitatis munus mensuræ, quod quid extrinsecum est? Tum, quia licèt essentia diuina sub munere speciei sit extrinseca respectu visionis, est tamen intrinseca respectu intellectus: at verò æternitas semper est extrinseca respectu visionis; & sic potiori iure æternitas poterit exercere munus mensuræ, quàm essentia diuina munus speciei. 38



QVÆSTIO XI.

De vnitate Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrùm vnum addat aliquid supra ens?



NEGATIVE respondet Anselmus noster in Prosologio, *cap.* 18. vbi vt probet vnum nihil aliud importare quàm ens indiuisum, seu carens diuisione, sic fatur: *Nullæ igitur partes sunt in te Domine, nec es plura; sed sic es vnum quoddam, & idem tibi ipsi, vt in nullo tibi ipsi sis dissimilis, imò tu es ipsa vnitas nullo intellectu diuisibilis.* Sed ex eo probat, Deum esse vnum, imò esse ipsam vnitatem in abstracto, quia omni caret diuisione. Ergo ratio formalis vnius, seu vnitatis, iuxta mentem nostri Anselmi, non addit supra ens rem aliquam, sed tantùm negationem diuisionis.

Negatiuè etiam respondet Magister Angelicus, & primò probat in argumento *sed contrà*. ex D. Dionysio capite vltimo de diuinis nominibus, vbi sic ait: *Nihil est existentium non participans vno.* Sed hoc non esset, si vnum adderet aliquid supra ens.

ens. Ergo nihil supra illud addit. Probat secundò in corpore ex eo, quod vnum nihil aliud significat, quàm ens indiuisum; ex quo infert, vnum conuerti cum ente; nam omne ens vel est simplex, aut compositum. Si simplex, est indiuisum tam actu, quàm potentia: si compositum, non habet suum esse dum partes eius sunt diuisæ, sed solùm dum constituunt, & componunt illud. Ergo esse cuiuslibet rei consistit in indiuisione, ac per consequens vnumquodque sicut custodit suum esse, sic custodit suam vnitatem.

ARTICVLVS II.

Vtrùm vnum, & multa opponantur?

AFfirmatiuè respondet Magister Anselmus; & probat manifestè in Monologio, *cap.* 3. his verbis: *Quidquid est, per vnum aliquid videtur esse. Omne namque quod est, aut per aliquid, aut per nihil: sed nihil est per nihil. Non enim est, vel cogitari potest, vt sit aliquid non per aliquid. Quidquid igitur est, non nisi per aliquid est. Quod cum ita sit, aut est vnum, aut sunt plura, per quæ sunt cuncta quæ sunt: sed si sunt plura, tunc ipsa referuntur ad vnum aliquid, per quod sunt.*

Hoc idem demonstrat in eodem libro, *cap.* 16. his verbis: *Cùm igitur illa natura nullo modo composita sit, necesse est vt illa omnia* (videlicet bona, quæ de illa dicuntur) *non plura, sed vnum sint.*

Idem rursus docuit *cap.* 28. *eiusdem libri*, similibus verbis: *Sed quoniam iam manifestum est, summum spiritum vnum tantùm esse; & omnimodè indiuiduum, necesse est, vt sit illi sua loquutio consubstantialis, vt non sint duo, sed vnus spiritus.* In quibus testimoniis manifestè ostendit, vnum, & plura opponi inter se, sicut vnum relatiuum suo opponitur correlatiuo. Vide quæ denique docet capite 61. eiusdem Monologij.

Affirmatiuè etiam respondet Doctor Angelicus; & probat primò in argumento *sed contrà*, ex eo, quod ea sunt opposita, quorum rationes sunt oppositæ: sed ratio vnius opponitur cum ratione multitudinis, cùm illa consistat in indiuisibilitate, & hæc in diuisione: ergo vnum, & multa sunt opposita.

DVBIVM VNICVM.

An ratio formalis constitutiua vnius transcendentalis, vel vnitatis transcendentalis, consistat in aliquo negatiuo, priuatiuo, vel positiuo; vel in vtroque simul, & in recto; & quomodo multitudo opponatur vnitati?

§. I.

Prælibantur aliqua pro quæstionis captu.

1 PRo quæstionis luce primò notandum venit ex Angelico Magistro in præsenti, *ad primum*; vnum esse duplex, alterum prædicamentale, & alterum transcendentale. Prædicamentale (quod est ex se principium numeri existentis per se intra prædicamentum quantitatis, vt propria species illius, vt videre licet in nostra Metaphysica *disp.* 5. *q.* 6. *per totam, fol.* 74.) non sequitur ad ens vt sic, sed ad ens contractum per expressionem positiuam, & peculiarem quantitatis. Vnde vnum prædicamentale non est propria passio entis vt sic, sed entis contracti ad speciale prædicamentum. Et sic vnum prædicamentale, quod de formali, seu per modum quasi partis formalis dicit indiuisionem, distinguitur à transcendentali ex parte partis quasi materialis: nam hoc dicit ens vt sic; illud verò non ens vt sic, sed ens quantum, seu ens determinatum ad certum gradum entis. Vnum verò transcendentale, quod immediatè sequitur ad ens vt sic tanquam propria passio illius, & de quo præsens excitatur quæstio, est ens indiuisum. Nunc ergo quod in dubium vertimus, est, an hoc vnum addat aliquid positiuum, negatiuum, vel priuatiuum supra ens vt sic, quod vnum est, & dicitur.

Secundò notandum venit, quod licèt ens communiter diuidatur in vnum, & multa; tamen hoc 2
speciali indiget explicatione; nam vnum, & multa non eodem modo se habent ad ens, quia vnum comparatur enti sicut passio essentiæ; at verò multa sicut inferius superiori; & ideò D. Thomas ait in corpore primi articuli, quod vnum conuertitur cum ente; nam istæ propositiones sunt veræ: *Est vnum: ergo est ens. Est ens: ergo est vnum.* Sicut istæ: *Est risibile: ergo est rationale. Est rationale: ergo est risibile.* At verò multa non conuertuntur cum ente, quia licèt hæ propositiones sint veræ: *Sunt multa: ergo sunt ens, vel entia. Sunt substantia, quantitas, vel qualitas: ergo sunt ens.* Tamen istæ sunt falsæ: *Est ens: ergo sunt multa. Est ens: ergo substantia.* Et ratio est, quia nec multitudo, nec substantia, nec quantitas, &c. se habent vt proprietates entis, sicut vnum; & ideò inter proprietates entis vt sic non numerantur multa, sicut numeratur vnum.

Ex quo sequitur primò, quod vnum propriè 3
loquendo non diuidit, sed perficit ens intra lineam propriam; at verò multa non solum perficiunt ens intra diuersos gradus alicuius prædicamenti, sed etiam diuidunt illud. Ratio primi est, quia nulla proprietas diuidit essentiam, cuius est proprietas, sed solùm illam perficit iuxta exigentiam propriam. Ratio secundi est, quia cùm multitudo contineatur sub ente, tanquam inferius sub superiori, & omnis gradus inferior perficiat, & diuidat superiorem; ideò multitudo perficit, & diuidit ens in plura entia, constituendo illud, vel intra gradus substantiæ, quantitatis, qualitatis, vel relationis, &c.

Ex quo sequitur secundò ex D. Thoma *art.* 2. 4
huius quæstionis, quod vnum, & multa opponuntur inter se taliter, vt multitudo non compatiatur cum vnitate ei formaliter opposita. Nam licèt certum sit ex eodem Magistro *art.* 1. *huius quæstionis*, quod non reperiatur repugnantia in hoc, quod aliquid sit in vna consideratione diuisum, & multiplex; & in alia indiuisum, & vnum; vtique quia id, quod est numero diuisum, & multiplex, potest esse indiuisum, & vnum secundùm speciem: attamen maxima reperitur repugnantia in hoc, quod aliquid sit indiuisum, & vnum secundùm considerationem, secundùm quam est diuisum, & multiplex; & ideò vnum, & multa important ex se rationes formaliter oppositas.

Tertiò notandum venit, quod sicut proprieta- 5
tes essentiæ existentis in prædicamento determinato sunt formaliter extra conceptum talis essen-
tiæ,

tiæ, etiamsi radicaliter sint de illius conceptu adæquato; sic proportionali modo, proprietates transcendentis, videlicet entis, licèt sint formaliter extra conceptum entis, quia hoc valet præscindi, & intelligi adæquatè sine illis formaliter sumptis, non tamen sine illis radicaliter acceptis, propter necessariam connexionem, quam habent cum illo; quia vt docui in Logica, *disp* 4. *q*. 1. §. 1. *n*. 3. *&* 4. *fol*. 105. substractum quarti prædicabilis, quod est accidens proprium, habet necessariam connexionem cum principiis formalibus, seu essentialibus subiecti, in quo est; & ideo essentia huius nequit adæquatè, & completè intelligi absque substracto huius quarti prædicabilis, videlicet absque propria passione, quæ est proprium in quarto modo dicendi per se.

6 Hoc tamen versatur discrimen inter proprietates essentiæ existentis in prædicamento determinato, & proprietates entis vt sic, quòd illæ valent esse, & intelligi formaliter sine essentia in recto considerata; nam rationale, v. g. non est de conceptu risibilitatis in recto, etiamsi in obliquo de illius sit conceptu; at verò proprietates entis vt sic non valent formaliter concipi absque ente in recto intrante ad illius constitutionem, cùm vnum extra ens sit nihil; non aliter ac licèt ens possit intelligi sine *per se*, per se verò non potest sine ente formaliter concipi. Et ratio est, quia ratio analoga proportionalitatis analogiæ ad distinctionem rationis vniuocæ non solùm est in recto de conceptu formali, & intrinseco suorum inferiorum, sed etiam de conceptu suarum proprietatum, & suarum quasi differentiarum.

7 Ex quo sequitur primò contra Illustrissimum nostrum Magistrum Silua in præsenti, *dubio* 1. §. 2. *numero* 15. *folio* 543. non esse idem esse transcendens, ac esse idem realiter, seu identicè. Nam in opinione huius Authoris, animal quod est in homine, est idem realiter cum rationali; & tamen non transcendit illud, nec est de illius conceptu intrinseco, & essentiali: at verò ens, quod transcendit vnitatem, & differentiam *per se*, non solùm est identicè, seu realiter idem cum vnitate, & per se, sed vlterius est de conceptu intrinseco, & essentiali vtriusque. Ergo transcendentia addit supra identitatem maiorem inclusionem, & vnitatem; nam id quod identificatur cum alio, est solùm idem cum illo realiter: at verò id quod transcendit aliud non solùm est idem cum eo realiter, sed etiam conceptibiliter, seu formaliter.

8 Sequitur secundò contra eundem Illustrissimum Magistrum Silua vbi suprà, *numero* 16. *&* 17. vnum distingui ab ente negatiuè, vel priuatiuè, distinctione includentis ab incluso; nam licèt non possit intelligi vnum, quod essentialiter non sit ens, sicut non potest intelligi *per se*, quod non sit etiam essentialiter ens, quia tam in *vno*, quàm in *per se*, inuenitur transcendentaliter ratio entis, tanquam ratio essentialiter constitutiua *vnius*, & *per se*; tamen ens valet intelligi absque eo, quod ratio *vnius* sit formaliter, vel transcendentaliter in recto de conceptu illius; non aliter ac valet ens intelligi absque eo, quod ratio *per se*, sit formaliter, vel transcendentaliter de illius essentia, etiamsi hoc sit speciale in ente respectu *vnius*, quod non possit adæquatè concipi absque eo quod intelligatur cum essentiali connexione in ordine ad vnum, etiamsi possit concipi sine tali connexione in ordine ad *per se*. Et ratio discriminis est, quia *vnum* respectu entis se habet tanquam propria passio; & *per se*, tanquam differentia diuisiua, & contractiua illius: & cùm essentia cuiusvis rei non possit adæquatè concipi sine connexione ad propriam passionem, sicut potest concipi sine ordine ad differentiam diuisiuam, & contractiuam illius (vt iam probaui) ideò semper in conceptu entis adæquato intrat, saltem in obliquo, *vnum*, & non *per se*.

9 Quartò notandum venit, quod cùm vnitas sequatur ad ens, & ens possit esse simplex, vel compositum, partiale, vel totale; eo modo, quo fuerit ens, erit vnitas. Vnde si ens est simplex per modum totius, vt Angelus, vel per modum partis, vt anima rationalis; vnitas erit simplex eodem modo, vel per modum totius, vt in Angelo; vel per modum partis, vt in anima rationali. Si verò fuerit compositum ex duplici parte, vt est homo compositus ex humanitate, & personalitate; vnitas etiam resultabit ex vnione, vel compositione harum partium in toto composito; ita vt sicut per diuisionem partium amittit compositum esse, quod habebat; sic amittit vnitatem ad illud consequutam.

§. II.

Referuntur Doctorum placita.

10 IN hac re prima sententia defendit, vnum transcendentale, quod sequitur ad ens tanquam passio illius, addere de formali entitatem, & perfectionem ab ipso ente distinctam. Sic Auicenna citatus à Diuo Thoma in præsenti, *articulo primo*, *ad* 1. vbi docet, Auicennam sensisse, vnum transcendentale addere rem aliquam supra rationem entis, sicut album addit qualitatem supra corpus.

11 Secunda huic proximè affinis tenet cum Scoto 4. *Metaph. cap*. 2. *q*. 2. vnum quod conuertitur cum ente, addere supra ens aliquam realitatem, seu formalitatem ab ipso ente realiter distinctam, eo modo, quo omnis passio illam importat, etiamsi realiter entitatiuè nulla passio distinguatur ab essentia cuius est passio.

12 Tertia asserit, vnum dicere de materiali, & in obliquo rationem entis, vt sic; & de formali in recto negationem diuisionis. Sic Caietanus in præsenti.

13 Quarta affirmat, vnum transcendentale dicere de formali, & in recto, ipsam entitatem, connotando negationem diuisionis; nam sicut aliæ passiones entis vt sic, vt sunt verum, & bonum, dicunt (in hac opinione) ipsam rationem entis, connotando relationes rationis; sic docent in præsenti Authores infrà citandi, vnum dicere rationem entis connotando negationem, seu priuationem diuisionis. Ita Bañez, Zumel, & Gonzalez *hic*, Suarez 4. *Metaph. sectione secunda*, & Magister Ioannes à Sancto Thoma in præsenti.

14 Quinta nouissimè defendit cum Illustrissimo Magistro Silua in præsenti *dub*. 1. §. 1. *n*. 25. *fol*. 545. vnitatem transcendentalem constitui per positiuam rationem entis vt sic sine dependentia ab aliqua negatione, seu priuatione, etiamsi per negationem, seu priuationem diuisionis explicetur in ente ratio vnitatis. Vnde sentit, quod nec negatio, nec priuatio

priuatio intrat vt modus, neque de connotato ad conceptum vnitatis, ſed ad ſummum vt aliqnid conſequutum ad eſſe poſitiuum rei, vel entis, tanquam adiuuans ad explicationem ipſius vnitatis.

15 Sexta ſententia docet, vnitatem tranſcendentalem non addere ſupra ens aliquid poſitiuum, nec per modum rei, nec per modum modi; ſed dicere eſſentialiter ipſum ens vt indiuiſum, vel ipſum ens vt carens diuiſione; ſiue hæc carentia ſe habeat per modum negationis, vt in Deo; ſiue per modum priuationis, vt in homine; ſiue abſtrahat à negatione, & priuatione, vt in ente vt ſic. Itaque vnum tranſcendentale dicit eſſentialiter, & in recto per modum partis quaſi materialis ipſum ens; & etiam eſſentialiter, & in recto per modum partis quaſi formalis, carentiam diuiſionis. Eſt, ni fallor, vtriuſque Magiſtri.

16 Et pro intelligentia huius ſententiæ nota primò, nos conſultò dixiſſe, hanc diuiſionis carentiam eſſentialiter requiſitam ad conceptum vnius, reperiri in Deo per modum negationis, & in homine per modum priuationis, etiamſi in ente vt ſic abſtrahat à munere negationis, & priuationis; quia cùm negatio ſit carentia formæ in ſubiecto inepto, & Deus non ſit capax diuiſionis, ideò talis diuiſionis carentia in Deo ſolùm poteſt obtinere negationis conceptum: & cùm priuatio ſit carentia formæ in ſubiecto apto, & homo, aliaque compoſita habeant aptitudinem ad diuiſionem, ideò talis carentia in homine, aliiſque compoſitis, exercet munus priuationis. Et denique cùm ens vt ſic abſtrahat à Deo, & homine, poſſitque analogicè contrahi per vtrumque; ideo ex ſe in ente vt ſic nec dicit vnum, neque aliud; ſed ſolùm diuiſionis carentiam, quæ communis eſt ad munera priuationis, & negationis; non aliter ac vnum, quod conſequitur ad ens vt ſic, quod contrahibile eſt per ens reale, & rationis; nec dicit carentiam realem, nec rationis, ſed quid commune ad vnam, & aliam carentiam.

17 Nota ſecundò ex dictis in Philoſophia *libro primo, diſputatione quinta, quæſtione vnica, §. tertio, numero decimo, folio quinquageſimo-octauo*, cum Angelico Magiſtro, omnem carentiam, ſiue priuatiuam, ſiue negatiuam, ſeruare leges accidentis; nam ſicut hoc exigit ſubiectum, in quo inhæſiuè ſit; ſic illa requirit ſubiectum tali formâ carens: atqui, vt etiam conſtat ex dictis in Logica *diſputatione quarta, quæſtione prima, §. quarto, numero primo, folio centeſimo ſexageſimoſeptimo*, concretum accidentale, quod à nobis appellatur vnum per ſe perſeitate accidentali, dicit vtramque partem in recto; vnam per modum materiæ, & aliam per modum formæ. Ergo vnum tranſcendentale, conſtans ex ente tanquam ex parte materiali, & ex carentia diuiſionis tanquam ex formali, dicit vtramque in recto; aliàs non ſeruaret leges accidentis conſtituentis cum ſubiecto vnum per ſe perſeitate accidentali. His ergo ſuppoſitis ſit

§. III.

Concluſio.

VNum tranſcendentale formaliter ſumptum, eſſentialiter, & in recto dicit ipſum ens vt indiuiſum, vel dicit ipſum ens, & carentiam diuiſionis; ita vt ex vtraque ratione, poſitiuâ, & negatiuâ reſultet hoc concretum, *vnum*, quod ſe habet vt paſſio entis. Sicut enim album eſſentialiter, & in recto dicit corpus vt diſgregatiuum viſus, vel corpus, & albedinem; ſic vnum dicit ens vt indiuiſum; vel ens, & carentiam diuiſionis. 18

Conſultò dixi in concluſione, *vnum tranſcendentale formaliter ſumptum*; nam vnum radicaliter acceptum, eſt ſolùm ipſum ens, vt exigens, vel connotans in obliquo carentiam diuiſionis; ſicut riſibile radicaliter ſumptum eſt ſolùm ipſum rationale vt exigens, vel connotans riſibilitatem in obliquo. 19

Conſtat hæc noſtra concluſio primò ex noſtro Anſelmo in præſenti, vbi expreſsè docet articulo primo, vnum eſſe ens indiuiſum. Hoc etiam docet Angelicus Magiſter in præſenti, vbi in corpore articuli ſic fatur: *Reſpondeo dicendum, quod vnum non addit ſupra ens rem aliquam, ſed tantùm negationem diuiſionis; vnum enim nihil aliud ſignificat, quàm ens indiuiſum.* 20

Expreſſiùs id docet *decimo Metaphyſices, lectione quarta*, his verbis: *Quod vnum non ſignificat priuationem puram; non enim ſignificat ipſam indiuiſionem, ſed ipſum ens indiuiſum; & ideò vnum, & multa non opponuntur ſecundùm puram priuationem, & habitum.* Rurſus *quæſtione nona de potentia, articulo ſeptimo*, id confirmat dicens, *quod vnum quod conuertitur cum ente, non addit ſupra ens niſi negationem diuiſionis; non quòd ſignificet ipſam indiuiſionem tantùm, ſed ſubſtantiam eius cum ipſa; eſt enim vnum ens indiuiſum.* 21

Ex quibus omnibus teſtimoniis apertè conſtat, vnum dicere in recto, & eſſentialiter vtramque rationem, poſitiuam, & priuatiuam: poſitiuam per modum partis quaſi materialis; & priuatiuam per modum partis quaſi formalis. 22

Secundò probatur ratione. Omne concretum accidentale, vt conſtat ex dictis §. antecedenti, dicit eſſentialiter, & in recto vtramque partem, videlicet tam ſubiectum per modum partis materialis; quàm formam per modum partis formalis: ſed vnum ſapit leges concreti accidentalis. Ergo eſſentialiter in recto dicit vtramque partem, materialem, & formalem. 23

Tertiò probatur. Vnum non conſtituitur eſſentialiter, nec per rationem entis vt præciſiuè abſtractam à negatione, vel priuatione diuiſionis; nec per negationem entis; nec denique per ſolam negationem diuiſionis vt præciſiuè intellectam ſine ratione entis. Ergo eſſentialiter conſtituitur per ens exprimens diuiſionis carentiam. Hæc conſequentia conſtat, tum à ſufficienti partium enumeratione: tum ex teſtimoniis vtriuſque Magiſtri ſuprà allatis. Tum etiam ex eodem Angelico Magiſtro, *quæſtione prima,* 24

prima , de veritate , articulo primo , vbi sic docet : *Quod enti non potest addi aliquid quasi extranea natura per modum , quo differentia additur generi , vel accidens subiecto ; sed secundùm hoc aliquid dicuntur addere supra ens , in quantum exprimunt ipsius modum , qui nomine entis non exprimitur.* Ergo vnum , quod se habet vt entis proprietas , dicit de formali , & in recto aliquam expressionem, saltem negatiuam supra ipsum ens. Antecedens verò quoad primam partem constat , tum ex prædicto testimonio : tum quia licèt ens præcisiuè conceptum exigat vnitatem , & sit radicaliter *vnum* ; tamen formaliter vnum non est vt præcisiuè conceptum. Secunda pars etiam liquet , nam vnum non dicit in suo conceptu negationem entis , sicut cæcitas importat in suo conceptu negationem, seu priuationem visus ; cùm *vnum* , quod est entis passio , non sit enti oppositum ; aliàs passio haberet oppositionem cum sua essentia ; quod omni bonæ Philosophiæ aduersatur. Quoad tertiam verò partem probatur. Tum quia in transcendentalibus essentia intrat ad constitutionem essentialem passionis , sicut ad conceptum inferiorum , & quasi differentiarum. Tum quia ratio positiua entis non valet habere aliquid merè negatiuum per modum propriæ passionis. Tum , quia negatio diuisionis secundùm se sumpta non est vnum , quod ab omnibus Philosophis cum Aristotele , & vtroque Magistro , Anselmo , & Thoma definitur per hoc , quod sit ens indiuisum : sed totum quod in definitione quidditiua alicuius rei exprimitur , est de conceptu essentiali definiti : ergo *vnum* non constituitur essentialiter per negationem diuisionis secundùm se sumptam. Ergo dicit essentialiter , & in recto , tam rationem entis , quàm carentiam diuisionis ; non secus ac omne concretum adiectiuum dicit vtramque partem essentialiter , & in recto.

25 Dices : *Vnum* est passio entis : ergo ens essentialiter , & in recto , non est de conceptu *vnius* ; cùm passio cuiuslibet rei sit ad essentiam consequuta. Respondeo concedendo antecedens , & negando consequentiam ; nam in transcendentalibus passio formaliter sumpta includit essentialiter ipsam quasi essentiam , non aliter ac differentiæ etiam horum transcendentium includunt etiam essentialiter ipsum ens.

26 Instatur primò hæc obiectio contra aduersarios Thomistas , docentes essentiam diuinam esse essentialiter , & in recto in attributis diuinis (etiamsi hæc exerceant respectu illius munus proprietatum , vel quasi proprietatum ;) hoc non alia ratione , nisi quia essentia diuina transcendit attributa. Instatur secundò ; nam iuxta mentem omnium Philosophorum ; hoc quod est accipere magis , vel minùs , est proprietas qualitatis , & tamen ipsa qualitas essentialiter reperitur in intentione , seu remissione , ratione cuius accipit magis , vel minus. Ergo eodem modo possumus , & debemus philosophari hìc absque aliquo inconuenienti. Vnde ad probationem dico , *vnum* , quod includit essentialiter , & in recto ens , consequi ad ipsum ens absolutè , & secundùm se sumptum. Ex quo sequitur , quod ens vt indiuisum , sit proprietas consequuta ad ens secundùm se acceptum ; sicut essentia diuina vt potens omnia ex nihilo facere , consequitur , & est attributum essentiæ diuinæ secundùm se sumptæ ; & sicut qualitas vt intensa consequitur , & est proprietas qualitatis vt sic.

Quartò probatur contra nostrum Illustrissimum Magistrum Silua. Illud est constitutiuum vnius per modum quasi differentiæ in recto , per quod per se primò distinguitur ab aliis ; cùm saltem in creatis certum omnino sit , quod ratio per se primò distinctiua coincidit cum ratione constitutiua per modum differentiæ , vel quasi differentiæ : sed vnum non distinguitur ab aliis passionibus entis per id , quod habet de entitate. Tum quia per id conuenit cum aliis passionibus. Tum quia ens non consequitur ad ens , cùm idem non consequatur ad seipsum. Ergo per solam carentiam diuisionis constituitur formaliter vnum in ratione vnius , tanquam per rationem differentialem , cùm per hanc solam distinguatur ab aliis passionibus entis vt sic , vt ex se constat. 27

Huic rationi, absque dubio efficaci, respondet noster Illustrissimus Magister Silua in præsenti, §.4.*n.*54.*fol.*553. negando minorem ; nam vnum supra ens solùm addit nouam expressionem , quâ idem quod est essentialiter ens , exprimitur vt vnum. Et rationem assignat ex eo , quod non valet adæquatè concipi ens , quod non sit vnum ; & sic non potest intelligi in conceptu obiectiuo ratio entis absque eo, quod sit vna. Ex quo infert, vnum non esse entis passionem , quia nihil magis præcisum, quàm essentia à proprietatibus ; & sic indicat vt implicatorium , quod vnum habeatur vt proprietas entis ; & aliàs , quod non possit intellectus adæquatè saparare , & diuidere ens ab vnitate ; cùm essentia realis ex se separata sit ab omni eo , quod non est de essentia ipsius. 28

Confirmat hoc in eodem numero 54. quia eo modo aliqua res dicitur , & est essentia , quo distinguitur à sua passione , seu proprietate : sed solum ens distinguitur ab vnitate per fictionem intellectus : ergo talis essentia solùm erit ficta , & chimærica ; siquidem non habet intellectus fundamentum ad talem distinctionem. 29

Et numero 55. tribuit rationem , quare in ente non possumus distinguere vnitatem tanquam proprietatem ; quia quod non habet absolutè essentiam , neque absolutè potest habere proprietates : sed ens absolutè non habet essentiam , quia est diminuta ratio , & communis ad omnes essentias , & naturas completas , ad quas sequuntur proprietates ; vtique quia hæ non sequuntur nisi ad illas vt completas in aliquo genere determinato , vt videre est in homine. Ergo ens neque habet essentiam , neque illi vnitas , & bonitas debentur tanquam passiones. Ergo ipsa vnitas est ratio prima entis , licèt sub diuerso conceptu distinguatur. 30

Rursus numero 56. docet , quod licèt in sua , & nostra opinione , quæ videri potest in Metaphysica , *disp.* 3. *q.* 2. §. 4. *per totum* , *num.* 15. *fol.* 17. ens præscindat ab vnitate, veritate , & bonitate , nec-non à suis inferioribus : tamen specialiter ait esse de prædicamento essentiali , & non attributali illam præcisionem. Docet etiam nouissimè in prædicto numero , ens diuinum non esse inferius ad ens in 31

in communi; quia communitas illa est solùm ad omnia entia creata; & ens diuinum est supremum, & non continetur sub alio potentiali, sed continet sub se omnia, estque summa actualitas omnium perfectionum; sicut è conuerso ens creatum in communi est summè potentiale, ita vt ex illa potentialitate resultet quid commune ad omnia entia creata.

32 Denique ex his respondet ad vltimam nostram rationem, quod vnitas non consequitur ad ens, sed est entis ratio essentialis; & sic ait, Diuum Thomam docere suprà, *quæstione 6. articulo 3. ad 1.* quod *Vnitas non importat rationem perfectionis, sed indiuisionis tantùm.* Vnde in fine solutionis ait: *Et ideò oportet, quod qualibet res sit vna per suam essentiam.* Ex quo infert hic Author, quod vnitas est de essentia rei.

33 Sed hæc omnia valde difficilia sunt. Et in primis contra id quod dicit *num.* 54 sic insurgo. Nam si ipse fatetur, vnum addere supra ens nouam expressionem, quomodo immediatè ait, quod id, quod est essentialiter vnum, est essentialiter ens; vel id quod est essentialiter ens, est essentialiter vnum? Nam hæc expressio, quæ superadditur enti, vel se habet vt ratio constitutiua *vnius*, vel non. Si hoc vltimum: ergo talis expressio frustra assignatur in præsenti, vbi solùm loquimur de ratione formali constitutiua *vnius.* Si primum: ergo id quod essentialiter est ens, non est essentialiter vnum, sed hoc vltra rationem essentialem entis includit essentialiter hanc expressionem ab ipso assignatam.

34 Falsò etiam asserit in prædicto numero, quod non valeat adæquatè concipi ens, quod non sit vnum: nam licèt certum sit, vt suprà supposui, quod ens adæquatè non possit concipi sine vnitate radicali indistincta essentialiter à ratione entis; tamen benè potest concipi sine formali, vt iam suprà est probatum.

35 Nec potest dici, quod vnum non est entis passio: tum, quia hoc est contra omnes Philosophos, & Theologos, qui vnanimiter supponunt vnum esse, sicut bonum, entis vt sic passionem. Tum quia rationem ex qua probat vnum non esse entis passionem (videlicet, quia non valet ens per intellectum præscindi ab vnitate, cùm nihil sit ex se magis præcisum quàm essentia à proprietatibus,) non potest à tali Authore proponi; nam tam in Metaphysica, quàm hîc, defendit ens præscindere ab vnitate, bonitate, & veritate, sicut etiam à suis inferioribus. Vnde ex contrario principio ab ipso non semel admisso contrariam debebat deducere consequentiam. Tum quia multò minùs, adhuc in opinione huius Authoris, valet essentia Dei præscindi à suis attributis, quàm ens à suis proprietatibus; & tamen in Deo verè datur essentia, & attributa. Ergo & in ente hoc idem maiori, vel tantâ debet proprietate admitti.

36 Ex hac vltima instantia manet impugnata confirmatio huius Authoris, negando maiorem, quam vt certum supponit principium; si enim ita esset, essentia Dei esset fictitia, & chimærica; siquidem hæc non distinguitur, nec per intellectum, ab attributis maiori distinctione, ac ens à suis proprietatibus: ergo si ex distinctione infert rationem entis esse per modum essentiæ fictitiam, idem poterit, & deberet inferre in essentia diuina.

Doctrina namque tradita numero 55. etiam est falsa: nam licèt verum sit, quod ens secundùm se sumptum non sit essentia absoluta, & determinata, sed ratio communis ad omnes essentias, & naturas completas, & determinatas; tamen ex hoc non benè infert, quod non habeat suas passiones: nam omnis essentia completa constat ex pluribus gradibus; & tamen vnicuique correspondet sua propria passio, vt omnes Philosophi concedunt: nam in homine, v. g. dantur gradus entis, substantiæ, corporis, &c. & vnicuique per viam rationis formalis sua correspondet passio. 37

Ex his constat quàm absque probabilitate defendit *num.* 56. ens diuinum non contineri sub ente vt sic; nam vt diximus in Logica *disp.* 4 *q.* 2. §. 3. *n.* 7. *fol.* 200. ex Philosopho in anteprædicamentis, illud est prædicatum superius, à quo non valet vis subsistendi consequentia; & è contra illud est inferius, à quo valet vis subsistendi consequentia: sed ab ente ad Deum non valet, & à Deo ad ens valet, vt omnibus est compertum, & euidens ratio conuincit: ergo Deus est ente inferior: ergo sub illo continetur tanquam sub prædicato communi analogo. Neque ex hoc sequitur, quod detur aliqua potentialitas in Deo, sed solùm in ente, quod abstrahit à creato, & increato. 38

Neque authoritas D. Thomæ ei fauet; nam in illa solùm ait, quod vnitas de formali, seu per modum partis formalis, non dicit perfectionem positiuam, sed solùm carentiam diuisionis ad rationem entis positiuam consequutam, vt ex ipso constat testimonio. Nec in fine testimonij contrarium asseruit dum ait, *omnem rem esse vnam per suam essentiam*: nam in his verbis vel solùm loquitur de vnitate radicali, vel de formali, quæ vltra essentiam dicit hanc diuisionis carentiam; nam in illis non exclusit hanc, ex qua, tanquam ex parte formali coalescit vnitas formalis; vt non semel Magister Sanctus in testimoniis suprà adductis docuit. 39

§. IV.

Fundamenta quæ fauent placitis, proponuntur, & euertuntur.

PRo prima, & secunda sententia sic insurges contra nostram resolutionem. Vnitas prædicamentalis addit aliquid positiuum supra ens, cùm supra illud addat rationem formalissimam quantitatis, quæ non est nihil. Ergo similiter vnitas transcendentalis aliquid positiuum addit supra ens; vel si non, erit ipsum ens tantùm, quod non dices; cùm in aliquo, & per aliquid debeat vnitas transcendentalis, quæ est passio entis vt sic, distingui ab ipso ente vt sic, quod se habet vt radix, & essentia huius vnitatis. 40

Vt huic obiectioni respondeas, obserua, quod ens habet plures gradus, videlicet substantiæ, quantitatis, qualitatis, &c. per quos contrahitur ad constituenda diuersa prædicamenta; & quatenus contrahitur per gradum quantitatis, dicimus esse vnum prædicamentale coalescens ex ente quanto vt indiuiso, quia importat gradum 41

dum entis, non in communi, sed in particulari; & hoc vult Diuus Thomas, cùm affirmat quod vnum, quod est principium numeri, addit aliquid supra ens. Quod verò non intendat aliud additamentum, constat; nam vel hoc additamentum est ens, vel non est ens? Si primum: ergo idem sibi additur. Si secundum: ergo nihil ei additur. Vnde sicut vnitas transcendentalis nihil aliud est quàm ens indiuisum, sic vnitas prædicamentalis nihil aliud est quàm quantitas rei secundùm quod in seipsa est actu indiuisa.

42 Vnde ad argumentum respondeo negando antecedens, vel illud distinguendo claritatis gratiâ. Vnum prædicamentale addit supra ens aliquid positiuum per modum expressionis gradualis, concedo antecedens; per modum entitatis positiuæ, nego antecedens, & consequentiam. Nam licèt verum sit, quod ratio formalis quantitatis addat supra ens nouam expressionem positiuam indistinctam ab ipso ente vt sic, ratione cuius valet esse principium numeri prædicamentalis; tamen hoc additamentum, quod fit ex parte subiecti, non est aliqua entitas modalis condistincta ab ipso ente, sed ipsum ens vt exprimens gradualem perfectionem prædicamenti quantitatis: at verò vnum transcendentale non addit supra ens ex parte partis quasi materialis aliam expressionem gradualem constitutiuam alicuius prædicamenti, sed solùm ex parte formæ expressionem negatiuam indiuisionis. Et ratio est, quia vnum prædicamentale ex parte materiæ diuidit ens; at verò vnum transcendentale non diuidit illud, sed solùm negatiuè perficit, remouendo ab illo imperfectionem diuisionis ex limitatione ortæ. Consultò dixi in hac solutione, vnum prædicamentale addere *ex parte materiæ* expressionem positiuam, quia ex parte formæ, tam vnum prædicamentale, quàm transcendentale, solùm exprimit carentiam diuisionis actualis.

43 Quod verò vnitas transcendentalis non addat aliquid positiuum supra ens, sed sit ipsum ens vt indiuisum, iam manet probatum; & amplius nunc probatur. Nam vel A, verbi gratia vt indiuisa, est vna per suam entitatem, vel per aliquid aliud. Si primum, probamus quod volumus. Si secundum, iterum rogamus: vel illud aliud, verbi gratia B, est vnum per suam entitatem, & sic iterum probatum est, quod intendimus, quia non est potior ratio de B, quàm de A: si autem dicas quod B, est vnum per C, vel dabitur processus in infinitum in vnitatibus, vel deueniendum est ad vnum, quod sit tale per suam entitatem: & cùm (vt iam dixi) non sit potior ratio de vno, quàm de alio, omne erit vnum per suam entitatem.

44 Scotistæ, quibus incumbit respondere ad hoc argumentum, dicunt, esse hoc argumentum sophisma figuræ dictionis, quia mutatur *quo*, in *quod*; & sic affirmant, quod id, quo res est vna, est vnum vt *quo*, non *vt quod*, & ideo non sequitur processus in infinitum; nam vbi est *quo*, & *quod*, sistendum est in *quo*. Ex qua doctrina sic respondent ad argumentum, A, esse vnum non per suam entitatem, vel per aliquid aliud, verbi gratia per B. Et cùm iterum interrogat Thomista, an B, sit vnum per seipsum, vel per aliquid aliud? Respondet Scotista, B, esse vnum per seipsum, quia B, est vnitas transcendentalis, quâ mediante ens dicitur vnum; quia vbi est *quo*, & *quod*, standum est in *quo*; vt cùm dicitur *Petrus est albus mediante albedine*, non datur processus in infinitum; quia ipsa albedo non est alba per aliquid aliud, sed per seipsam vt *quo*; & ideo standum est in illa.

Sed ni fallor, Thomistarum ratio est optima, 45
& Scotistarum solutio facilè euanescit, si cum Caietano in præsenti obserues discrimen, quod versatur inter abstracta, & concreta transcendentium, & aliarum rerum particularium; nam in transcendentibus concreta prædicantur de abstractis, & vice versa; istæ enim sunt veræ prædicationes: *Vnitas est vnum*; *Bonitas est bonum*; *Entitas est ens*. Verùm in aliis inferioribus abstractis, & concretis, hoc non contingit; hæc enim est falsa, *albedo est alba*. Vnde exemplum quod adducunt de albedine, non est ad rem. Quare concedo, quod albedo non est alba per aliud, nec per seipsam, quia non est res alba; attamen vnitas est vna per suam entitatem, atque adeò quælibet res est vna per suam entitatem vt indiuisam, cùm non sit maior ratio de vna, quàm de alia; vel si non esset vna per suam entitatem vt indiuisam, dabitur processus in infinitum in vnitatibus, vel deueniendum est ad vnam entitatem, quæ sit vna per seipsam.

Insurges secundò pro sententia Scoti: Vnum 46
diuidit ens; nam ens diuiditur in vnum, & multa: sed omne diuidens addit aliquid supra diuisum; vt rationale diuidit animal, & addit aliquem gradum entis supra illud. Ergo vnum, quod diuidit ens, addit etiam aliquid supra illud.

Aliqui respondent primò concedendo maio- 47
rem, & distinguendo minorem: membrum diuidens addit aliquid supra diuisum, quando non conuertitur cum diuiso, concedunt minorem; quando conuertitur, negant minorem, & consequentiam. Vnde licèt certum sit, quod membrum diuidens, quod non conuertitur cum diuiso, addat aliquid supra diuisum, sicut addit rationale, quod non conuertitur cum animali; attamen cùm conuertitur cum illo, sicut vnum conuertitur cum ente, nihil addit supra illud.

Sed hæc solutio à nobis non potest sustineri; 48
nam licèt verum sit, quod vnum formale sit formaliter ens, tamen ens non est vnum formale. Et sic meliùs respondeo secundò negando maiorem; nam vnum, quod est passio entis, non diuidit, sed perficit in suo genere ens; sicut omnis passio non diuidit, sed perficit essentiam, cuius est passio. Et quamvis omnis passio essentiæ peculiaris addat aliquid supra illam; attamen passio transcendentis essentialiter imbibiti in illa, non addit nisi vel nouam expressionem, vel aliquam negationem, seu priuationem, ratione cuius transit essentia ad munus proprietatis.

Insurges tertiò in fauorem Scoti. Vnum dicit 49
perfectionem simpliciter; vtique quia esse vnum est perfectio: ergo vnitas est quid positiuum. Respondeo negando consequentiam, vel illam distinguendo claritatis gratiâ: vnitas est quid positiuum ex parte materiæ, concedo consequentiam; ex parte formæ, nego consequentiam: nam ex eo, quod vnitas ex parte formæ non sit quid positiuum, sed negatiuum, non sequitur quod non sit perfectio saltem negatiua, vel priuatiua, quatenus remouet imperfectionem multiplicitatis ex

ex limitatione dimanantis. Et adde, quod aliquæ priuationes quodammodo important perfectionem, vt sunt priuatio vitiorum, priuatio ægritudinis, &c.

50 Sed dices contra hanc solutionem. Vnum importat perfectionem: ergo & plura important imperfectionem, quia sunt opposita, & consequenter in Deo erit imperfectio; siquidem in Deo sunt plures relationes, seu plures personæ.

51 Respondeo primò, quod esse multa, quæ non sunt vnum simplicissimum, dicit imperfectionem: at diuinæ relationes, & personæ, cùm sint vnum simplicissimum in essentia diuina, non dicunt imperfectionem, etiamsi sint plura.

52 Secundò, & meliùs respondeo distinguendo consequens. Plura dicunt imperfectionem, quando pluralitas oritur ex limitatione, seu diuisione entis, concedo consequentiam; quando oritur ex relatione, vel oppositione, nego consequentiam, & sequelam illatam. Nam personæ, & relationes diuinæ (vt constabit ex dicendis in tractatu de Trinitate) non sunt plura ex limitatione, seu ex diuisione essentiæ diuinæ; sed solùm ex oppositione relatiua personarum,& relationum; & ideò in Deo nulla datur imperfectio, vt intendit obiectio.

53 Insurges quartò pro eadem secunda sententia. Vnum addit vnitatem supra ens: sed vnitas est quid positiuum, saltem ex parte materiæ, seu subiecti: ergo vnum de formali est quid positiuum; cùm vnum de formali dicat vnitatem.

54 Respondeo distinguendo maiorem: vnum addit supra ens vnitatem pro formali; concedo maiorem; pro materiali, nego maiorem, vel suppositum huius maioris: nam in illa supponitur, quod positiuum vnitatis est distinctum à positiuo vnius, quod est falsum; nam vt suprà notaui ex Caietano, in transcendentibus abstracta prædicantur de concretis, & è contrà; & ideò solùm differunt secundùm modum significandi. Vnde concedo minorem; vel illam distinguo: vnitas ex parte materiæ est quid positiuum indistinctum à positiuo, quod etiam ex parte materiæ reperitur in vno, concedo minorem: distinctum, nego minorem, & consequentiam. Nam positiuum, quod importatur in vnitate, est ratio entis, quæ etiam importatur in vno; & ideò nec vnitas, nec vnum de formali important aliquid positiuum, sed solùm priuationem, vel negationem diuisionis, vt ex suprà dictis liquet.

55 Ex hoc non sequitur, nos instare pro tertia sententia Caietani asserentis, *vnum* dicere de materiali rationem entis, & de formali negationem diuisionis. Nam licèt certum sit, quod *vnum* dicat ex parte materiæ rationem entis positiuam, & ex parte formæ negationem diuisionis; tamen in sententia huius Doctoris vnum dicit in recto, & aliud in obliquo: at verò in nostra sententia vtrumque dicit in recto; & ideò nostra sententia non coincidit cum Caietani opinione.

56 Differt etiam nostra sententia à quarta asserente, vnum transcendentale dicere de formali ipsam rationem entis, connotando negationem diuisionis; nam ens vt connotans negationem, seu priuationem diuisionis, non est formaliter, sed solùm radicaliter vnum; in præsenti autem solùm loquitur de constitutiuo vnius formaliter sumpti. Ergo hoc debet in recto constitui, tam ex ratione entis, quàm ex prædicta diuisionis negatione. Vnde deficit hæc sententia: tum quia asserit, hanc negationem solùm intrare de connotato: tum quia defendit de formali importare rationem entis.

Pro quinta sententia sic insurgit Illustrissimus Magister noster Silua. Vnitas entis est ipsum ens, quod est vnum: ergo totum quod constituit vnitatem est positiuum: ergo sine dependentia ab aliquo priuatiuo datur vnitas constituta: vtique quia si aliquid connotaret, maximè priuationem, seu negationem diuisionis: sed hæc negatio non constituit, sed consequitur ad vnitatem, sicut ad esse hominis sequitur negatio bruti. Ergo priuatio, seu negatio diuisionis, non constituit vnitatem, licèt per hanc negationem, seu priuationem, possimus vnitatem declarare. 57

Hoc fundamentum non leues patitur impugnationes. Prima est, quod ex illo sequitur, *vnum* non esse entis passionem, quod est omnibus Philosophis oppositum. Secunda, quod absque negatione, seu priuatione diuisionis, valeat intelligi *vnum*, quod nostris Magistris est contrarium; cùm doceant *vnum* non esse ipsum ens vt sic, sed ens vt indiuisum. Tertia, quia licèt ens vt sic sit vnum radicaliter, tamen formaliter non est vnum absque tali diuisionis negatione, seu priuatione, vt ipse intendit. 58

Quare in forma respondeo ad fundamentum huius Authoris, concedendo antecedens, & negando vtramque consequentiam; nam ens non valet intelligi vt formaliter vnum absque negatione diuisionis. Et ideò ad probationem dico, hanc negationem, seu priuationem non consequi ad vnitatem, sed constitui per ipsam, tanquam per rationem formalem; etiamsi essentia hominis intelligatur constituta antecedenter ad negationem bruti; nam essentia hominis est ex omni parte ens positiuum, & vnitatis essentia est ex parte formæ quid priuatiuum. 59

Ex hac solutione sequitur, vnitatem entis veri non constitui per relationem rationis, vt aliqui volunt in præsenti. Et ratio est, quia ens verum, & reale exigit passiones veras, & reales; & cùm vnum sit passio entis veri, est quid independens à fictione intellectus. Vnde malè Ioannes Gonzalez de Albelda in præsenti docet, vnum constitui in obliquo per relationem rationis, quia constituitur per negationem, seu priuationem diuisionis. Tum, quia talis negatio, seu priuatio non se habet in obliquo, sed in recto, vt iam docui. Tum, quia licèt formaliter omnis negatio sit quid rationis, quia apprehenditur à nobis per modum cuiusdam formæ subiecto inhærentis; tamen fundamentaliter negatio, seu priuatio formæ realis est quid reale negatiuum, seu priuatiuum; & in hoc sensu fundamentali se habet negatio, seu priuatio diuisionis, vt ratio formalis vnius constitutiua. 60

ARTICVLVS III.

Vtrùm Deus sit vnus, & maximè vnus?

AFfirmatiuè respondet Parens Anselmus, & probat primò in Monologio, *cap.* 16. vbi probat Deum esse maximè simplicem, & vnum. Secundò demonstrat hoc in Prosologio, *cap.* 18. his verbis: *Certè vita es, sapientia es, veritas es, bonitas es, beatitudo es, æternitas es,& omne verum bonum es. Multa sunt hæc, non potest angustus meus intellectus totus vno simul intuitu videre, vt omnibus simul delectetur. Quomodo ergo, Domine, es omnia hæc?*

hæc? An ſunt partes tui, aut potiùs vnumquodque horum totum eſt quod es? Nam quidquid eſt partibus iunctum, non eſt omnino vnum, ſed quodammodo plura, & diuerſum à ſeipſo; & vel actu, vel intellectu diſſolui poteſt: quæ aliena ſunt à te, quo nihil melius cogitari poteſt. Nullæ igitur partes ſunt in te, Domine, nec es plura; ſed ſic es vnum quoddam, & idem tibi ipſi, vt in nullo tibi ipſi ſis diſſimilis; imò tu es ipſa vnitas, nullo intellectu diuiſibilis. Ergo vita, & ſapientia, & reliqua non ſunt partes tui, ſed omnia ſunt vnum, & vnumquodque horum eſt totum quod es, & quod ſunt reliqua omnia. Quo modo nec tu habes partes.

Clariùs hoc expreſſit *cap.23. eiuſdem libri*, per hæc verba: *Hoc bonum es tu, Deus Pater, hoc eſt Verbum tuum, id eſt Filius tuus; etenim non poteſt aliud quàm quod es, aut aliquid maius, vel minus te eſſe in Verbo, quo teipſum dicis; quoniam Verbum tuum ſic eſt verum, quomodo tu verax; & idcirco eſt ipſa veritas, ſicut tu; non alia, quàm tu: & ſic es tu ſimplex, vt de te non poſſit naſci aliud, quàm quod tu es. Hoc ipſum eſt amor vnus, & communis tibi, & Filio tuo, eſt Spiritus Sanctus ab vtroque procedens; nam idem amor non eſt impar tibi, aut Filio tuo; quia tantùm amas te, & illum; & ille te, & ſeipſum, quantùm es tu; & ille, nec eſt aliud à te, & ab illo, quod diſpar non eſt tibi, & illi; nec de ſumma ſimplicitate poteſt procedere aliud, quàm quod eſt, de quo procedit. Quod autem eſt ſingulis quiſque, hoc eſt tota Trinitas, ſimul Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus; quoniam ſingulus quiſque non eſt aliud, quàm ſumma ſimplex vnitas, & ſumma vna ſimplicitas, quæ nec multiplicari, nec aliud, & aliud eſſe poteſt. Porrò vnum eſt neceſſarium. Porrò hoc eſt illud vnum neceſſarium, in quo omne bonum, imò quod eſt omne, & vnum totum, & ſolum bonum.*

Hoc idem docet libro de Incarnatione Verbi, *cap.3.* his verbis: *Sed cùm ait, quod tres perſonæ diuinæ ſunt tres Angeli, aut tres animæ, apertè monſtrat, ſe non de pluralitate, vel ſeparatione illa loqui, quæ illis eſt perſonis ſecundùm propria. Nempe de nulla, eademque numero re duo Angeli dicuntur, aut duæ animæ, nec vnum aliquid numero de duobus Angelis dicitur, aut de duabus animabus, ſicut Patrem, & Filium dicimus de Deo vno numero; & vnum numero Deum de Patre, & Filio. Credimus enim, & dicimus, quia Deus eſt Pater, & Deus eſt Filius; & conuerſim Pater eſt Deus, & Filius eſt Deus: & tamen nec credimus, nec dicimus, plures eſſe Deos, ſed ita vnum eſſe Deum numero ſicut naturâ, quamvis Pater, & Filius non ſint vnus, ſed duo.* Ex quibus omnibus teſtimoniis apertè demonſtratur, & Deum eſſe vnum, & maximè vnum.

Affirmatiuè etiam reſpondet Magiſter Angelicus; & quod Deus ſit vnus, probat primò *in art.3.* huius quæſtionis, ex illo Deuteronom. 6. *Audi Iſraël, Dominus Deus tuus vnus eſt.* Et vt videas efficaciam rationis, quâ Diuus Thomas hanc probat concluſionem, nota quod id, per quod res eſt hæc, & ſingularis, non eſt commune pluribus, vt Sortes, & hic homo eſt ſingularis propter hanc materiam ſignatam quantitate, & propter hanc formam; & iſta non ſunt, nec poſſunt eſſe communia aliis. Quo fit vt ſi Sortes per naturam humanam eſſet Sortes, natura humana non eſſet communis pluribus, & omnis homo eſſet Sortes.

Hoc ergo ſuppoſito, ratio prima D. Thomæ ſic ſe habet. Si Sortes eſſet hic homo per naturam humanam, illa natura non eſſet pluribus communis, neque ex tali ſuppoſitione poſſent eſſe plures homines: at Deus eſt hic Deus per naturam diuinam. Ergo natura diuina non eſt pluribus communis, nec poſſunt eſſe plures Dij, ſed tantùm vnus Deus. Minor probatur; nam ſi Sortes nihil adderet ſupra naturam humanam, natura humana, & Sortes conuerterentur; & Sortes eſſet hic homo, & natura humana: ſed hic Deus nihil addit ſupra naturam diuinam, vtique quia iam eſſet compoſitio in Deo ex additamento, & ex illo, cui fit additio. Ergo Deus eſt hic Deus per naturam diuinam. Ergo non poſſunt eſſe plures Dij.

Secunda verò ratio Angelici Magiſtri ad probandam eandem affirmatiuam concluſionem, ſic procedit. Si eſſent plures Dij, in aliquo differrent. Ergo aliquid competeret vni, quod non competeret alteri. Nunc inquiro, vel illud eſt perfectio, vel imperfectio? Si imperfectio? Ergo vnus illorum eſt imperfectus, ac per conſequens non eſt Deus. Si autem eſt perfectio? Ergo alteri deeſt illa perfectio, & non eſſet Deus, quia Deo conuenit omnes includere perfectiones.

Si diluere velis hanc rationem dicendo, quod illi duo Dij ſunt eiuſdem ſpeciei, & ſolùm numero differunt; & ſic quidquid eſt in vno, eſt in alio ſecundùm ſpeciem. Contra eſt; nam vt docet Diuus Thomas ex Philoſopho 12. *Metaphyſic. textu* 49. ea quæ ſolo numero differunt, differunt per materiam: ſed in Deo nequit eſſe materia, nec potentia paſſiua aliqua, cùm ſit actus purus. Ergo nequeunt eſſe plures Dij numero ſolùm differentes.

Tertia verò ratio eiuſdem Magiſtri ſumitur ex vnitate, & ordine mundi; nam omnia, quæ in mundo ſunt, ordinantur inter ſe, vt elementa ad mixta inanimata, hæc ad animata, iſta ad hominem, & totus mundus, & homo ad vnum Deum, qui eſt Author, & Gubernator omnium; nam meliùs omnia reducuntur in vnum ordinem per vnum, quàm per multa; cùm per ſe vnum ſit cauſa vnius; & multa non ſint cauſa vnius niſi per accidens.

Quod verò Deus ſit maximè vnus, probat primò Magiſter ſanctus in articulo quarto huius quæſtionis, in argumento *ſed contrà*, authoritate Boëtij aſſerentis, quod inter omnia, quæ vnum dicuntur, arcem tenet vnitas diuinæ Trinitatis. Probat ſecundò in corpore hac ratione. Illud quod eſt maximè ens, & maximè indiuiſum, eſt maximè vnum, cùm vnum ſit ens indiuiſum: ſed Deo hoc conuenit: ergo Deus eſt maximè vnus. Minorem quoad primam partem probat ex eo, quod Deus eſt ipſum eſſe ſubſiſtens nullo modo determinatum, ſed omnibus modis indeterminatum. Probat quoad ſecundam ex eo, quod nec actu, nec potentiâ, eſt Deus diuiſibilis, cùm ſit omnino ſimplex. Ergo Deus eſt maximè ens, & maximè indiuiſus. Ergo & maximè vnus.

Aduerte hîc contra noſtrum Illuſtriſſimum Magiſtrum Silua (qui hunc articulum in ſuis omiſit Commentariis) ſolum ens, vel ſolam poſitiuam rationem entis ſine aliqua carentia, vel negatiua, vel priuatiua, non eſſe ſecundùm mentem Angelici Præceptoris vnum; nam vnum in ſententia D. Thomæ eſt ens indiuiſum, ſeu carens diuiſione; cùm tam vnum, quàm aliud conce-

ptum quærat in Deo, vt defendat illum esse vnum, & maximè vnum. Ergo in sententia Sancti Thomæ *vnum* dicit vtrumque conceptum, positiuum, & negatiuum; & non solùm positiuum, vt intendit Illustrissimus Silua.



QVÆSTIO XII.

De visione Dei, vt est in se.

ARTICVLVS I.

Vtrùm aliquis intellectus creatus possit videre Deum per essentiam?



AFFIRMATIVE respondet noster Anselmus *in epist. ad Corinth. cap.* 13. super illa verba: *Videmus nunc per speculum in ænigmate, &c.* vbi sic exponit. Inde potest videri, quoniam *cùm* perfectio *venit, euacuabitur* imperfectio, qui *nunc*, id est, caligine præsentis vitæ, *videmus per speculum*, id est cognoscimus Deum per imaginem suam: sed *tunc*, id est, in futuro sæculo, manifestè videbimus; in speculo enim cernitur imago. Et nos, qui sumus imago Dei, conamur vtcumque videre eum per hanc imaginem suam, tanquam *per speculum.* Speculum est anima rationalis, in cuius consideratione aliquo modo videmus Deum, sed obscurè. Videmus enim *per speculum in ænigmate*: ænigma autem est, non omnis, sed obscura allegoria; nam sicut omnis equus animal est, non autem omne animal equus: ita omne ænigma allegoria est, non autem omnis allegoria, ænigma. Allegoria verò est, cùm aliud ex alio significatur, id est, aliud dicitur, & aliud intelligitur: sicut est, *Non alligabis os boui trituranti*, id est, non prohibebis prædicatorem viuere de prædicatione: sed ibi solummodo allegoria est ænigma, vbi difficilè patet intellectus: vbi enim facilè intelligitur, non est ænigma. Cùm ergo dicitur, *videmus nunc per speculum in ænigmate*, sicut in nomine speculi imago designatur, ita nomine ænigmatis similitudo obscura, & ad dispertiendum difficilis. Nemo itaque miretur, etiam in hoc videndi modo, qui concessus est huic vitæ, *per speculum*, scilicet in ænigmate laborare nos, vt quomodocumque videamus. Nomen quippe hîc non sonaret ænigmatis, si esset facilitas visionis. *Nunc videmus per speculum in ænigmate*, sed *tunc* cùm venerit illa perfectio, videbimus *facie ad faciem*, id est, manifestè ad similitudinem duorum, qui se inuicem directo vultu, sine aliqua re interposita aspiciunt. Facies autem Dei manifestatio eius intelligenda est; facies autem nostra intentio cordis nostri. Videbimus ergo facie ad faciem, id est, manifestatione Dei posita ad nostræ mentis intentionem, vt nihil inter nos, & ipsum intersit; in nullo enim membro tam benè cognoscitur quisque sicut in facie; & cùm facies vnius directa est in faciem alterius, tunc sine aliqua ambiguitate se cognoscunt. Sic videbimus eum in seipso manifestè. Modò enim non videmus eum *in facie*, sed in extranea, & multùm ab eo diuersa creaturarum similitudine. Et ego etiam ipse, qui tantâ scientiâ præ cæteris donatus sum, *nunc cognosco Deum ex parte, sed tunc cognoscam eum ita, sicut ab eo cognitus sum.* Magna enim est interpositio cordis nostri ad contemplandam sublimitatem Dei, ipsa infirmitas nostra; sed hunc ad purum intuebimur eum, à quo nunc subtiliter intuemur, cùm hac infirmitate depositâ ad contemplationis internæ gratiam venerimus; *tunc cognoscam eum, sicut ab eo sum ego cognitus*; id est, purè *cognoscam* eum, sicut & ipse omne nouit, quia *tunc* non per aliud videbimus eum, sed manifestè contemplabimur in illo ipso hoc, quod ipse est, sicut ipse hoc, quod nos sumus, perfectè cognoscit: vel *tunc cognoscam eum* ita sine ambiguitate in manifesta visione, *sicut* olim antequam essem, cognitus sum ab eo in prædestinatione.

Et libro de similitudinibus, *cap.* 166. sic decantat: *Nunc autem videbimus eum in ænigmate, & quasi in pictura ea, qua dicimus, veluti pictum solem, aut mare videremus: solem quippe aut mare, cùm depicta videmus, non sicuti est in ipsa re, ea habemus. Cùm verò solem clarè lucentem perspicimus, aut Mare turbulentum, vel tranquillum cernimus, rem sicuti est, veraciter intuemur, quamuis tantam, quanta in se est, intueri nequeamus. Sic sancti Dei in gloria sua Deum videbunt; sed magnitudinem diuinitatis eius, siue immensitatem potentia illius comprehendere nequibunt. Non enim immensus esset si ille intellectu alicuius comprehendi potuisset.*

Affirmatiuè etiam respondet Doctor Angelicus, tam respectu intellectus Angelici, quàm humani: nam absolutè docet, quod omnis intellectus creatus potest videre Deum, vt est in se; & probat, tum ex illo Ioannis 3. *Videbimus eum sicuti est*: tum quia beatitudo nostra consistit in visione Dei, vt est in se: nam in tantùm homo est beatus, in quantùm pertingit ad suum principium essendi, quod est Deus. Tum quia ex cognitione effectuum inest homini naturale desiderium cognoscendi suam causam. Vt ergo tale desiderium non sit inane, statuendum est rationalem creaturam posse pertingere ad finem sui desiderij, & consequenter ad visionem claram Dei, vt est in se.

DVBIVM I.

Vtrùm visio vt est in se, sit possibilis intellectui creato.

§. I.

Veritas Catholica stabilitur.

SEcundùm fidem tenendum est, possibilem esse intellectui creato visionem Dei, vt est in se. 1
Est expressa in sacris litteris, præcipuè in loco Apostoli à nostro Anselmo eruditè exposito, vbi docet, Beatos videre Deum facie ad faciem: sed visio facialis est intuitiua, id est Dei, vt est in se; vtique quia Paulus, & Anselmus contraponunt hanc visionem visioni ænigmaticæ, & cognitioni ex parte, id est, cognitioni habitæ per aliquem effectum creatum: ergo loquuntur manifestè de cognitione intuitiua, seu de cognitione Dei, vt est in se.

Constat etiam ex 1. Ioannis 3. *Cùm apparuerit, similes*

similes ei erimus, & videbimus eum sicuti est. Vbi expressis verbis nostra continetur conclusio, & ideò Euaristus Papa *epist. 1.* & Concilium Francoford. hac vtuntur authoritate ad certitudinem nostræ assertionis.

Colligitur etiam ex Matth. 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei*; hoc est, semper vident essentiam Dei: nam vt Anselmus docet in præsenti, facies est Dei essentia.

Etiam est hæc veritas definita à Benedicto II. in extranaganti, *Benedictus Deus*, quam refert Maior *in 4. q. vltima*, ibi: *Videbunt* (ait) *diuinam essentiam visione intuitiuâ, & faciali, nullâ mediante creaturâ in ratione obiecti se habente, sed diuinâ essentiâ nudè, & clarè, & apertè illis se ostendente.*

Constat etiam ex innumeris testimoniis Scripturæ, ex quibus manifestè stabilitur hæc veritas vt catholica, & etiam ex pluribus locis Sanctorum, vt videre est apud Salmanticenses in præsenti.

2 Ex his apparet, quàm absque fundamento aliqui hæretici asseruere, Deum, vt est in se, non posse videri ab aliqua creatura, etiam in statu beatitudinis, in quo affirmabant Beatos non videre diuinam essentiam in se, sed in quadam luce dimanante immediatè ex ipsa essentia Dei, eo modo, quo causa videtur in suo effectu immediato. Hunc errorem refert noster Gregorius *lib. 18. Moralium, cap. 38.* communitérque tribuitur Armenis, nec-non Petro Abaillardo, & Arnoldo, vt videre est apud Alphonsum de Castro *verb. Beatitudo, hæresi 1.*

3 Dices: Multoties in sacris litteris dicitur, aliquos vidisse Deum, & aliquando facie ad faciem, etiamsi Deum non viderint, sed solùm in aliqua imagine, vel creatura priùs cognita. Nam Genesis 32. dicitur de Iacob, vidisse Deum facie ad faciem; licèt certum sit eum non vidisse essentiam Dei, vt est in se, sed corpus ab Angelo, vel à Deo assumptum: ergo ex eo, quod Diuus Paulus asserat Beatos videre Deum facie ad faciem, non sequitur, quod ipsi videant Deum, vt est in se.

Respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam. Discrimen verò ex ipsis locis constat; nam Iacob vidit Deum eo modo, quo ei apparuit, & cum eo luctauit, videlicet in corpore assumpto; quia Deus in corpore assumpto luctauit cum Iacob: & ideò dicitur vidisse Deum facie ad faciem, non quia vidit eius essentiam, sed quia vidit faciem figuræ humanæ, in qua Deus, vel Angelus vices Dei gerens, illi apparuit: at verò Paulus expressè loquitur de visione Dei, vt est in se; nam loquitur de visione, quæ euacuat omnem cognitionem ænigmaticam, seu imperfectam, siue fidei, siue prophetiæ, quibus Deus ex parte cognoscitur: & hæc euacuatio fieri nequit, nisi ex vi visionis intuitiuæ, quâ tota plenitudo diuinitatis in seipsa videtur.

§. II.

Varij modi dicendi proponuntur, & impugnantur.

4 VT ergo aperiamus viam ad huius quæstionis resolutionem, oportet priùs explicare, quomodo Deus, vt est in se, vel vt ens supernaturale est, contineatur sub rationibus formalibus, & obiectiuis nostri intellectus. Nam cùm nulla potentia valeat transilire limites suæ essentiæ, seu suæ coaptationis essentialis; sic non valet extendi extra limites suæ rationis formalis, & specificatiuæ, à qua, vel in ordine ad quam sumit suam speciem, seu essentiam. Cùm ergo visio Dei, vt est in se, sit in ordine ad Deum in sua essentia clarè cognitum, in tantùm erit possibilis intellectui creato visio Dei, vt est in se, in quantùm probemus, Deum vt clarè visum esse sub obiecto formali, & specificatiuo nostri intellectus; vtique quia omnis potentia valet esse in actu in ordine ad obiectum, quod participat rationem formalem suæ specificationis.

Videns hanc rationem Pater Granado *disput. 3. de visione, sect. 3. num. 17.* asseruit, Deum vt clarè visum, contineri sub obiecto adæquato nostri intellectus; & tradit rationem ex eo, quod Deus quoad omnem eius perfectionem supernaturalem continetur sub obiecto naturali intellectus creati; vtique quia potest per actum naturalem cognosci Deus, vt est in se, saltem cognitione confusa. Ab hoc modo dicendi parum distat doctrina Patris Arrubal *hic, disputat. 13. cap. 4. num. 19.* asserentis, ideò intellectum nostrum posse Deum, vt est in se, videre, quia Deus vt est in se, continetur sub ente, ad quod naturaliter noster inclinatur intellectus. 5

Sed hi modi dicendi efficaci reiiciuntur ratione: nam Deus, vt comprehensibilis, continetur sub ente, quod naturaliter valet ab intellectu cognosci creato; & etiam vt comprehensibilis, valet ab intellectu nostro cognitione confusa cognosci: & tamen ex hoc non sequitur, quod Deus, vt comprehensibilis, contineatur sub ratione formali, & specificatiua nostri intellectus: ergo nec ex eo, quod vt clarè visus contineatur sub ente, quod naturaliter valet à nostro intellectu cognosci; nec ex eo, quod vt sic visus valeat ab intellectu naturaliter cognosci cognitione confusa, sequitur, quod vt clarè visus contineatur sub obiecto specificatiuo, & adæquato nostri intellectus. 6

Quare modernus quidam Salmanticensis affirmauit, verum, prout sub se comprehendit naturale, & supernaturale, esse obiectum adæquatum nostri intellectus, etiamsi æqualiter non sint partes obiectiuæ huius rationis superioris; nam verum, vt naturale, specificat intellectum; at verò, vt supernaturale, non specificat, sed adintegrat obiecti constitutionem. Ex quo infert, quod si verum sub se non comprehenderet verum naturale, non specificaret potentiam; aliter tamen si per possibile, vel impossibile sub se non comprehenderet verum supernaturale, de facto tamen ait, vtrumque verum, naturale videlicet, & supernaturale, comprehendi sub vero, quod est nostri intellectus obiectum adæquatum. 7

Sed contrà est primò. Verum supernaturale non participat rationem veri naturalis; vtique quia sunt species, vel quasi species essentialiter oppositæ: ergo si verum, vt naturale, vel verum sub ratione naturali est solùm specifica ratio nostri intellectus, noster intellectus non poterit se extendere ad verum supernaturale, & consequenter nec ad visionem claram Dei; vtique quia nulla potentia potest extendi extra ambitum sui obiecti formalis, & specificatiui. 8

Contrà est secundò. Verum supernaturale (in 9
hac

hac opinione) non ſpecificat intellectum, ſed ſolùm naturale : ergo ſolùm ratione huius valet illud attingi : ergo non ratione ſui, ſed ratione alterius : ergo non poteſt terminare cognitionem intuitiuam ; vtique quia hæc diſtinguitur ab abſtractiua in hoc, quod eſt cognitio obiecti, vt eſt in ſe.

10 Contra eſt tertiò. Nam hæc ſolutio terminos repugnantes includit, cùm ex vna parte aſſerat, verum ſupernaturale contineri ſub obiecto adæquato noſtri intellectus ; & ex alia aſſerat, eſſe ſpecie diſtinctum nedum in eſſe rei, ſed in eſſe obiecti, ab obiecto ſpecificatiuo intellectus creati. Nam obiectum ſpecificatiuum coincidit cum adæquato, & econtrà : ſi ergo non continetur verum ſupernaturale ſub ſpecificatiuo, quomodo valet contineri ſub adæquato ? Et ſi continetur ſub adæquato, quomodo non continetur ſub ſpecificatiuo ?

11 Contra eſt quartò. Ex eo potentia viſiua materialis nequit extendi ad res ſpirituales, quia illius obiectum ſpecificatiuum eſt viſibile corporeum,& materiale : ſed vt conſtat ex hoc modo dicendi, obiectum ſpecificatiuum noſtri intellectus eſt ſolum verum, vt naturale : ergo nequit extendi ad verum ſupernaturale.

12 Forſan propter dicta P. Herice *tractat.* 4. *diſputat.* 36. *num.* 81. aſſerit, ſpecificatiuum noſtri intellectus eſſe ens, non ſolùm vt naturale, ſed etiam vt ſupernaturale ; ex quo infert, Deum vt clarè viſum eſſe obiectum ſpecificatiuum noſtri intellectus.

13 Sed hic modus opinandi falſo nititur fundamento. Nam obiectum formale, & ſpecificatiuum noſtri intellectus, debet eſſe in eſſe intelligibili per ſe vnum, vt latè probaui *in lib.* 2. *de anima, diſputat.* 2. *quæſt.* 4. ſed ens naturale vt tale, & ſupernaturale vt tale non habent vnitatem in eſſe intelligibili, niſi in ratione entis : ergo ſecundum has rationes quaſi ſpecificas naturalitatis, & ſupernaturalitatis non valent intellectum ſpecificare ; niſi dicas intellectum non eſſe vnum in ſpecie, vtique quia cùm omnis potentia ſumat eſſentiam, & ſpeciem ab obiecto formali, & ſpecificatiuo, iuxta vnitatem, vel multiplicitatem obiecti formalis, & ſpecificatiui eſt colligenda vnitas, vel multiplicitas ſpecifica potentiæ.

14 Contra eſt ſecundò. Nam, vt dixi in Metaphyſ. *diſputat.* 1. *quæſt. vnica*, obiectum formale, & ſpecificatiuum noſtri intellectus non ſolùm comprehendit ſub ſe ens naturale, & ſupernaturale, ſed etiam ſubſtantiam, & accidens, ens reale, & rationis, ens mobile, &c. atqui vt ibi probaui, nullus affirmare poteſt, quod obiectum formale, & ſpecificatiuum noſtri intellectus ſit ſubſtantia, ſub ratione ſubſtantiæ, nec accidens ſub ratione accidentis, nec ens mobile ſub ratione mobilitatis, &c. abſque confuſione ſcientiarum : ergo nec poteſt affirmare, quod obiectum ſpecificatiuum, & formale noſtri intellectus ſit ens naturale vt tale, & ſupernaturale vt tale.

15 Contra eſt tertiò. Si intellectus noſter ſpecificaretur ab ente ſupernaturali vt tali, per ſe primò illud reſpiceret : atqui implicat, quod intellectus, qui indiſpenſabiliter eſt potentia naturalis, per ſe primò reſpiciat ens ſupernaturale vt tale ; vtique quia ens ſupernaturale eſt ſupra omnem exigentiam naturæ : ergo etiam implicat, quod ſpecificetur ab ente ſupernatnrali vt tali.

Dices pro P. Herice. In tantùm aliquod obiectum ſpecificat potentiam, in quantum eſſentia potentiæ ab illo dependet : ſed eſſentia noſtri intellectus dependet à Deo clarè viſo ; vtique quia ſi noſter intellectus non eſſet eleuabilis ad Deum clarè videndum, non eſſet intellectus, qui nunc eſt : ergo Deus vt clarè viſus, vel vt ens ſupernaturale eſt, ſpecificat noſtrum intellectum. Reſpondetur diſtinguendo maiorem. In tantùm aliquod obiectum ſpecificat, in quantùm ab illo dependet eſſentia potentiæ, à priori, concedo maiorem ; à poſteriori, nego maiorem ; & diſtinguo minorem : eſſentia noſtri intellectus dependet à Deo clarè viſo, à poſteriori, concedo minorem; à priori, nego minorem, & conſequentiam. Nam ex eo, quod non maneat idem intellectus defectu capacitatis ad videndum Deum, non ſequitur, quod talis capacitas ſit de eſſentia intellectus, ſed quod ſit aliquid ita connexum cum eſſentia, vt ex defectu illius ſequatur à poſteriori defectus eſſentiæ ; non aliter ac riſibilitas non eſt de eſſentia hominis, & tamen ex defectu riſibilitatis ſequitur defectus eſſentiæ hominis à poſteriori : vnde eſſentia noſtri intellectus à priori ſolùm accipitur ex ordine ad ens, quod ſub ſe claudit entia naturalia, & ſupernaturalia, vt ex dicendis infrà ampliùs conſtabit. 16

Replicabis : Ex eo, quod imaginatiua, verbi gratiâ habeat pro obiecto adæquato, & ſpecificatiuo cognoſcibile vt ſic, quod ſub ſe comprehendit cognoſcibile materiale, & ſpirituale, non ſequitur, quod talis potentia valeat eleuari ad cognoſcibile ſpirituale : ergo ex eo, quod intellectus noſter habeat pro obiecto adæquato, & ſpecificatiuo ens, quod ſub ſe claudit ens naturale, & ſupernaturale, non ſequitur, quod valeat eleuari ad viſionem entis ſupernaturalis, ſi aliàs ens, vt ſupernaturale, illum non ſpecificat. Reſpondetur negando ſuppoſitum antecedentis. Nam imaginatiua non habet pro obiecto ſpecificatiuo, & adæquato cognoſcibile vt ſic, ſed cognoſcibile materiale, & corporeum, quod à cognoſcibili ſpirituali non participatur : vnde diſparitas eſt per ſe nota ; nam intellectus noſter non habet pro obiecto ſpecificatiuo, & adæquato ens vt naturale, nec ens vt finitum ; ſed ens quod abſtrahit ab his differentiis, vt probaui in Metaphyſ. *diſputat.* 1. *quæſt. vnica*, & ampliùs conſtabit ex dicendis infrà : ergo. 17

§. III.

Prænotantur aliqua ad verum noſtræ aſſertionis fundamentum.

VT ergo ad verum noſtræ concluſionis accedamus fundamentum, nota primò ex dictis *in lib.* 3. *de anima, diſputat.* 1. §. 1. *num.* 1. quod noſtri intellectus obiectum eſt duplex ; adæquatum, ſeu ſpecificatiuum vnum; proportionatum, ſeu motiuum aliud. Primum eſt quod comprehendit ſub ſe omnem latitudinem attingibilem ab intellectu, nunc ſit viribus naturæ, nunc viribus gratiæ attingibilis ; & de hoc verificatur illud repetitum, videlicet, *Quod nulla potentia valet ſe extendere extra ſphæram ſui obiecti.* Secundum eſt, quod pro determinato ſtatu, iuxta vires ei in tali ſtatu debitas, cognoſci, ſeu percipi valet de facto 18

à

à potentia; nam multoties species subiectiua obiecti specificatiui excedit proportionem, seu vires potentiæ, vt satis eruditè demonstrat Angelicus Magister in hoc articulo, in potentia visiua noctuæ, quæ propter improportionem, quam habet cum luce solis, non valet illam de facto percipere.

19 Ex hac doctrina infert Illustrissimus & Reuerendissimus noster Magister Silua *tom.1.part.*18. *dub.*2. §. 6. *fol.* 567. *num.* 23. obiectum specificatiuum nostri intellectus esse adæquatum; proportionatum verò, inadæquatum; quia hoc est semper intra latitudinem adæquati. Malè, inquam; nam vt dixi *in 3. lib. de anima, disputat. vnica, quæst.*1. §. 3. *num.*11. obiectum proportionatum nostri intellectus in statu beatitudinis coincidit cum adæquato, & specificatiuo: tum quia in illo statu, in quo est lumine gloriæ corroboratus, habet proportionem cum Deo clarè viso, & consequenter cum omnibus entibus naturalibus, & supernaturalibus, quæ infrà Deum sunt, iuxta illud nostri Gregorij Magni *cap.* 35. vbi loquens de vita Sanctissimi Patriarchæ Patris sui, & nostri Benedicti, sic fatur: *Quod autem collectus mundus ante eius oculos dicitur, non cœlum, & terra contracta est, sed videntis animus est dilatatus, quoniam in Deo raptus videre sine difficultate potuit omne, quod infra Deum est.* Tum quia potentia, quæ habet proportionem cum perfectiori, excellentiorique obiecto, absque dubio etiam habet cum ignobiliori, & imperfectiori; qui enim habet vires, seu quantitatem virtutis ad obiectum, quod in se habet perfectionem vt duo, absque dubio habebit etiam vires ad obiectum, quod in se tantùm habet perfectionem vt vnum.

20 Nota secundò ex Sapientissimo Magistro Curiel 1.2. *quæst.* 5. *de Beatitudine*, quod in intellectu nostro datur duplex ratio; vna per modum coaptationis essentialis, in qua illius essentia consistit; & alia per modum quantitatis virtutis, essentiæ accidentaliter adueniens. Prima, videlicet coaptatio essentialis, accipitur in ordine ad obiectum adæquatum, seu specificatiuum; & est facultas ad omne ens, quod finito modo valet intelligi, nunc hoc ens sit naturale, nunc supernaturale; nunc finitum, nunc infinitum. Secunda, videlicet quantitas virtutis (ab aliis appellata efficacia virtutis, & ab aliis efficacia intensiua,) accipitur in ordine ad obiectum proportionatum, & est facultas, quâ iuxta propriam perfectionem, seu intensionem vt vnum, vel vt duo, attingit perfectionem, seu intensionem obiecti; vel quâ valet elicere actus tantæ perfectionis, verbi gratiâ vt vnum, vel vt duo. Vnde ad obiectum, quod habet perfectionem vt vnum, necessaria est quantitas virtutis vt vnum; & ad obiectum, quod habet perfectionem vt duo, necessaria est quantitas virtutis vt duo; nunc hæc quantitas virtutis sit realiter distincta à coaptatione essentiali intellectus (vt videre est in quantitate virtutis ad actus supernaturales, & obiecta supernaturalia requisita, quæ vt supernaturalis, est ab essentia intellectus nostri realiter distincta;) nunc solùm per rationem sit à tali coaptatione distincta, vt videre est in quantitate virtutis ad actus naturales, & obiecta naturalia requisita.

21 Nota tertiò ex Illustrissimo & Sapientissimo *R. P. de la Moneda Curs. Theolog.* nostro Magistro Silua loco suprà citato, *à numero 26. vsque ad trigesimum-secundum*, quantitatem virtutis propriè non eleuare potentiam, sed illam proportionare cum obiecto, ad quod ante talem quantitatem virtutis erat improportionata. Et ratio huius est, nam eleuatio propria, & rigorosa, est extractio virtutis ad aliquem effectum causandum vltra ambitum totius obiecti adæquati, seu vltra sphæram obiecti specificatiui, vt videre est in aqua, quæ propriè eleuatur ad physicam, & effectiuam gratiæ regeneratiuæ productionem; quia talis effectus est extra sphæram suæ actiuitatis productiuæ.

Ex quo liquet primò, intellectum nostrum per lumen gloriæ non eleuari, sed proportionari ad visionem Dei, vt est in se; nam visio Dei, vt est in se, manet intra sphæram sui obiecti adæquati, & specificatiui; & ideo lumen gloriæ non extrahit intellectum ad effectum, seu obiectum, quod non cadat intra ambitum suæ coaptationis essentialis. Ratio huius doctrinæ accipitur ex discrimine, quod reperitur inter intellectum respectu visionis Dei vt est in se, & virtutem naturalem aquæ respectu gratiæ regeneratiuæ: nam intellectus, in omnium ore, per se concurrit ad visionem; at verò virtus aquæ nullum habet influxum in gratiam regeneratiuam, etiamsi aqua, vt causa per accidens ad illam concurrat: atqui virtus productiua gratiæ primæ eleuat aquam ad productionem gratiæ: ergo lumen gloriæ non eleuat, sed proportionat coaptationem essentialem intellectus in ordine ad visionem Dei, vt est in se. 22

Liquet secundò, cum eodem Illustrissimo Silua, falsum esse, quod potentia, seu virtus non valeat eleuari extra ambitum suæ specificationis; nam, vt iam dixi, aqua eleuatur ad productionem gratiæ regeneratiuæ, etiamsi hæc non contineatur intra sphæram suæ specificationis: vnde potentia obedientialis est illa, quâ creaturâ merè passiuè se habente, Deus in illa, vel cum illa causat quidquid ei non repugnat, etiamsi hoc sit extra latitudinem sui obiecti adæquati, seu specificatiui. 23

Liquet tertiò, obiectum specificatiuum, & adæquatum nostri intellectus esse omne intelligibile, quod finito modo ab illo valet attingi; nam cùm intellectus noster (secundùm Philosophum) intelligendo fiat quodammodo omnia, certum est, quod valet extendi ratione suæ coaptationis essentialis ad omne intelligibile, quod finito modo potest percipere. Dixi, *finito modo*, quia hoc modo rectè explicatur, qualiter Deus vt comprehensibilis, non cadat intra latitudinem sui obiecti adæquati, etiamsi vt comprehensibilis, sit ens; quia comprehensio Dei (vt ex dicendis infrà ampliùs constabit) requirit cognitionem infinitam creaturæ repugnantem. 24

Ex his iam se offert ratio efficax nostræ assertionis. Nam potentia valet proportionari ad obiectum, quod est intra terminos suæ specificationis, vel quod est intra latitudinem sui obiecti specificatiui, & adæquati: atqui Deus vt in seipso visibilis, est intra terminos, seu latitudinem obiecti specificatiui nostri intellectus, cùm sit ens finito modo intelligibile: ergo noster intellectus potest proportionari ad intuitiuam cognitionem Dei, vt est in se. 25

Dices: Deus est in se ens supernaturale infinitum: sed ens supernaturale infinitum non potest finito modo attingi: ergo noster intellectus non valet proportionari ad visionem cla- 26

ram Dei, vt est in se. Respondetur concedendo maiorem, & negando minorem. Nam nulla reperitur implicatio in hoc, quod id, quod est infinitum, finito modo attingatur à potentia intellectuali; sicut non datur in hoc, quod subsistentia Verbi, quæ ex se est infinita, terminet humanitatem nostri Redemptoris modo finito: si ergo non datur repugnantia in hoc, quod natura humana ascendat ad vnionem hypostaticam; ita vt homo sit Deus, & Deus sit homo; quare dabitur in hoc, quod intellectus illustratus lumine gloriæ fiat Deus in esse intelligibili, & sit proportionatus ad attingendum Deum per essentiam.

§. IV.

Argumenta proponuntur, & soluuntur.

27 PRimum argumentum accipitur ab hæreticis ex sacris litteris: nam *Ioan.* 1. sic fertur: *Deum nemo vidit vnquam: vnigenitus, qui est in sinu Patris, ipse narrauit.* Et Paulus 1. *ad Timoth.* 1. ait: *Regi sæculorum immortali, & inuisibili.* Et ibidem *cap.* 6. sic: *Lucem habitat inaccessibilem, quam nullus hominum vidit, nec videre potest.* Ex quibus testimoniis sic efformatur argumentum. Ex eo quod Ieremiæ 32. Deus dicatur incomprehensibilis, colligimus Deum à nullo intellectu creato posse comprehendi: ergo ex eo, quod in sacris litteris dicatur inuisibilis, debemus etiam colligere, à nullo intellectu posse videri.

28 Ad hæc testimonia respondet noster Anselmus super caput 2. epistolæ 1. ad Timoth. his verbis: *Et idcirco Deus est inuisibilis in sua substantia, quia videri diuinitas humano visu nequaquam potest: ideo enim dicitur inuisibilis, quia hoc videri ab homine non potest, per quod videt homo corporea; non quia mentes piorum visione sua fraudentur, cùm scriptum sit: Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Vel idcirco Deus inuisibilis est, quia eius magnitudinem nemo saltem valet mente comprehendere, cùm & pax eius exsuperet omnem intellectum.* Et super caput 6. eiusdem epistolæ 33. his testimoniis affert solutionem, dicens: *Sed si inaccessibilis est lux, in qua ipse manet, quomodo nobis dicitur: Accedite ad eum, & illuminamini? Sed inaccessibilis est viribus nostris; acceditur autem ad eum muneribus suis.* Ex quibus verbis triplicem habes solutionem. Prima, quod Deus appellatur inuisibilis, quia non valet videri ab oculo corporeo: Secunda, quod ideo dicitur inuisibilis, quia non potest comprehendi ab intellectu creato: Tertia, quod vocatur inuisibilis, quia viribus naturæ nec intuitiuè valet videri à potentia intellectiua creata. Nec authoritas Ieremiæ eis fauet. Nam taliter vocatur à sacra Pagina Deus incomprehensibilis, vt nullibi nominetur comprehensibilis; attamen licèt in testimoniis in argumento citatis dicatur inuisibilis, tamen in pluribus aliis, vt docet noster Anselmus in triplici solutione, appellatur visibilis; & ideo datur fundamentum in sacra Scriptura ad negandam comprehensionem, & ad affirmandam visionem claram Dei, vt est in se.

29 Secundum accipitur ex diuersis Patrum testimoniis, ex quibus obscurior est Chysostomus pluribus in locis. Nam *homilia decima-quarta in Ioannem*, sic loquitur: *Id, quod est Deus, non modò Prophetæ non viderunt, sed nec Angeli, nec Archangeli.* Et infrà: *Solùm vident Filius, & Spiritus Sanctus. Quod si omnis creatura creata est, quanam ratione increatum videre poterit?* Et postea addidit, *Angelos vidisse Deum in assumpta creatura, ex quo factus est homo; nam antea non videbant.* Ex quibus locis, & aliis eiusdem Pater Vasquez *prima parte, disputatione trigesima-septima, capite secundo & tertio*, ait Chrysostomum, & alios Patres Græcos pro hac fuisse sententia. Sed frustra conatur hunc errorem Chrysostomo appropriare; cùm omnia testimonia valeant rectam, & piam accipere expositionem. Tum quia titulus de incomprehensibili Dei natura, quem Chrysostomus apposuit, hoc insinuat: tum quia in omnibus testimoniis apposuit aliquam particulam, quæ hoc significaret. Vnde in primo testimonio solùm negat Angelis cognitionem comprehensiuam Dei; quia vt creati, & finiti non possunt Deum infinito modo cognoscere, sicut ipsæ personæ diuinæ se de facto cognoscunt. Nec secundum maiorem exposcit expositionem. Nam Angeli valent comprehendere naturam à Verbo assumptam, non verò diuinam, quam antea solùm intuitiuè videbant. Vel dic ad vtrumque testimonium, Angelos viribus naturæ non posse actu videre Deum, vt est in se; nisi adiuti sint lumine gloriæ, quo proportionatur eorum intellectus ad claram Dei visionem; at verò naturam à Verbo assumptam valent sine lumine supernaturali per vires percipere naturæ, per quas personæ diuinæ clarè, & comprehensiuè se vident; vtique quia ordo supernaturalis non est supra naturam personarum diuinarum.

Tertium: Deus, vt est in se visibilis, est essentialiter infinitus; & intellectus creatus essentialiter finitus: sed quod essentialiter est infinitum non cadit sub obiecto specificatiuo potentiæ finitæ; tum quia aliàs naturaliter posset tale obiectum attingere; tum quia inter finitum & infinitum nulla datur proportio per se requisita inter potentiam, & obiectum adæquatum: ergo Deus, vt est in se visibilis, non potest attingi ab intellectu creato. Respondetur distinguendo maiorem: Deus, vt est in se visibilis, est essentialiter infinitus; in esse rei, concedo maiorem; in esse obiecti visionis claræ, & intuitiuæ, nego maiorem, & distinguo minorem; quod est infinitum non cadit sub obiecto specificatiuo potentiæ finitæ; vt infinitum est, concedo minorem; vt finito modo intelligibile, nego minorem: & ad primam probationem nego sequelam; nam vt constat ex notabilibus, multoties potentia eget efficaciâ virtutis, vt de facto valeat pertingere obiecta, quæ illam in perfectione excedunt, etiamsi sint intra obiectum suæ specificationis. Ad secundam probationem admitto, non dari in esse rei proportionem inter obiectum infinitum, & potentiam finitam; nego tamen non dari in esse intelligibili, in quantum obiectum infinitum non reduplicatiuè vt infinitum, sed vt ens finito modo attingibile est sub obiecto specificatiuo intellectus creati. 30

Nota tamen, impropriè esse in maiori appositam illam particulam, *essentialiter infinitus*; nam Deus, vt specificat nostrum intellectum, non includit per modum prædicati essentialis, seu specificatiui infinitatem, quam solùm de materiali, & in esse rei importat; non aliter ac substantia, & 31

accidens,

accidens, vt ſpectant in eſſe obiecti ad ſpecificationem noſtri intellectus, non reduplicant de formali differentias per ſe, & in alio, ſed ſolùm rationem entis. Tum quia aliàs ens ſpecificans non eſſet vnum. Tum quia ens, vt intelligibile, & non vt per ſe, in alio, naturale, & ſupernaturale, finitum, vel infinitum, comprehendit ſphæram adæquatam ſuæ ſpecificationis. Tum quia aliàs falſum eſſet proloquium Philoſophi docentis, intellectum intelligendo eſſe quodammodo omnia, hoc eſt, eſſe in eſſe intelligibili omnia.

32 Quartum: Magis diſtat Deus, vt eſt in ſeipſo viſibilis, ab intellectu creato, quàm Angelus à potentia viſiua; vtique quia hæc, & Angelus continentur ſub ratione entis creati, & ſunt eiuſdem ordinis naturalis; Deus verò, vt in ſeipſo viſibilis, eſt extra omne ens creatum, & ſupra omne ens naturale: ſed ob hanc diſtantiam Angelus non continetur intra latitudinem potentiæ viſiuæ, vt docet D. Angelicus *hic, art.* 3. ergo nec Deus, vt in ſeipſo viſibilis, intra ſphæram intellectus creati.

33 Reſpondetur diſtinguendo maiorem, magis diſtat Deus, vt in ſeipſo viſibilis, ab intellectu creato, quàm Angelus à potentia viſiua; in eſſe rei, concedo maiorem; in eſſe intelligibili, ſeu in eſſe obiecti, nego maiorem, & minorem. Nam vt conſtat ex ſolutione præcedentis argumenti, diſtantia in eſſe rei per accidens ſe habet inter obiectum, & potentiam, & per ſe ſolùm attenditur ad proportionem in eſſe obiecti, quæ datur inter Deum, & intellectum creatum, & non inter Angelum, & potentiam viſiuam. Inſtatur hoc exemplo manifeſto; nam inter auditum, & colorem datur omnis proportio in eſſe rei; & tamen, quia color eſt in eſſe obiecti improportionatus, non valet ab auditu percipi: ratio autem à priori huius diſcriminis eſt omnibus nota; nam intellectus creatus eſt virtus ſpiritualis, & immaterialis, quæ ſe extendit ad omne id, quod cadit ſub ente finito modo attingibili: at verò viſus eſt virtus ſenſitiua, materialis, & corporea, & ſic ſolùm valet extendi ad obiectum ſenſibile, materiale, & corporeum, & nullatenus ad ſpirituale, quale eſt Angelus, vt in ſe viſibilis.

34 Dices: Omnis intelligibilitas fundatur in entitate, tanquam in ratione à priori: ſed per nos Deus in ſeipſo viſibilis magis diſtat in eſſe entis ab intellectu creato, quàm Angelus in ſeipſo viſibilis à potentia viſiua: ergo & in eſſe intelligibili. Reſpondetur diſtinguendo maiorem: omnis intelligibilitas fundatur in entitate, ſecundùm ſe accepta, vel in entitate vt in eſſe rei contrahibili per differentias naturalitatis & ſupernaturalitatis, finitatis vel infinitatis, nego maiorem; in entitate, vt eſt in ordine ad potentiam, vel vt abſtracta ab his differentiis, concedo maiorem, & minorem, & nego conſequentiam; quia, vt iam dixi, differentiæ, quæ in eſſe rei contrahunt ens intellectum ſpecificans, de materiali ſe habent ad ſpecificationem; & ideo ens, non vt per differentias contractum, ſed vt ab illis abſtractum, fundat intelligibilitatem intellectum ſpecificantem.

35 Quintum: Intellectus noſter eſſentialiter eſt naturalis: Deus vt clarè viſibilis eſſentialiter eſt ſupernaturalis: ergo intellectus noſter non continet ſub obiecto ſuæ ſpecificationis Deum, vt in ſe viſibilem; aliàs potentia eſſentialiter naturalis acciperet ſpeciem, ſaltem inadæquatam, ab obiecto ſupernaturali. Reſpondetur negando vtramque partem antecedentis. Primam nego ex eo, quod noſter intellectus non accipit naturalitatem per ordinem ad obiectum, à quo accipit ſpeciem; ſed per ordinem ad obiectum, à quo accipit indiuiduationem, & aliquas perfectiones modales, inter quas eſt naturalitas. In tantùm ergo aliquod accidens eſt naturale, in quantùm non eſt ſupra exigentiam ſubſtantiæ creatæ, & creabilis; ſicut in tantùm eſt ſupernaturale, in quantùm eſt ſupra exigentiam ſubſtantiæ creatæ, & creabilis: ergo tam naturalitas, quàm ſupernaturalitas accidentis accipitur in ordine ad ſubiectum, & non in ordine ad obiectum. Secundam nego, quia licèt Deus, vt in ſe viſibilis, ſit in eſſe rei ſubſtantia ſupernaturalis; tamen vt obiectum noſtri intellectus non exprimit de formali ſupernaturalitatem, quam in eſſe rei importat, ſed ſolùm rationem entis finito modo intelligibilis, vt iam dixi in diſcurſu quæſtionis.

Sextum: Viſio obiecti ſupernaturalis, & infiniti neceſſariò debet eſſe infinita: ſed Deus, vt in ſe viſibilis, eſt obiectum infinitum: ergo illius viſio non eſt poſſibilis intellectui creato. Minor, & conſequentia ſunt rectè illatæ: maior, ex qua dependet illarum veritas, probatur; quia perfectio viſionis debet creſcere iuxta perfectionem obiecti; vtique quia ſi ad videndum obiectum perfectionis vt quatuor, requiritur viſio perfectionis vt quatuor; ad videndum obiectum perfectionis vt octo neceſſaria erit viſio perfectionis vt octo: ergo ſi ad videndum obiectum determinatæ perfectionis neceſſaria eſt viſio determinatæ perfectionis; ad videndum obiectum infinitæ perfectionis, neceſſaria erit viſio infinitæ perfectionis. Reſpondetur diſtinguendo maiorem, viſio obiecti infinita, ſi comprehenſiua eſt, concedo maiorem; ſi ſolùm ſit quidditatiua, nego maiorem; & conceſſa minori, nego conſequentiam: ad probationem maioris diſtinguo antecedens; perfectio cognitionis comprehenſiuæ creſcit iuxta perfectionem æqualem obiecti, concedo antecedens; cognitionis intuitiuæ, nego antecedens, & conſequentiam. Nam licèt verum eſſet (quod non concedo) quod ad comprehenſionem alicuius obiecti ſit neceſſaria æqualis perfectio in eſſe rei, vel ad minus in eſſe intelligibili, inter obiectum, & potentiam; tamen in nullius Doctoris opinione eſt hæc æqualitas neceſſaria ad cognitionem intuitiuam obiecti; ſed ſolùm, quod potentia ſit in eodem ordine cum obiecto; & quod tale obiectum intra ambitum potentiæ contentum, ſit potentiæ præſens; quod totum verificatur in præſenti: nam intellectus creatus per lumen gloriæ proportionatum, & per eſſentiam diuinam Deificatum, eſt in ordine ſupernaturali; & licèt obiectum à tali intellectu attactum, ſit infinitum; tamen eſt ens cognoſcibile finito modo, & præſens potentiæ, tam in eſſe intelligibili, quàm in eſſe entitatiuo: ergo vt ſic valet ab intellectu creato intueri. 36

Dices: Infra Deum ſunt infinitæ ſubſtantiæ poſſibiles inæquales in perfectione: ergo ſimiliter infra viſionem Dei ſunt infinitæ viſiones poſſibiles inæquales etiam in perfectione: ergo ſicut Deus eſt ſimpliciter infinitus, quia ſub ſe continet ſubſtantias infinitas; ſic viſio erit ſimpliciter infinita, quia ſub ſe continet etiam viſiones infinitas. Reſpondetur concedendo antecedens, & negando conſequentiam; nam ad hoc, vt aliqua viſio ſit perfectior infinitis viſionibus infra ſe contentis, non eſt 37

est opus, quod illa sit infinita simpliciter, sed solùm, quod sit altioris ordinis, vt constat in substantia, quæ etiamsi finita sit, est perfectior accidentibus infinitis, quia hæc est perfectioris entitatis; & similiter in gratia habituali, quæ finita est, & tamen perfectior est infinitis qualitatibus naturalibus; & ratio in omnibus est vna: nam res inferioris ordinis, etiamsi in infinitum crescat, est imperfectior re finita ordinis superioris. Nota tamen causalem consequentis esse falsam; nam Deus non est simpliciter infinitus, quia sub se continet substantias infinitas, sed quia absque aliqua determinatione, & respectu est ens à se.

37 Replicabis: Quod æquiualet infinito propriè, ac simpliciter tali, necesse est, quod sit simpliciter infinitum: sed visio Dei ob excessum ad infinitas visiones, æquiualet infinito simpliciter secundùm multitudinem: ergo est simpliciter infinita. Respondetur negando maiorem. Nam quod æquiualet infinito secundum multitudinem in ordine superiori, non postulat infinitatem, vt iam demonstraui in gratia, quæ finita est; & tamen æquiualet infinitis qualitatibus naturalibus. Verùm oportet hìc notare discrimen, quod versatur inter hoc, quod est æquiualere infinito secundùm multitudinem, & infinito secundùm perfectionem: nam ad primum solùm requiritur, quod res æquiualens sit ordinis superioris; ad secundum verò vltra hoc requiritur, quod res æquiualens in se contineat omnes perfectiones infiniti, & consequenter, quod accedat ad infinitatem rei, cui æquiualet.

Dubium II.

An possibilitas visionis Dei per essentiam sit ab intellectu creato ratione naturali demonstrabilis?

§. I.

Notabilia, & sententiæ referuntur.

1 PRo intelligentia quæstionis nota primò cum ferè omnibus Theologis, difficultatem procedere de vera, & propria euidentia, quæ intellectum demonstratiuè conuincat per medium ostensiuum; & non tantùm de illa, quæ probabiliter persuadeat per medium negatiuum: nam licèt verum sit, quod nouissimè Illustrissimus noster Silua per medium negatiuum probare intendat, posse dari euidentiam possibilitatis visionis, vt videre est apud ipsum in præsenti, §.8. *per totum, fol.* 579. tamen certum est, quod Theologi non loquuntur in præsenti de demonstratione illata per medium negatiuum, sed per ostensiuum; & quod hæc per tale medium negatiuum non detur de possibilitate visionis, ex dicendis etiam constabit contra ipsum Illustrissimum Magistrum.

2 Nota secundò, demonstrationem, seu scientificam cognitionem esse duplicem; vnam immediatam, per speciem obiectum immediatè repræsentantem habitam; quæ cognitio si terminetur ad obiectum vt existens, est intuitiua; si verò ad illud vt possibile, vel futurum, erit abstractiua: aliam verò mediatam, habitam per speciem obiectum mediatè, seu indirectè repræsentantem, hoc est per speciem, quæ repræsentet per se primò aliud obiectum; sicut est illa, quam habemus de Deo ex cognitione creaturarum. Igitur de hac duplici cognitione scientifica potest dubitari, vtrum intellectus creatus solo lumine naturæ valeat euidenter cognoscere possibilitatem visionis.

Omnes tamen vno ore docent, possibilitatem visionis Dei, vt est in se, non posse euidenter cognosci per speciem, quæ immediatè ipsam visionem repræsentet vt possibilem; nam in tantum in rerum natura datur de facto species alicui obiecto immediatè deseruiens, in quantum tale obiectum est, vel potest esse naturæ debitum: sed possibilitas visionis Dei, vt est in se, quæ supernaturalis est quoad substantiam, sicut ipsa visio, non est, nec valet esse vniuerso debita, vt omnes supponunt, & ratio conuincit; quia quod supernaturale est, tam in existentia, quàm in possibilitate est supra totam naturæ exigentiam: ergo de facto non datur in rerum natura species, quæ intellectui valeat deseruire ad immediatam visionis vt possibilis cognitionem: quare difficultas solùm potest procedere de cognitione habita per speciem, quæ mediatè solùm deseruiat ad euidentiam visionis vt possibilis. 3

His prælibatis prima sententia affirmat, intellectum creatum posse naturali lumine demonstrare possibilitatem visionis Dei vt est in se. Ita Scotus *in* 4. *dist*. 49. q. 8. Rubius *q*. 1. *prologi*, Vasquez 1. 2. *disput*. 20. *cap*. 2. Arrubal 1. *part*. *q*. 12. *disput*. 15. Antonius Perez *in Laurea Salmantina*, *certam*. 5. *scholastico*, *dub*. 3. *num*. 42. & nouissimè Illustrissimus & Reuerendissimus noster Magister Silua *in præsenti*, *fol*. 579. §. 7. *n*. 65. 4

Secunda sententia negat, intellectum creatum posse naturaliter demonstrare possibilitatem visionis Dei, vt est in se, per medium positiuum. Ita Bassolus *in* 4. *dist*. 49. *q*. 5. §. *Sed quantum*. Lichetus *q*. 1. *prologi*, §. *Sed occurrit*, Gabriel *q*. 1. *art*. 3. *disp*. 2. Medina *part*. 2. *q*. 5. *art*. 1. Caietanus 1. *part*. *q*. 1. *disput*. 2. & *q*. 12. *art*. 1. §. *Ad euidentiam*. Molina *ibid*. *disputat*. 2. Zumel *quæst*. 2. *conclus*. 7. Gonzalez *disp*. 24. *sect*. 2. Fasol. *dub*. 2. *num*. 18. Suarez *lib*. 2. *de diuinis attributis*, *cap*. 7. Amicus *disputatione* 9. *sectione* 2. *numero* 12. *folio* 67. Salmanticenses *in præsenti*, cum omnibus Thomistis. 5

§. II.

Fundamentum Scoti proponitur, & impugnatur.

SCotus loco suprà citato, hac ratione partem defendit affirmatiuam: cognitio intuitiua est simpliciter perfectio potentiæ cognoscitiuæ: sed hæc perfectio reperitur de facto in potentia inferiori, videlicet in visu corporali: ergo hæc etiam debet dari in intellectu creato respectu perfectioris intelligibilis; vtique quia quod perfectionis est in aliquo genere, si conuenit inferiori sub tali genere contento, non est cur non concedatur superiori sub tali etiam genere contento. 6

Hæc ratio in primis multùm probat; nam non solùm infert euidentem possibilitatem visionis Dei, vt est in se, per vires supernaturales, sed etiam existentiam talis visionis per vires naturales; vtique quia visio intuitiua non solùm reperitur de possibili, sed etiam de facto in visu corporali per vires suas naturales. 7

Secundò impugnatur hæc ratio; nam licèt ve- 8
rum

rum sit, quod omnis perfectio simpliciter talis, quæ est in inferiori sub genere contento, debeat esse in supremo illius ordinis; non tamen in intermedio, seu subalterno: hoc est, licèt debeat esse in Deo, non verò in creatura, etiam superiori; vtique quia cœlum est homine imperfectius; & tamen cœlo, & non homini conuenit incorruptibilitas, quæ est perfectio simpliciter: ergo ex eo, quod visio visui corporali conueniat, tanquam perfectio simpliciter, non sequitur, quod intellectui creato debeat conuenire, etiamsi hic illo sit perfectior.

9 Tertiò impugnatur Scoti ratio; nam ex præmissis non sequitur possibilitas visionis Dei, sed ad summum visionis obiecti materialis. Tum quia visio reperta in visu corporeo, solùm est huius obiecti: tum quia admisso, quod inferatur visio obiecti spiritualis, non Dei, qui est in supremo immaterialitatis gradu, sed alicuius obiecti existentis in eodem gradu immaterialitatis cum intellectu creato.

§. III.

Fundamentum Illustrissimi Silua refertur, & refellitur.

10 ILlustrissimus Silua loco etiam suprà relato, per aliam rationem attactam ab Scoto probat suam sententiam. Nam euidens est lumine naturali, quod intellectus creatus valet attingere quidquid continetur intra sphæram adæquatam sui obiecti specificatiui, nunc sit per vires naturales, nunc per vires supernaturales: sed etiam est euidens, quod omne intelligibile continetur intra sphæram sui obiecti specificatiui: ergo cùm essentia Dei, vt est in se, sit maximè intelligibilis, debet contineri intra sphæram obiecti specificatiui, & adæquati nostri intellectus; & sic possibilis erit eius cognitio, vt est in se, quia licèt ex eo, quod in se est, excedat proportionem, non tamen specificationem, ex qua accipitur possibilitas visionis; nam proportio non ad possibilitatem, sed ad existentiam, seu consequutionem visionis est necessaria: ergo si lumine naturali cognoscit intellectus Deum, vt est in se, sub obiecto specificationis nostri intellectus, absque dubio cognoscet visionem illius esse possibilem.

11 Sed hæc ratio non conuincit intentum, quia licèt maior lumine naturali sit vera, tamen minor est absque dubio lumine naturali falsa; nam Deus vt comprehensibilis, est maximè intelligibilis; & tamen vt sic non continetur sub obiecto specificatiuo intellectus creati, quod est lumine naturali euidens: ergo non omne intelligibile continetur intra sphæram obiecti specificatiui nostri intellectus: ergo ex eo, quod Deus, vt in se visibilis, sit ex se maximè intelligibilis, non sequitur quod vt sic contineatur sub obiecto specificatiuo intellectus creati; & per consequens nec quod vt sic sit intelligibilis ab illo.

12 Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Lumine naturali non potest probari vt euidens, quod absolutè est falsum, sed si ratio adducta esset lumine naturali euidens, absque dubio esset euidens, quod intellectui creato est possibilis visio comprehensiua Dei, quod absque dubio est falsum: ergo ex hac ratione non demonstratur possibilitas visionis Dei, vt est in se: sequela probatur; nam ex eo in hac ratione probatur vt euidens possibilitas visionis Dei, vt est in se, quia omne id, quod est intelligibile, continetur intra sphæram obiecti specificatiui nostri intellectus: sed nullus valet negare, quod Deus vt comprehensibilis, non sit summè intelligibilis: ergo nec quod contineatur intra sphæram nostri obiecti specificatiui.

Aliâ viâ probat iste Author possibilitatem visionis; nam lumine naturæ fuit Deus cognitus vt Author totius naturæ, ac per consequens vt supernaturalis, saltem negatiuè; vtique quia cognoscitur vt prima, & independens causa, non existens intra ordinem naturæ: ergo si sit euidentia saltem negatiua de supernaturalitate Dei, fiet etiam de possibilitate visionis. 13

Sed nec hoc placet. Primò, nam ex eo, quod Deus lumine naturali negatiuè eodem lumine cognoscatur abstractiuâ cognitione vt supernaturalis, non infertur possibilitas visionis, sed solùm existentia Dei; vtique quia optimè stat, quod sit Deus, & quod non sit à nobis, vt est in se, visibilis: sicut optimè stat, quod Deus vt comprehensibilis sit in rerum natura, & quod à nostro intellectu non sit comprehensibilis: ergo ex eo, quod lumine naturali demonstretur existentia Dei entis supernaturalis, non sequitur, quod demonstretur possibilitas visionis Dei, vt est in se. 14

Contra est secundò: nam præmissæ, quæ lumine naturali probant supernaturalitatem independentem Dei, non probant possibilitatem visionis Dei, vt est in se, respectu intellectus creati; immò contrarium conuincunt; vtique quia in tantùm est cognitio potentiæ difficilior, in quantum obiectum in se maiorem includit perfectionem, & immaterialitatem: ergo ex eo, quod intellectus creatus abstractiuè cognoscat supernaturalitatem independentem Dei, non infertur, quod cognoscat euidenter possibilitatem visionis Dei, vt est in se; sed potiùs quod ei augeantur repugnantiæ in ordine ad possibilitatem huius visionis. His prælibatis sit 15

§. IV.

Quæstionis resolutio.

INtellectus creatus lumine naturali non valet demonstrare possibilitatem visionis Dei, vt est in se. Est in gratiam secundæ sententiæ: & probatur primò authoritate nostri Anselmi super caput 2. ad Corinth. vbi sic fatur: De præmio, quod in cælo seruatur electis, *oculus non vidit* illud corporeo visu, *nec auris audiuit* corporeo auditu, *nec in cor hominis ascendit*; id est, nec cognosci potuit ratione eius, qui carnalis est, non spiritualis. Nam in eo, quod dicitur, *in cor hominis non ascendit*, intelligi potest, quod non sit homo, sed supra hominem; res namque dicitur ascendere in cor, quando intrat, vt prudenter intelligatur, & benè intellecta placeat. Et paulò infra: Homines enim *à sæculo non audierunt*, id est, non intellexerunt præmia Iustorum, quia *in cor hominis non ascendit*, quanta sint; id est; cognitio humana non comprehendit ea. Sic fuerunt illa à sæculo hominibus ignota, sed *nobis*, qui supra homines sumus, reuelauit ea Deus, non per industriam ingenij nostri, sed *per spiritum suum*, quo mentem nostram illuminauit, vt intelligeremus ea ineffabilia bona, quæ ipse suis amatoribus præparauit: ergo iuxta mentem nostri Anselmi intellectus creatus per vires naturales non potest assequi 16

ſequi poſſibilitatem viſionis Dei, vt eſt in ſe.

17 Probatur ſecundò noſtra aſſertio. Viſionis Dei, vt eſt in ſe, poſſibilitas eſt quoad ſubſtantiam ſupernaturalis, vt omnes fatentur: ſed ex vi luminis naturalis non valet cognoſci euidenter vt poſſibile id, quod eſt intrinſecè, & quoad ſubſtantiam ſupernaturale: ergo. Minor, in qua eſt difficultas, probatur. Intellectus creatus, vel cognoſcit euidenter poſſibilitatem viſionis immediatæ per ſpeciem illam immediatè repræſentantem, vel per ſpeciem illam ſolùm mediatè repræſentantem: neutrum valet dici: ergo. Maior quoad primam partem conſtat ex 1. §. nam in rerum natura, nec debetur, nec datur ſpecies, quæ immediatè repræſentet poſſibilitatem viſionis. Quoad ſecundam partem probatur. Species, quæ mediatè deſeruit ad cognitionem alicuius obiecti, immediatè, & per ſe primò repræſentat aliud, ad cuius cognitionem per ſe primò deſeruit: ſed in rerum natura nullum eſt obiectum, quod poſſit deſeruire ad euidentem viſionis Dei, vt eſt in ſe, cognitionem; vtique, quia lumine naturali non poteſt cognoſci immediatè obiectum ſupernaturale; & naturale nullam habet connexionem cum ſupernaturali, quale eſt viſionis Dei, vt eſt in ſe, poſſibilitas: ergo cùm non ſit excogitabile aliud, dicendum erit, intellectum creatum ex vi luminis naturalis non poſſe euidenter dignoſcere poſſibilitatem viſionis Dei, vt eſt in ſe.

18 Confirmatur. Omnis demonſtratio ab intellectu facta ex vi luminis naturalis, vel eſt à priori, & ſic procedit ex cauſis naturalibus; vel eſt à poſteriori, & ſic procedit ex effectibus naturalibus: atqui nullo ex his modis poteſt lumine naturali probari poſſibilitas viſionis Dei, vt eſt in ſe: ergo. Minor quoad primam partem conſtat ex eo, quod poſſibilitas viſionis Dei, vt eſt in ſe, intrinſecè, & quoad ſubſtantiam ſupernaturalis, non habet cauſam naturalem, ſed ſupernaturalem; vtique quia eadem ſunt principia, quibus aliquid demonſtratur; & principia, per quæ accipit eſſe. Quoad ſecundam partem etiam conſtat, quia nullus effectus naturalis habet connexionem neceſſariam cum poſſibilitate viſionis Dei vt eſt in ſe, quæ intrinſecè, & quoad ſubſtantiam ſupernaturalis eſt.

19 Dices. Deus vt author naturæ eſt, eſt in excellentiori gradu ſupernalitatis, quàm poſſibilitas viſionis Dei, vt eſt in ſe; & tamen ex effectibus naturalibus, ſeu à poſteriori euidenter cognouit Philoſophus ex vi luminis naturæ, nedum poſſibilitatem, ſed etiam exiſtentiam Dei: ergo ex eo, quod poſſibilitas viſionis Dei, vt eſt in ſe, ſit intrinſecè ſupernaturalis, non benè infertur, quod non valeat ab intellectu creato ex vi luminis naturæ euidenter dignoſci. Reſpondetur concedendo maiorem, & minorem, & negando cauſalem conſequentis; nam in noſtris rationibus non negamus intellectui creato euidentiam poſſibilitatis viſionis Dei, vt eſt in ſe, per effectus creatos præcisè, vel quia talis poſſibilitas eſt ſupernaturalis; ſed quia eſt taliter ſupernaturalis, vt nullus effectus creatus euidenter manuducat intellectum ad euidentem illius cognitionem; nec ex eo, quod Deus in ordine ſupernaturali perfectior viſione Dei, vt eſt in ſe, valeat abſtractiuè cognoſci, ſequitur, quod poſſibilitas viſionis, Deo imperfectior, valeat etiam cognoſci; nam exiſtentia Dei excellentior eſt vnione hypoſtatica; & tamen exiſtentia Dei, & non vnio hypoſtatica ex effectibus dignoſcitur naturalibus. Ratio quare exiſtentia Dei, & non viſionis Dei, vt eſt in ſe, poſſibilitas valeat cognoſci per effectus naturales, eſt, quia cùm omnis effectus naturalis ſit ab alio, neceſſarium eſt, quod arguitiuè deueniamus ad aliquam cauſam, quæ non ſit ab alio, & quæ non ſit intra, ſed ſupra naturam (ni admittamus proceſſum in infinitum:) ſed cauſa, quæ non eſt ab alio, & quæ non eſt intra naturam, eſt à ſe, & ſupra naturam: ergo exiſtentia Dei habet neceſſariam connexionem cum effectibus naturalibus. At verò poſſibilitas viſionis, cùm ſit in genere accidentis intrinſecè ſupernaturalis, & ſubſtantia naturalis non exigat quod eſt ſupra ſuum eſſe; ideò non datur reſpectu viſionis ſupernaturalis aliquid naturale, quod manuducat neceſſariò ad illius euidentem notitiam; vtique quia ſi reſpectu accidentis aliquid poterat manuducere, erat obiectum, à quo accidens in eſſe, fieri, & conſeruari dependet: ergo ſi hoc non manuducit, nihil eſt naturale, quod valeat deſeruire ad cognitionem euidentem viſionis Dei, vt eſt in ſe.

Replicabis: Ex eo effectus naturales connectuntur cum exiſtentia Dei, quia ab iſta illi dependent: ſed vt conſtat ex ſolutione obiectionis, viſio Dei, vt eſt in ſe, quia accidens eſt, dependet in eſſe, fieri, & conſeruari à proprio ſubiecto, ſcilicet ab intellectu creato: ergo connectitur cum illo: ergo ratione huius connexionis valet viſio demonſtrari; vtique quia non aliâ ratione per effectus creatos demonſtratur exiſtentia Dei, niſi quia connectuntur cum ipſa Dei exiſtentia. Reſpondetur concedendo maiorem, minorem, & primam conſequentiam, & negando ſecundam conſequentiam; nam ratio, quare exiſtentia Dei valet dignoſci per effectus naturales, per lumen naturale ab intellectu creato per ſe cognitos, eſt quia hi habent à Deo dependentiam: at verò in viſione, & ſubiecto illius è contrario accidit. Nam ſubiectum naturale per ſe ab intellectu creato per lumen naturale cognitum, non dependet à viſione, ſed viſio à ſubiecto. Cùm ergo intellectus viribus naturæ non valeat cognoſcere viſionem per ſe dependentem, ſed ſubiectum per ſe non dependens, ideò per illud non manuducitur ad demonſtrationem viſionis Dei, vt eſt in ſe. 20

Tertiò probatur noſtra aſſertio. Si intellectus creatus ſolo lumine naturali poſſet demonſtrare poſſibilitatem viſionis, ſequeretur, quod de facto demonſtraret etiam exiſtentiam viſionis de facto exiſtentis in aliquo Beato: conſequens eſt falſum; vtique quia ſi lumine naturali poſſet cognoſcere euidenter exiſtentiam viſionis, etiam poſſet cognoſcere euidenter exiſtentiam luminis gloriæ, ſine quo non valet viſio exiſtere; & conſequenter etiam poſſet cognoſcere euidenter exiſtentiam amoris Dei, & charitatis; & an ſit amore, vel odio Dei dignus, quod eſt hæreticum. Maior, in qua eſt difficultas, probatur. Tum quia Angelus v. g. in tali caſu demonſtrat intellectum Beati carere omni perfectione. Tum quia in tali caſu non cognoſcit carentiam viſionis: ergo tunc cognoſcit exiſtentiam viſionis, per quam tollitur carentia, & imperfectio. 21

His

22 His conuictus rationibus P. Vazquez, & aliqui ex aduersariis, limitant suam opinionem asserendo, quod licèt solo lumine naturæ sit demonstrabilis possibilitas visionis Dei, vt est in se, tamen talis demonstratio non valet solo lumine naturali inuestigari; quia vt intellectus non erret circa plures res naturales, indiget lumine fidei, sine quo eas inuenire non poterit, etiamsi postquam sunt adinuentæ, valeat à solo lumine naturali earum demonstrari efficacia.

23 Sed hæc limitatio terminos includit contradictorios; nam si demonstratio de possibilitate visionis Dei, vt est in se, non potest inuestigari per vires naturæ: ergo nec obtineri eius efficacia; & si potest eius efficacia obtineri, cur non poterit inuestigari per idem medium.

24 Propterea falsum videtur, quod id, quod per se dependet à principio naturali, non valeat per lumen naturale inuestigari ab intellectu creato, saltem Angelico, qui omnia naturalia, nedum intuitiuè, sed comprehensiuè dignoscit: sed in sententia aduersariorum, principium, per quod inuestigatur, & demonstratur possibilitas visionis Dei, vt est in se, est naturale: ergo absque lumine fidei valebit inuestigari, & demonstrari ab Angelo.

25 Denique talis limitatio non eneruat vires nostræ rationis; nam ex eo negamus intellectui creato euidentiam visionis Dei, vt est in se, quia talis euidentia non potest adipisci per medium naturale: sed hi Doctores non assignant aliquod medium supernaturale ex eo, quod asserant lumen fidei esse necessarium ad consequutionem medij requisiti ad euidentiam visionis Dei, vt est in se: ergo semper nostra ratio manet in sua vi, & efficacia.

§. V.

Argumenta primæ sententiæ proponuntur, & soluuntur.

26 PRimum argumentum huius sententiæ communiter accipitur ex D. Thoma in præsenti, vbi docet, inesse in homine naturale desiderium videndi Deum. Sed quia de vero sensu huius propositionis latè est agendum in dubio sequenti, ideò pro nunc omitto hoc argumentum, illiusque solutionem.

27 Secundum & tertium sunt iam apposita & soluta in §. quarto: quare quartum, quod pro hac sententia valet obiici, sic se habet. Intellectus creatus solo lumine naturali potest habere notitiam, saltem abstractiuam, Dei: sed de obiecto, de quo potest haberi notitia abstractiua, potest etiam haberi intuitiua: ergo si de Deo intellectus creatus per lumen naturale habet notitiam abstractiuam, habere etiam potest intuitiuam. Maior probatur; lumine naturali est notum, quod valet intuitiuè cognosci obiectum, quod est intra sphæram intellectus: sed obiectum, quod abstractiuè est cognitum ab intellectu, est intra illius sphæram, aliàs nullo modo posset illud cognoscere: ergò de obiecto abstractiuè cognito potest haberi notitia intuitiua.

28 Respondetur concedendo maiorem, & negando minorem: ad probationem concedo maiorem, & distinguo minorem: obiectum abstractiuè cognitum est intra sphæram intellectus, eo modo, quo est cognitum, concedo minorem; diuerso, & excellentiori modo, nego minorem, & consequentiam; nam ex eo quod intellectus creatus cognoscat Deum abstractiuè, solùm sequitur, quod ipse Deus abstractiuè, neutiquam verò intuitiuè sit intra sphæram ipsius, quia lumine naturali non potest adipisci, quod Deus, vt est in se, non excedat coaptationem essentialem intellectus creati.

Dices: Si ex cognitione abstractiua Dei non infertur possibilitas cognitionis intuitiuæ, sequitur, quod creaturæ nunquam coniungantur cum suo vltimo fine, sed cum alia creatura, & consequenter, quod maneat in statu violento cor hominis, quod nunquam quiescit nisi in solo Deo, teste Augustino: ergo vt istæ sequelæ non sint veræ, dicendum erit, cognitionem abstractiuam Dei inferre possibilitatem cognitionis intuitiuæ. Secunda sequela constat ex illo celebri Augustini testimonio: *Creasti nos, Domine, propter te, & inquietum est cor nostrum, donec perueniat ad te.* Et etiam ex illo Psalmi 16. *Satiabor, cùm apparuerit gloria tua.* Prima sequela ratione constat, quia per cognitionem abstractiuam Dei, intellectus creatus non coniungitur nisi cum effectu creato, per quem peruenit ad Dei notitiam: atqui coniunctio cum Deo, medio effectu creato, non est coniunctio cum Deo, sed cum creatura, quæ hominem beatificare non valet: ergo, &c. 29

Respondetur distinguendo primam sequelam: sequitur, quod creatura non coniungatur cum vltimo fine, immediatè, concedo sequelam; mediatè, nego sequelam, & etiam secundam: nam intellectus solo lumine naturali constitutus, solùm apprehendit pro summa felicitate, & quiete id, quod ei videtur possibile; & cùm non videatur ei possibilis visio Dei, vt est in se, ideò sine violentia quiescit in contemplatione abstractiua primæ causæ, quam Philosophus 10. *Ethicorum, cap.* 7. & 8. agnouit vt hominis felicitatem. Nec authoritas Augustini, & Dauid Regis nostræ opponitur resolutioni; nam hi sancti illuminati per lumen fidei desiderabant visionem Dei, vt est in se; & quod hoc fidei lumen sit necessarium ad certam visionis Dei possibilitatem, constat ex eo, quod nullus ex Philosophis nobilioribus solo lumine naturali illam agnouit. 30

Quintum: Intellectus creatus solo lumine naturæ potest cognoscere euidenter, Deum posse facere aliqua supernaturalia, non solùm in communi, sed etiam in particulari; immò de facto fecisse illa: ergo poterit cognoscere possibilitatem visionis, etiamsi supernaturalis sit. Antecedens probatur, quia potest cognoscere possibilem esse hominum resurrectionem, accidentis creationem, & per se existentiam, & Deum posse peccata remittere: sed omnia hæc supernaturalia sunt, & superant exigentiam naturæ: ergo. 31

Respondetur negando antecedens: ad primam instantiam aliqui ex nostris respondent concedendo antecedens, quia censent, in anima rationali remanere appetitum innatum ad materiam, & è contra; & cùm Angelus lumine naturali cognoscat, appetitum naturalem non posse esse de obiecto impossibili; ideò euidenter infert possibilem esse hominum resurrectionem. Negant tamen consequentiam, quia cùm visio Dei sit quoad substantiam supernaturalis, non habet principium, seu medium, ex quo naturaliter valeat deduci eius possibilitas. 32

Verum

33 Veruntamen hæc solutio falso nititur principio: nam vt dixi in Philosophia, *disp. 2. q. 3. §. 4. per totum*, nec in anima rationali, nec in materia est naturalis appetitus in ordine ad reunionem, & consequenter nego antecedens primæ instantiæ. Nam intellectus lumine naturali cognouit, quod *à priuatione ad habitum non datur regressus*: ergo cognouit etiam impossibilitatem nostræ resurrectionis. Vide quæ ibi dicta sunt, vbi lato calamo probaui, quod naturaliter forma amissa non potest consequi à materia; ex quo clarè sequitur, quod naturaliter non sit cognoscibilis, & possibilis nostra resurrectio. Ad secundam instantiam nego etiam antecedens, quia accidentis creatio, & eius existentia per se est intrinsecè supernaturalis, & ideò non valet per lumen naturale dignosci. Ad tertiam instantiam nego etiam, quod lumine naturæ sit euidens, Deum posse remittere offensas. Tum quia iuxta veriorem sententiam remissio offensæ debet fieri per donum supernaturale intrinsecum, quod viribus naturæ non potest cognosci. Tum, quia licèt sit euidens, quod homo, qui potest cedere iuri suo, valeat etiam remittere iniurias per meram condonationem extrinsecam; tamen valde difficile est intelligere, quomodo Deus, qui non potest cedere iuri suo, possit remittere iniurias per meram condonationem extrinsecam.

34 Sextum: Cognitio comprehensiua potentiæ ducit in cognitionem sui obiecti: sed Angelus per lumen naturale comprehensiuè cognoscit intellectum nostrum (vt communiter docent Theologi:) ergo cognoscit etiam naturaliter Deum posse à nostro intellectu videri; vtique quia Deus, vt in se visibilis, spectat ad obiectum specificatiuum nostri intellectus. Maior est certa, quia omnis potentia dicit ordinem, saltem transcendentalem, ad obiectum specificatiuum: ergo qui comprehendit potentiam, comprehendit istum ordinem, & consequenter cognoscit terminum huius respectus. Respondetur distinguendo maiorem: cognitio comprehensiua ducit in cognitionem sui obiecti formalis, concedo maiorem; materialis, nego maiorem: & concessâ minori, nego consequentiam, ad cuius probationem distinguo antecedens: Deus, vt in se visibilis, spectat ad obiectum specificatiuum intellectus; de formali, nego antecedens; de materiali, concedo antecedens, & nego consequentiam. Nam licèt omnis potentia ordine transcendentali respiciat obiectum formale specificans; non tamen obiecta materialia, in quibus hæc ratio residet: quare respectu intellectus obiectum formale specificans, & ad quod dicit ordinem transcendentalem, est ens finito modo attingibile. Et licèt verum sit, quod Deus, vt in se visibilis, participet talem rationem formalem; tamen hoc non est per lumen naturale cognoscibile.

35 Dices: Intellectus noster ratione suæ entitatis naturalis est causa materialis visionis Dei: ergo dicit ad illam naturalem respectum: ergo ex illius comprehensione potest deduci possibilitas visionis. Respondetur negando vtramque consequentiam, quia licèt causa materialis dicat respectum ad omnia, quæ naturaliter valet recipere, non tamen ad illa, quæ solùm secundùm potentiam obedientialem in illa valent recipi; aliàs nullum esset discrimen inter vtramque potentiam.

36 Replicabis. Angelus per lumen naturæ cognoscit potentiam obedientialem, quæ est in intellectu ad visionem claram Dei, vt est in se: ergo & possibilitatem visionis, aliàs superflua esset talis potentia. Respondetur negando antecedens; nam licèt intellectus Angeli per lumen naturale cognoscat de materiali rectum potentiæ obedientialis, hoc est entitatem intellectus; tamen de formali nec cognoscit hoc rectum vt capax recipiendi aliquid intrinsecè supernaturale, vel aliquid, quod sit supra suam naturam; cùm per vires naturæ ignoret, quomodo aliquid intrinsecè supernaturale valeat commensurari cum potentia naturali nostri intellectus.

37 Septimum. Intellectus creatus potest naturaliter cognoscere, visionem beatam non implicare contradictionem; vtique quia intellectus per lumen naturæ valet dissoluere omnia argumenta, quæ fiunt contra possibilitatem visionis: ergo, &c. Respondetur negando antecedens; nam aliud est rem esse possibilem, & non repugnantem; & aliud, posse hanc rem demonstrari vt possibilem, seu non repugnantem: hoc secundum nego de visione Dei, vt est in se; quia hæc, vt intrinsecè supernaturalis, caret principio, seu medio, per quod intellectus solo lumine naturali possit illius possibilitatem demonstrare. Ad illius probationem nego etiam antecedens, quia intellectus solo lumine naturali non valet euidenter dissoluere omnia argumenta: & licèt aliqua possint probabiliter solui, tamen hoc non sufficit ad demonstrandam illius possibilitatem; nam ex solutione probabili argumentorum solùm potest colligi aliqua ratio cōgrua, non tamen omninò conuincens, vt ex se constat.

38 Octauum. Intellectus potest naturaliter ostendere possibilitatem visionis esse euidenter credibilem: ergo & esse euidenter possibilem. Antecedens est certum in materia de fide, consequentia verò probatur. Quod est euidenter impossibile, est euidenter incredibile: ergo quod est euidenter credibile, est euidenter possibile. Sed possibilitas visionis est euidenter credibilis: ergo erit euidenter possibilis. Qui modus arguendi est optimus; nam arguitur ab opposito consequentis ad oppositum antecedentis, vt constat in hoc simili: quod est euidenter rationale, euidenter est homo: ergo quod euidenter est homo, euidenter est rationale.

39 Respondetur distinguendo antecedens. Intellectus creatus potest naturaliter ostendere possibilitatem visionis esse euidenter credibilem; fide humanâ, concedo antecedens; diuinâ, nego antecedens, & consequentiam. Nam optimè stat, quod res sit impossibilis, & falsa; & quod habeat conditiones requisitas, vt prudenter iudicetur esse dignam fide humanâ.

40 Pro intelligentia tamen huius solutionis notant Doctores 2. 2. *q.* 1. *art.* 4. aliud esse aliquid esse euidenter credibile fide humanâ, aliud fide diuinâ; illa enim sunt euidenter credibilia fide humanâ, quorum credibilitas constat nobis euidenter per signa, & motiua merè naturalia, qualia sunt testimonia piorum, & proborum hominum, coniecturæ, & argumenta verosimilia petita ex ipsa natura rei: illa verò sunt credibilia fide diuinâ, quorum credibilitatem euidenter ostendunt signa, & indicia, quæ superant potentiam naturalem, & à solo Deo fieri possunt. Huiusmodi sunt vera miracula, & alia, quæ lato calamo referunt Doctores Theologi loco suprà citato.

Est

41 Est autem latum discrimen inter euidenter credibile fide diuinâ, & humanâ; nam euidenter credibile fide humanâ aliquando potest esse falsum; at verò euidenter credibile fide diuinâ falsum esse non potest. Ratio discriminis est euidens, quia signa, & argumenta, quæ ostendunt euidenter aliquam rem esse credibilem fide humana, non sunt signa infallibilia veritatis eius, sed tantùm credibilitatis, quia innituntur veracitate, & testimonio hominum, aut meris coniecturis humanis; quæ omnia fallibilia sunt. Signa verò quæ efficiunt aliquid euidenter credibile fide diuina, sunt signa infallibilia, non solùm credibilitatis, sed etiam veritatis rei propositæ, quæ à solo Deo possunt effici, qui non valet esse author falsitatis, neque illam miraculis confirmare.

42 Ex his constat veritas nostræ solutionis, videlicet quod lumine naturali solùm valet aliquid esse euidenter credibile fide humanâ, cui potest subesse falsum; non verò fide diuinâ, quia signa, quæ ad hoc conducunt, superant vires naturales. Vnde ex eo, quod aliquid sit euidenter credibile fide humanâ, non sequitur, quod sit euidenter possibile; neque econtrà, quod id, quod est euidenter possibile, sit euidenter credibile. Tum quia euidentia rei dicit respectum ad scientiam, & non ad fidem, vt constabit ex dicendis 2. 2. *q.* 1. *art.* 4. Tum quia euidentia possibilitatis accipitur ex non repugnantia, seu ex connexione prædicatorum essentialium; at verò euidentia credibilitatis sumitur ex causis extrinsecis, videlicet ex testimonio extrinseco dicentis, seu ex aliis coniecturis extrinsecis.

§. VI.

Corollarium ex quæstione illatum.

43 EX discursu huius difficultatis infertur, intellectum creatum fide diuina adiutum, posse theologicè demonstrare possibilitatem visionis. Certitudo huius sequelæ constat ex ratione Angelici Præceptoris in præsenti; nam de fide est, beatudinem nostram consistere in visione Dei vt est in se: ergo possibilis est talis visio; aliàs beatitudo nostra esset impossibilis, quod fidei opponitur: ergo intellectus creatus lumine fidei adiutus ostendit demonstratione theologicâ possibilitatem visionis Dei, vt est in se.

44 Aliqui ex hac ratione Angelici Magistri volunt inferre, intellectum creatum solo lumine naturali posse demonstrare possibilitatem visionis Dei vt est in se; immeritò tamen. Tum quia, vt dixi, non datur medium, in quo naturaliter valeat cognosci possibilitas huius visionis. Tum quia visio Dei, vt est in se, vt ait Apostolus, postquàm lumine fidei fuit eius intellectus illustratus, nunquam in cor hominis ascendit, vsquedum Pater reuelauit. Tum quia Ioannes nunquam loquutus est de tali visione, vsquedum fuit per reuelationem diuinam maximè confortatus: ergo sine lumine fidei non valet demonstrari possibilitas visionis Dei, vt est in se.

45 Ex hoc constat, intellectum creatum per vires solas naturales, non posse probabiliter cognoscere possibilitatem visionis Dei, vt est in se. Tum quia nullus ex Philosophis magis eruditis cognouit hanc visionem vt possibilem. Tum quia nunquam in cor hominis ascendit, intellectum creatum posse euehi ad tam excellens obiectum, vsquedum fide tenuerunt quod scientiâ non perceperunt: ergo nec vt probabiliter possibilis potuit cognosci visio Dei vt est in se.

DVBIVM III.

An in intellectu creato secundùm se sumpto sit appetitus, seu inclinatio naturalis ad claram Dei visionem?

§. I.

Præmittuntur aliqua pro difficultatis intelligentia.

PRo luce huius grauis difficultatis nota primò, 1
distinctionem duplicis appetitus à nobis cum omnibus præfixam in Philosophia, *diss.* 2. *q.* 3. §. 1. *num.* 2. *folio* 19. Vnus est innatus, qui communiter explicatur per hoc, quod sit inclinatio, pondus, seu propensio rei ab authore naturæ indita in ordine ad bonum proportionatum, & sibi conueniens; sicut lapis propendet in centrum, tanquam in bonum sibi conueniens. Dicitur autem hic appetitus innatus, quia non fundatur in cognitione, sed in natura. Alter est elicitus, estque inclinatio, seu propensio potentiæ appetitiuæ tendentis medio actu à se elicito in bonum apprehensum, seu cognitum. Hic autem appetitus nominatur intellectiuus, seu rationalis, si fundatur in intellectione; & sensitiuus, si in cognitione sensitiua.

Nota secundò, in præsenti non disputari de 2
ordinatione positiua, & formali, quâ Deus liberè ordinat creaturam intellectualem ad visionem Dei per media supernaturalia, hoc est, per auxilia efficacia in prædestinatis, & per sufficientia in reprobis; nam hæc ordinatio, seu propensio non conuenit naturæ intellectuali secundùm se, vt quæstionis titulus inquirit; sed ratione auxiliorum supernaturalium: sed agi de ordinatione radicali, quæ hanc antecedit; an videlicet ipsa natura intellectualis secundùm se accepta, & prout terminat actionem creatiuam Dei Authoris naturæ, habeat inclinationem naturalem ad visionem Dei vt est in se.

Nota tertiò, & maximè, nullam rem natura- 3
lem habere potentiam naturalem passiuam, nec actiuam in ordine ad res intrinsecè supernaturales; sed solùm obedientialem capacitatem, seu non repugnantiam ad illarum receptionem. Et ratio est magis quàm certa; nam res supernaturalis est supra entitatem rei naturalis: sed si res naturalis haberet potentiam naturalem actiuam, seu passiuam in ordine ad aliquid intrinsecè supernaturale, iam hoc non esset supra entitatem rei naturalis; vtique quia non aliâ ratione forma sublunaris non est supra entitatem materiæ primæ, nisi quia in ista est potentia passiua naturalis ad illius receptionem: ergo.

Hoc dixi contra Illustrissimum Magistrum Sil- 4
uam in præsenti, §. 6. *num.* 47. *vsque ad* 50. *folio* 591. vbi asserit, per modum suppositionis naturam intellectualem creatam non dicere solùm capacitatem, seu non repugnantiam ad visionem Dei in seipso, sed debitum, seu exigentiam. Certè ignoro rationem huius suppositionis; nam in natura creata solùm valet reperiri potentia obedientialis in ordine ad entitates intrin

intrinsecè supernaturales; aliàs esset in illa potentia naturalis ad illas, quod non dices: sed in opinione huius Authoris, potentia obedientialis solùm dicit non repugnantiam, seu capacitatem ad formas, quas supra suam naturam valet recipere: ergo natura intellectualis creata, in qua solùm residet potentia obedientialis in ordine ad claram Dei visionem, non habet exigentiam, seu debitum in ordine ad illam, cùm intrinsecè sit supernaturalis.

5 Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Inter potentiam passiuam naturalem, obedientialem, & neutram, nullus Doctorum inuenit medium; vtique quia omnis res, vel est iuxta, vel supra naturam subiecti; & in hoc casu est talis potentia naturalis, vel obedientialis; vel est eiusdem ordinis absque exigentia subiecti, & tunc est neutra: sed visio clara Dei intrinsecè supernaturalis est supra totam exigentiam naturæ: ergo ad illam solùm valet esse in intellectu capacitas obedientialis absque debito, seu exigentia.

6 Confirmatur secundò. Capacitas passiua cum exigentia, est constitutiuum essentiale potentiæ passiuæ naturalis: sed in opinione huius Doctoris non potest dici, quod intellectus sit potentia passiua naturalis visionis claræ Dei, aliàs viribus naturæ posset consequi illam; cùm omnis potentia passiua naturalis valeat propriis viribus consequi proprium, & naturalem actum: ergo nec potest dici, quod in intellectu sit respectu visionis Dei capacitas passiuè cum debito, & exigentia.

7 Dices: Ex quæstione prima huius materiæ, §. 3. *notabili* 3. constat, intellectum per lumen gloriæ non eleuari, sed solùm proportionari ad attinctionem Dei, vt est in se: ergo intellectus non recipit lumen gloriæ, nec visionem claram Dei secundùm potentiam obedientialem; aliàs eleuaretur per lumen, sicut aqua eleuatur ad productionem gratiæ regeneratiuæ per virtutem instrumentalem fluidam ordinis supernaturalis.

8 Respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam licèt verum sit, quod diuerso modo se habeat lumen in intellectu respectu visionis Dei, ac virtus productiua gratiæ regeneratiuæ respectu aquæ, propter rationes ibi assignatas; tamen vtraque virtus recipitur in subiecto naturali secundùm potentiam obedientialem. Et ratio est, quia vtraque est supra entitatem subiecti: ergo vtraque respicit in subiecto naturali potentiam obedientialem; ni dicamus, recipi lumen gloriæ in intellectu secundùm potentiam naturalem, quod plusquam falsum est. Ratio autem, quare lumen dat intellectui solùm proportionem, & non eleuationem, & econtrà virtus productiua gratiæ regeneratiuæ dat aquæ eleuationem, & non proportionem, est, quia lumen est in ordine ad obiectum, quod est intra sphæram intellectus creati: at verò virtus regeneratiua est in ordine ad terminum, qui est extra spæram aquæ. Vide quæ ibi dicta sunt.

§. II.

Referuntur sententiæ

His suppositis prima sententia est Scoti *in* 4. *distinct.* 49. *q.* 10. Durandi *ibidem*, *q.* 8. Soti *lib.* 1. *de natura*, *& gratia*, *cap.* 4. Valentiæ 1. 2. *q.* 5. *puncto primo*. Sosæ, & aliorum asserentium, in natura intellectuali creata secundùm se sumpta esse appetitum innatum ad claram Dei visionem. Ab hac sententia parum distat noster Illustrissimus Antonius Perez in sua Laurea Salmantina, *certamine quinto scholastico*, *dubio primo & secundo*, vbi licèt non admittat in natura intellectuali creata secundùm se sumpta inclinationem naturalem per se primò tendentem in claram Dei visionem, bene tamen per se secundò. 9

Pro intelligentia huius sententiæ aduertunt primò Scotistæ, quod potentia passiua naturalis, secundùm quod opponitur potentiæ passiuæ supernaturali, est triplex, scilicet naturalis, violenta, & neutra. Naturalis est illa, quæ dicit inclinationem ad formam, quam recipit, sicut aqua dicit naturalem ordinem ad frigiditatem. Violenta est illa, quæ est receptiua formæ oppositæ suæ inclinationi, sicut aqua est in potentia violenta respectu caloris. Potentia neutra est illa, quæ nec habet inclinationem, nec resistentiam ad formam, sicut superficies parietis est in potentia neutra ad albedinem, vel nigredinem. 10

Secundò aduertunt, potentiam posse etiam dupliciter accipi; vel per ordinem ad formam, quam potest recipere; vel per ordinem ad agens, à quo illam accipit. Si primo modo consideretur, dicunt, omnem potentiam passiuam esse naturalem, violentam, vel neutram: si verò secundo modo, affirmant, quod si agens fuerit naturale, potentia passiua ad illam erit naturalis; si verò fuerit supernaturalis, potentia erit obedientialis. Vnde concludunt, quod licèt in natura intellectuali creata secundùm se sumpta, non sit potentia passiua naturalis, sed obedientialis in ordine ad visionem claram Dei, vt introducendam à Deo authore supernaturali; tamen ad ipsam secundùm se sumptam esse potentiam naturalem, appetitum innatum, seu inclinationem naturalem. 11

Secunda sententia præcedenti affinis asserit, naturam intellectualem creatam secundùm se acceptam habere appetitum innatum, & elicitum simul ad visionem claram Dei, in quantum ipsa visio est vltimus finis naturæ intellectualis creatæ; ita vt iste appetitus, tam innatus, quàm elicitus, sit in natura intellectuali creata radicaliter, & formaliter in potentiis intellectus, & voluntatis, antecedenter ad habitus supernaturales, quibus tanquam mediis ordinatur homo ad consequutionem visionis. Sic Sapientissimus & Illustrissimus noster Magister Silua in præsenti, §. 7. *folio* 594. 12

Pro intelligentia huius sententiæ notat iste Author, hunc appetitum, tam innatum, quàm elicitum, esse entitatiuè, & intrinsecè naturalem, cum procedat ex natura, & potentia naturali absque adiutorio alicuius virtutis, vel auxilij supernaturalis; extrinsecè verò esse supernaturalem, quia respicit principium supernaturale, & finem supernaturalem, cùm procedat effectiuè à 13

à voluntate Dei, quæ supernaturalis est; & tendat finaliter in Deum, vt est in se, in qua acceptione supernaturalis etiam est; neque in eo, quod appetitus naturalis tendat in aliquid supernaturale, inuenit inconueniens, quia natura non destruitur, sed perficitur per dona supernaturalia.

14 Notat secundò, nullam reperiri repugnantiam in hoc, quod natura intellectualis creata sit solùm ex vi voluntatis creatiuæ ordinata ad finem supernaturalem; quia nulla natura intellectualis valet à Deo creari sine fine vltimo, qui est Deus, vt est in se: ergo ex vi creationis accepit hæc natura à Deo ordinem ad finem supernaturalem; aliàs sine ordine ad finem vltimum esset creata talis natura, quod non potest dici; cùm omnis creatura, etiam irrationalis, sit producta in ordine ad aliquem finem, & intellectualis non debeat esse deterioris conditionis.

15 Tertia sententia defendit, naturam intellectualem creatam, secundùm se acceptam, nullum habere appetitum innatum, nec elicitum ad visiosionem claram Dei, etiamsi hæc natura, vt eleuata, & ordinata ad finem supernaturalem, scilicet ad beatitudinem, per reuelationem gratiæ, & gloriæ, & absque tali reuelatione, cum sola ordinatione, & eleuatione, gaudeat appetitu elicito naturali, quo desiderat naturaliter visionem Dei, vt est in se. Sic Caietanus hîc, *art.* 1. §. *Ad euidentiam huius.* Conradus 1. *p. q.* 5. *articulo octauo.*

16 Quarta sententia docet, in natura intellectuali creata secundùm se sumpta nullum esse appetitum innatum ad visionem claram Dei, etiamsi supposita aliqua notitia de possibilitate huius visionis, valeat dari desiderium naturale inefficax in ordine ad talem visionem. Sic Bañez, Nazarius, & Medina 1. 2. *q.* 3. *art.* 8. Zumel *hic art.* 1. *q.* 2. Martinez, & Aluarez 1. 2. *disp.* 16. Molina & Araujo *hic*, *disput.* 2. Salmanticenses *in præsenti*, Ioannes à Sancto Thoma *hic*, *art.* 3.

§. III.

Iudicium harum sententiarum profertur.

17 Prima sententia Scoti est ex diametro quartæ opposita, videlicet in hoc, quod asserit, dari in natura intellectuali creata secundùm se accepta appetitum innatum ad claram Dei visionem; & ideò quia rationes quartæ infrà adducendæ in conclusione hanc impugnant sententiam, necesse est transire ad terminos contradictorios in explicatione suæ sententiæ appositos. Ait namque, in natura intellectuali secundùm se accepta, dari appetitum, & potentiam naturalem ad visionem secundùm se; & obedientialem ad visionem, vt introducendam à Deo Authore supernaturali.

18 Contradictorios namque terminos hæc continet explicatio; quia non aliâ ratione potentia reperta in naturali intellectuali creatura valet dici obedientialis, nisi quia tale agens est intrinsecè supernaturale: sed etiam ipsa visio secundùm se accepta est intrinsecè supernaturalis: ergo potentia ad illam etiam secundùm se acceptam erit obedientialis, & non naturalis.

19 Contrà est secundò: Potentia passiua essentialiter non respicit formam secundùm se acceptam, sed vt introducendam ab agente; vtique quia, vt dixi ex Philosopho *lib.* 3. *Phys. disp.* 1. *q.* 2. §. 1. *n.* 2. *fol.* 140. & fusiùs ibidem, *q.* 8. §. 1. *per totum*, passio *est in hoc ab illo*; ita vt essentialiter constet ex *in*, in recto; & ex *ab* in obliquo: ergo à potentia passiua non valet respici forma secundùm se, sed vt introducenda ab agente; vtique quia in nullo statu valet intelligi sine formalitatibus, seu expressionibus ad illius essentiam spectantibus: ergo si semper, & indispensabiliter respicit formam vt introducendam ab agente supernaturali, semper illam respiciet secundùm potentiam obedientialem.

Secunda sententia illustrissimi, & sapientissimi Magistri Syluæ deficit etiam, in quantum ait, visionem claram Dei esse vltimum finem naturæ intellectualis secundùm se acceptæ; nam natura intellectualis creata secundùm se accepta, non valet appetitu innato ordinari ad id, quod ab illa natura secundùm se accepta non potest consequi, vt ex dicendis pro nostra assertione clarè constabit: atqui natura intellectualis creata secundùm se accepta non potest consequi visionem claram Dei: ergo. 20

Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Visio clara Dei est finis naturæ intellectualis, vt eleuatæ ad ordinem supernaturalem: ergo secundùm se non habet hunc finem; aliàs ordinatio supernaturalis ei non tribueret nouum, & superiorem finem. 21

Deficit secundò in quantum ait, hunc appetitum innatum prouenire à principio effectiuo supernaturali; quia natura cum suis affectionibus, & inclinationibus naturalibus solùm exigit pro principio effectiuo Deum authorem naturæ; vtique quia Deus, vt author gratiæ, solùm respicit dona supernaturalia, quæ secundùm potentiam obedientialem in tali recipiuntur natura: ergo. 22

Deficit tertiò, quatenus defendit, naturam intellectualem secundùm se sumptam, accipere ex dono creationis ordinem ad visionem claram Dei; nam licèt verum sit, omnem creaturam creari à Deo propter aliquem finem, tamen falsum est, quod sit creata ex se propter finem supernaturalem. Tum quia hoc iam constat ex prima impugnatione huius sententiæ. Tum quia, vt docet Philosophus *secundo de Cælo*, improuida esset natura, quæ prouideret de fine, & non de mediis necessariis ad consequutionem illius finis: sed euidens est, quod natura intellectualis creata, secundùm se accepta, non habet media ad claram Dei visionem: ergo & quod ad illam non habet inclinationem naturalem. 23

Tertia sententia Cardinalis Caietani plura asserit, quæ veritatis apicem attingunt. Primò, quia verum est, quod natura intellectualis creata, secundùm se accepta, non habet appetitum innatum, nec elicitum, efficacem ad claram Dei visionem, vt constabit ex dicendis pro quarta sententia in nostra resolutione. Secundò, quia certum est, quod supposità reuelatione gratiæ, & gloriæ in natura intellectuali ad visionem Dei, vt est in se, ordinatâ, resultat desiderium naturale videndi Deum, vt est in se; & in hoc sensu aliqui docent; sed immeritò (vt ex dicendis infrà in quæstiuncula appendice constabit) procedere rationem 24

Angelici Præceptoris in præsenti, dum dixit, quod cognitis effectibus, naturale est cuilibet creaturæ intellectuali desiderium causæ.

25 Deficit tamen hæc sententia primò si sentit ordinem ad visionem claram Dei esse necessarium ad desiderium naturale, & inefficax videndi Deum vt est in se; vtique quia si creatura intellectualis secundùm se accipiatur sine illa ordinatione ad visionem claram Dei, dummodo habeat notitiam de visione clara Dei, habebit desiderium naturale, & inefficax videndi Deum vt est in se: ergo talis ordinatio per accidens se habet ad tale desiderium naturale.

26 Secundò deficit, si sentit cognitionem per fidem habitam huius visionis, esse necessariam ad inefficax, & naturale desiderium videndi Deum clarè; nam si Deus consideret naturam intellectualem in puris naturalibus, & hæc sibi persuaderet, quod poterat consequi visionem Dei, vt est in se, absque dubio in illa resultaret desiderium inefficax, & naturale videndi Deum, vt est in se: ergo absquè fide orthodoxa valet dari hoc desiderium inefficax, & naturale videndi Deum, vt est in se.

27 Tertiò deficit hic modus opinandi, quatenus asserit, creaturam rationalem naturaliter desiderare visionem per hoc præcisè, quod sit ad illam ordinata: nam Gentiles, & Pagani sunt à Deo relati ad visionem ipsius, vt est in se, cùm omnes creauerit ad hunc finem; & tamen hi non desiderant naturaliter visionem Dei, qui non cognoscunt effectus gratiæ, & gloriæ: ergo ex eo præcisè, quod natura intellectualis sit à Deo ordinata ad visionem claram Dei, non sequitur, quod sit in illa naturale desiderium videndi Deum; præcipuè cùm appetitus elicitus (de quo in præsenti loquitur hæc sententia,) non resultet ex ordine, sed ex cognitione, & notitia huius visionis. His præsuppositis, deueniamus iam ad resolutionem dubij, pro qua sit

§. IV.

Conclusio, & prima ratio.

28 IN natura intellectuali secundùm se sumpta non datur appetitus innatus, tendens in claram Dei visionem. Probatur. Deus clarè visus, neque quoad executionem, neque quoad inclinationem, est finis naturalis appetitus: ergo in natura intellectuali secundùm se accepta non est appetitus innatus tendens in claram Dei visionem. Consequentia est certa: antecedens, quoad primam partem, est de fide, & constat primò ex nostro Anselmo super illud ad Romanos 6. *Gratia Dei vita æterna.* Vbi sic exponit Magister noster Doctorem Gentium, vt hinc intelligeremus, non meritis Deum nos ad æternam vitam, sed pro sua miseratione perducere. Cùm enim dixisset, *stipendium peccati mors est*, est præmium peccati *mors*, quis non congruentissimè, & consequenter addere indicaret, si diceret, Stipendium autem iustitiæ *vita æterna.* Sed aduersùs elationem cautè militans, *stipendium*, inquit, *peccati mors.* Rectè stipendium, quia debetur, quia dignè retribuitur, quia meritò redditur. Deinde ne iustitia de humano se extolleret bono merito, sicut humanum meritum malum non dubitatur esse peccatum, non à contrario intulit, dicens, *Stipendium iustitiæ vita æterna*; sed gratia, inquit, Dei vita æterna. Et infrà: Si autem vera iustitia est ex te, non est *desursum, descendens à Patre luminum*: vt haberes eam, profectò accepisti; quid enim boni habes, quod non accepisti? Quapropter si accepturus es vitam æternam, iustitiæ quidem stipendium est; sed tibi gratia est, cui gratia est & ipsa iustitia. Tibi enim tanquam debita redderetur, si ex te tibi esset iustitia, cui deberetur. Nunc verò de plenitudine eius accepimus, non solùm gratiam, quâ nunc iustè in laboribus vsque in finem viuamus, sed etiam gratiam pro hac gratia, vt in requie postea sine fine viuamus.

Constat secundò ex illo Psalmi: *Gratiam, & gloriam dabit Dominus*; & denique ex definitionibus Patrum, & Conciliorum proclamantium, nos omninò indigere gratiâ Dei, vt ad talem visionem, seu vltimum finem nobis pateat aditus: ergo Deus clarè visus non est quoad executionem finis appetitûs naturalis. Quoad secundam partem, in qua est controuersia cum Scoto, & aliis, probatur idem antecedens ex nostro Anselmo, ex illis verbis Pauli ad Corinth. cap. 2. *Quod oculus non vidit, &c.* vbi sic exponit. Sed contingit ex hoc fieri, sicut in Isaia scriptum est, *quod oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus diligentibus se; sed nobis reuelauit ea per Spiritum suum, &c.* *Quæ Deus* in regno cœlorum *præparauit* his, qui puro corde *diligunt* eum, tanta sunt, & tam præclara, atque tam spiritualia, *quod oculus non vidit* quanta, vel qualia sunt, *nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit. Oculus non vidit*, quia non est color: *auris non audiuit*, quia non est sonus: *in cor hominis non ascendit*, quia non est terrena cogitatio; quod enim *in cor hominis non ascendit*, infra cor hominis erat; ideò in cor ascendit, quia supra illud est cor, quò ascendit: præmium verò, quod in cœlis seruatur electis, *non ascendit in cor hominis*, sed *ascendit* ad illud *cor hominis.* Perpende verba nostri Magistri, vbi apertè demonstrat, quod in natura intellectuali hominis non est inclinatio naturalis ad visionem Dei, vt est in se; aliàs non esset visio supra cor hominis, hoc est, supra naturam suam intellectualem, vt ait noster Anselmus.

29

30 Ratione ergo probatur idem antecedens. In tantùm natura inclinat in aliquem finem appetitu innato, in quantum habet media requisita ad illum consequendum: sed natura intellectualis secundùm se sumpta non habet media ad consequutionem Dei, vt est in se, vt constat ex prima parte nostræ assertionis: ergo Deus, vt clarè visus, nec quoad inclinationem naturæ intellectualis est finis appetitus naturalis. Maior, in qua est difficultas, constat. Tum ex Philosopho *textu 1. de cœlo, cap. 8.* vbi ait, *quod si astra haberent à natura inclinationem ad motum, necessariò etiam haberent organa, & instrumenta, quibus mouerentur.* Tum quia appetitus naturalis, vt condistinctus ab elicito, non habet inclinationem nisi ad id, quod naturaliter potest consequi. Tum quia nullus appetitus innatus, vtpote Dei, valet ordinari ad impossibile; sed respectu naturæ id, quod naturaliter non valet consequi, est impossibile: ergo visio clara Dei, quæ à natura naturaliter non potest consequi, est ei impossibilis; ac per consequens non potest esse finis talis inclinationis.

31 Confirmatur, & explicatur hæc ratio: Omnis appetitus

appetitus innatus, vt inditus à Deo, est semper efficax: sed si in natura intellectuali sumpta secundùm se, esset appetitus naturalis ad visionem claram Dei, talis appetitus non esset efficax; vtique quia naturaliter nunquam perueniet ad talem visionem: ergo.

32 Nec valet dici, quod ad hoc vt sit efficax appetitus, non est opus, quod ex vi ipsius perueniat ad finem, sed quod valeat peruenire ad illum per media supernaturalia. Non, inquam, valet; nam sicut auxilium non dicitur efficax ex eo, quod possit elicere actum; sed ex eo, quod coniungatur actu cum illo ex vi ipsius; sic appetitus non est efficax per hoc, quod possit supernaturaliter cum illo coniungi; sed per hoc, quod naturaliter, & ex vi ipsius, seu ex propriis viribus coniungatur cum fine, ad quem naturaliter inclinatur.

33 Nec secundò valet dici, talem appetitum esse efficacem quoad inclinationem, etiamsi non habeat efficaciam quoad executionem. Non, inquam, valet; nam efficacia non accipitur in ordine ad actum primum, sed in ordine ad secundum; vnde auxilium non est efficax per posse, sed per actum, quem infallibiliter infert: ergo cum æquiuocatione procedit Author, qui quærit efficaciam in sola sufficientia.

34 Respondent aliqui, hoc esse peculiare naturæ intellectiuæ, propter præstantiam suæ perfectionis, quod sit naturaliter inclinata, & propensa in visionem Dei vt est in se, quam propriis viribus, & naturalibus mediis assequi non valet; quia ad hoc satis est, quod Deus concurrat, & concedat ei media, quibus talem consequatur visionem.

35 Sed hæc solutio in primis aliena est ab omni bona Philosophia, quæ communiter docet, talia esse media ad finem, qualis est propensio ad illum: quomodo ergo propensioni naturali correspondere valent media intrinsecè supernaturalia. Secundò impugnatur eadem solutio; nam, vt docet Philosophus 2. *Metaph. text.* 22. adeptio finis, & ipse finis, non sunt duo fines, sed vnus finis: ergo si Deus clarè visus est finis naturalis nostri intellectus, etiam consequutio, visio, & fruitio illius esset ei naturalis: sed hoc est falsum, & hæreticum, non obstante, quod noster intellectus sit capax talis consequutionis, visionis, & fruitionis: ergo falsum etiam erit, Deum clarè visum esse finem naturalem propensionis, & inclinationis naturalis naturæ intellectualis, etiamsi hæc sit capax per modum termini Dei, vt est in se.

36 Secundò respondent Scotistæ, quod licèt in natura intellectuali creata solùm sit potentia obedientialis ad visionem Dei, vt ab agente supernaturali introducendam; tamen ad illam secundùm se acceptam est in natura intellectuali creata potentia naturalis. Sed contrà est primò; nam hæc solutio contradictorios terminos inuoluit, dum ex vna parte ait naturam intellectualem creatam habere potentiam naturalem ad visionem secundùm se; & ex alia docet, esse hanc potentiam obedientialem in ordine ad agens supernaturale: quod sic probo. Tum, quia omnipotentiæ passiuæ correspondere debet actiua: sed intra naturæ ordinem non datur potentia actiua visionis, vt Scotistæ fatentur: ergo nec passiua, quæ sit naturaliter ordinata ad talem visionem. Hoc argumento vsus est Philosophus 3. *de anima*, *textu* 17. ad demonstrandum, dari in nobis intellectum agentem; quia vbicumque est patiens, oportet constituere agens illius. Tum quia non aliâ ratione illa potentia comparata ad agens est obedientialis, nisi quia agens est supernaturale: sed etiam forma, videlicet visio, est intrinsecè supernaturalis: ergo potentia passiua in ordine ad visionem secundùm se acceptam erit etiam obedientialis. Tum denique quia, vt docui ex Philosopho in Philosophia, *disp.* 1. *q.* 5. §. 1. *n.* 4. passio essentialiter est *in hoc ab illo*: ergo potentia passiua essentialiter respicit formam, vt ab agente introducendam: ergo si vt sic solùm dicit potentiam obedientialem, semper hanc, & non naturalem exprimit in ordine ad actum supernaturalem.

Dices primò. Voluntas appetitu elicito potest versari circa aliquod impossibile: ergo & appetitu naturali potest versari natura intellectualis circa id, quod viribus naturæ non est consequibile. Respondetur negando consequentiam, quia voluntas appetitu elicito solùm versatur circa rem vt apprehensam, & cùm apprehensio creata valeat proponere vt possibile id, quod re est impossibile, ideò potest appetere id, quod impossibile est: at verò appetitus naturalis, cùm sit absque cognitione ex sola inclinatione à Deo rei concessa, non potest versari circa id, quod re est impossibile, vel quod non potest viribus naturæ consequi. 37

Dices secundò: Anima rationalis post separationem appetit reunionem, quam naturaliter consequi non potest: ergo natura intellectualis valet appetere naturaliter visionem Dei, vt est in se, etiamsi hæc naturaliter non valeat obtineri. Antecedens constat ex D. Thom. 1. *p.* q. 76. *art.* 1. *ad* 6. vbi sic docet: *Anima à corpore separata habet inclinationem naturalem ad corporis vnionem.* Respondetur negando antecedens; nam anima rationalis post separationem non habet appetitum, seu inclinationem naturalem ad reunionem, etiamsi dicat ordinem essentialem ad talem reunionem sub formalitate, seu conceptu vnionis; vnde talis ordo, non ad appetitum animæ, sed ad essentiam animæ spectat. 38

Quare pro perfecta huius solutionis intelligentia, & vero Angelici Præceptoris sensu, nota discrimen, quod versatur inter essentias rerum, & inter appetitum naturalem ad essentias rerum consequutum: nam essentia potest versari circa rem, quæ naturaliter consequi non valet, dummodo in ratione formali non explicet impossibilitatem, seu repugnantiam: at verò appetitus naturalis non potest versari nisi circa rem naturaliter consequibilem. Explicatur hoc in specificatiuo nostri intellectus, quod vt dixi *in Metaph. disp.* 1. *q.* 1. est ens abstrahens à naturali, & supernaturali, etiamsi intellectus humanus, qui naturalis, non habeat ex se vires ad entis supernaturalis assequutionem; & tamen appetitus naturalis non extenditur nisi ad obiectum proportionatum, hoc est, ad ens naturale, quod naturaliter valet ab illo consequi. Sic in præsenti, anima rationalis post separationem essentialiter respicit reunionem, non quatenus reunio, sed quatenus vnio est; quamvis eius appetitus non possit extendi ad reunionem, etiam quatenus vnio est; quia reunio, etiam quatenus vnio est, naturaliter non est assequibilis. Quare ad authoritatem Diui Thomæ dico, illum accipere inclinationem naturalem pro inclinatione essentiali, quam naturalem appellat, quia est in anima, quæ entitas naturalis est. 39

Ex dictis colligo, naturam intellectualem essen- 40

essentialiter extendi ad Deum, vt est in se, non vt essentialiter est ens supernaturale, sed vt est ens finito modo attingibile à nostro intellectu; in qua acceptione non exprimit repugnantiam.

41 Colligo secundò discrimen, quod versatur inter ordinem essentialem naturæ intellectualis, & inter naturalem illius appetitum; nam natura intellectualis essentialiter versatur circa omne ens finito modo attingibile, nunc naturaliter, nunc supernaturaliter sit consequibile; at verò appetitus naturalis solùm versatur circa obiecta, quæ naturaliter possunt consequi.

42 Replicabis: Factâ separatione, anima non potest naturaliter vnionem corporis consequi: ergo non ordinatur ad illam. Respondetur concedendo antecedens, & distinguendo consequens: non ordinatur ad illam; ordine appellatiuo, concedo consequentiam; ordine essentiali, nego consequentiam: nam isto, & non illo ordine potest versari circa rem naturaliter inconsequibilem, vt constat in nostro intellectu, qui essentialiter versatur circa obiectum, quod naturaliter non potest ab illo consequi.

43 Adhuc non quiesces. Diuus Thomas loco suprà allegato assimilat inclinationem animæ ad corpus, ad inclinationem, quam habet corpus leue ad proprium locum: sed corpus leue inclinatione, nedum essentiali, sed etiam appetitiua, ordinatur ad proprium locum: ergo. Respondetur, similitudinem non esse in omnibus, sed solùm in hoc, quod sicut corpus leue respicit inclinatione appetitiua, & naturali proprium locum, sic anima, post separationem, respicit ordine essentiali corporis vnionem; aliàs sicut leue naturaliter, & sine miraculo valet sursum ascendere, sic anima naturaliter, & sine miraculo posset post separationem corpori vniri, quod est plusquam falsum.

§. V.

Aliis rationibus nostra probatur assertio.

44 SEcundò probatur conclusio. In natura intellectuali secundùm se accepta non datur appetitus naturalis in ordine ad media, quæ sunt simpliciter necessaria ad visionis Dei, vt est in se, consequutionem; quia hæc sunt intrinsecè supernaturalia: sed etiam visio Dei, vt est in se, est intrinsecè supernaturalis: ergo ad illam non est in natura intellectuali secundùm se sumpta appetitus naturalis.

45 Tertiò probatur eadem conclusio, seu roboratur ratio præcedens. Naturæ debetur forma, quam naturaliter appetit: sed naturæ intellectuali essentialiter naturali non debetur forma intrinsecè supernaturalis; vtique quia forma intrinsecè supernaturalis, vt constat ex illius definitione, est quæ nulli substantiæ creatæ, vel creabili debetur: ergo natura intellectualis creata secundùm se non appetit visionem claram Dei, vt est in se.

46 Dices ex Augustino *lib. 1. confessionum, cap. 1.* sola visio Dei, vt est in se, potest satiare hominis appetitum; vtique quia, vt ipse ait in præsenti loco, cor hominis est inquietum, donec perueniat ad Deum, vt est in se: ergo ad hanc visionem datur in homine naturalis inclinatio. Vt huic obiectioni respondeas nota, naturam intellectualem creatam posse dupliciter accipi. Primò secundùm se, & secundùm id, quod exigit ex se antequam ex misericordia Dei eleuetur ad finem supernaturalem per gratiam, & per habitus supernaturales ad id, quod ex se non potest consequi. Secundò vt proportionata, seu eleuata ad finem supernaturalem, vel ad id, quod est supra suum esse, per gratiam, & habitus supernaturales fidei, spei, & charitatis. In primo statu solùm ordinatur ad beatitudinem naturalem, videlicet ad Deum primam causam rerum naturalium, vt docuit Philosophus 10. *Ethic.* In secundo statu ordinatur ad beatitudinem supernaturalem, videlicet ad visionem Dei, vt est in se; & in hoc sensu locutus est Diuus Augustinus, dum loco suprà citato dixit: *Fecisti nos, Domine, ad te, & inquietum est cor nostrum, donec reuertamur ad te.*

Nota secundò, quod sicut natura intellectualis creata secundùm se solùm respicit appetitu innato beatitudinem naturalem, ad quam est à Deo ordinata, & quam naturaliter consequi valet; sic etiam, vt eleuata per gratiam, & habitus supernaturales, respicit appetitu, etiam innato, beatitudinem supernaturalem, ad quam à Deo ex misericordia sua ordinatur, & quam vt sic valet consequi: propter hoc non nego talem naturam in vtroque statu posse gaudere appetitu elicito, vt ex dicendis infrà constabit. 47

Quare respondetur distinguendo antecedens: sola visio Dei, vt est in se, satiat nostrum appetitum eleuatum ad ordinem supernaturalem per gratiam, & habitus supernaturales, concedo antecedens; nostrum appetitum secundùm se acceptum, nego antecedens. Nam hic potest satiari, & de facto satiatur, per contemplationem naturalem Dei Authoris naturæ; aliàs pueri nunc in Lymbo, vel post finem huius sæculi non essent naturaliter satiati, contra communem Theologorum consensum.

Dices secundò ex Diuo Augustino *lib. de prædestinatione Sanctorum, cap. 5.* vbi sic fatur: *Posse habere fidem, & posse habere charitatem, natura est hominum: habere autem gratiam est fidelium.* Ergo secundùm mentem Augustini à natura habent homines potentiam naturaliter inclinatam ad media supernaturalia, quibus consequitur visio Dei, vt est in se; aliàs non diceret, loquendo de potentia, seu de posse, *natura est hominum.* Ergo etiam habent à natura potentiam naturaliter inclinatam ad visionem Dei, vt est in se; vtique, quia ex eo in præsenti probamus, non habere potentiam naturaliter inclinatam ad visionem, quia illam non habemus ad media, quibus consequitur. 48

Respondetur negando vtramque consequentiam, quia non deducuntur ex verbis Augustini, in quibus non asserit, homines naturaliter posse habere charitatem, &c. sed *natura esse hominum* posse illam habere, in quantum habent potentiam obedientialem ad prædictos habitus supernaturales. Et quia hæc capacitas, seu potentia obedientialis non est in brutis, ideo hanc potentiam solùm concedit hominibus ex natura intellectuali essentialiter constantibus. 49

§. VI.

§. VI.

Argumenta, quæ militant contra noſtram concluſionem proponuntur, & diſſoluuntur.

51 PRimum deſumitur ex Angelico Magiſtro in corpore huius articuli, vbi ex naturali deſiderio videndi cauſam, cognito effectu, infert poſſibilitatem viſionis. Quæ concluſio non eſt efficax, ſi antecedens intelligatur de appetitu elicito, cùm iſte valeat terminari ad aliquid impoſſibile: ergo loquitur de appetitu innato; ni dicas rationem Diui Thomæ eſſe inefficacem.

52 Reſpondetur, Diuum Thomam loqui de appetitu elicito, vt conſtat ex verbis teſtimonij allegati; nam loquitur de appetitu, qui reſultat ex cognitione effectuum. Atqui appetitus ſupponens cognitionem, vt ex definitionibus appetituum conſtat, eſt appetitus elicitus, & non innatus: ergo. Nec ex hoc ſequitur, quod illius ratio ſit inefficax; nam licèt verum ſit, quod non habeat efficaciam euidentiæ, & demonſtrationis, habet tamen efficaciam probabilitatis. Et ratio eſt, quia licèt ex deſiderio, quod in vno, vel altero indiuiduo reperitur, non poſſit inferri probabilis ratio ad concludendum poſſibilitatem obiecti deſiderati, ſiquidem tale deſiderium, vt dixi, poteſt ferri in aliquod impoſſibile; tamen ex deſiderio, quod frequenter in omnibus reperitur, optima, & probabilis ratio poteſt deduci ad probandam poſſibilitatem obiecti deſiderati; quia tale deſiderium non poteſt eſſe, niſi reſpectu obiecti, quod probabiliter, & prudenter creditur poſſibile. Nec eſt alienum à Sancto Doctore explicare myſteria fidei per congruentias, & rationes probabiles; ſicut probauit poſſibilitatem Incarnationis ex ratione ſummi boni, cui connaturale eſt ſe ſummo modo communicare: & ſicut probauit proceſſionem Verbi Diuini per intellectum, ex eo, quod omne intelligens producit in ſe conceptionem rei intellectæ.

53 Secundum à ratione ſic ſe habet: Deus vt in ſe viſibilis, (vt dictum eſt quæſtione antecedenti,) ſpectat ad obiectum ſpecificatiuum noſtri intellectus: ergo in illo eſt naturalis appetitus ad viſionem Dei, cùm quælibet potentia naturaliter inclinetur in ſuum obiectum ſpecificatiuum, & in ea, quæ ad ipſum pertinent, ſicut in id, à quo habet totum ſuum eſſe, & ſpecificationem. Reſpondetur diſtinguendo antecedens: Deus, vt in ſe viſibilis, ſpectat ad obiectum ſpecificatiuum noſtri intellectus, ſi ly *vt*, reduplicet rationem *ſub qua*, concedo antecedens; ſi ly *vt*, reduplicet rationem, ſubdiſtinguo antecedens; tanquam obiectum proportionatum, & connaturale, quod propriis viribus poteſt attingi, nego antecedens; tanquam obiectum excedens, quod ſolùm viribus gratiæ poteſt attingi, concedo antecedens, & nego conſequentiam. Nam potentia ſolùm appetit naturaliter obiectum, quod viribus propriis poteſt attingere.

54 Dices: Eadem ratio obiectiua, quæ reperitur in aliis entibus naturalibus, reperitur etiam in Deo, vt in ſe viſibili: ſed intellectus naturaliter inclinatur ad cognoſcendum quidditatiuè alia obiecta naturalia: ergo etiam ad cognoſcendum quidditatiuè Deum; vtique, quia tota ratio, ob quam in alia obiecta inclinatur naturaliter, eſt quia ibidem inuenitur eademmet ratio formalis. Reſpondetur concedendo maiorem, & diſtinguendo minorem: intellectus naturaliter inclinatur ad cognoſcendum alia obiecta naturalia, quia propriis viribus poteſt illa attingere, concedo minorem; quia participant rationem formalem intellectus ſpecificatiuam, nego minorem, & conſequentiam: nam cùm ratio formalis *ſub qua*, noſtri intellectus, contrahatur in Deo, vt in ſe viſibili, per rationem *qua*, quoad ſubſtantiam ſupernaturalem; ideo ad Deum, vt in ſe viſibilem, non valet naturaliter ordinari; quia, vt ad argumentum dixi, ens quoad ſubſtantiam ſupernaturale non valet propriis viribus conſequi.

Tertium ſic procedit: Quælibet res nata perfici per aliam, appetit naturaliter illam, per quam valet perfici; vtique, quia naturaliter quodlibet imperfectum appetit ſuam perfectionem, vt lapis centrum, & materia formam: ſed natura intellectualis creata perficitur per viſionem Dei, vt eſt in ſe; vtique quia in ea vltimò quieſcit: ergo illam naturaliter appetit. Reſpondetur diſtinguendo maiorem: quælibet res appetit naturaliter illam, per quam poteſt perfici, ſi ad illam habet exigentiam naturalem, vel ſi illam naturaliter poteſt conſequi, concedo maiorem; ſi eſt ſupra propriam exigentiam, vel debitum, & ad illam non habeat ex ſe vires, nego maiorem, & diſtinguo minorem: natura intellectualis creata perficitur per viſionem Dei, vt eſt in ſe, tanquam per formam debitam ſuæ naturæ, & exigentiæ, nego minorem; tanquam per formam indebitam, concedo minorem, & nego conſequentiam; quia licèt verum ſit, quod lapis naturaliter appetat centrum, & materia formam, hoc ideo eſt, quia in eis dantur vires ad talium rerum conſequutionem; & ideo dantur vires, quia naturaliter tales res exigunt. At verò in natura intellectuali, nec dantur vires ad conſequendam viſionem, nec illam naturaliter exigit; quia nemo exigit id, quod ſuæ naturæ non debetur, & (vt non ſemel dixi) naturæ intellectuali creatæ non debetur id, quod eſt intrinſecè ſupernaturale: ergo. 55

Dices: Omnis res naturaliter appetit ſuum finem vltimum: ergo natura intellectualis creata naturaliter appetit viſionem Dei, vt eſt in ſe. Reſpondetur concedendo antecedens, & negando conſequentiam: nam viſio Dei, vt eſt in ſe, non eſt finis vltimus naturæ intellectualis creatæ, cùm aliquid quoad ſubſtantiam ſupernaturale non valeat eſſe finis exactus à re eſſentialiter naturali. 56

Replicabis: Natura intellectualis creata quieſcit in viſione Dei, vt eſt in ſe: ſed nulla res valet quieſcere niſi in proprio, & exacto fine: ergo viſio Dei, vt eſt in ſe, eſt finis naturalis naturæ intellectualis creatæ. Reſpondetur diſtinguendo maiorem: natura intellectualis creata quieſcit in viſione Dei, vt eſt in ſe, tanquam in forma eminenter, & perfectiori modo continente ſuum finem proprium naturalem, & exactum, concedo maiorem; tanquam in forma formaliter conſtituente ſuum finem naturalem, & exactum, nego maiorem, & minorem: nam omnis res valet quieſcere in forma, quæ eminenter continet rem, quam naturaliter appetit; ſicut natura humana Chriſti Domini 57

Domini (in meliori sententia) quiescit in subsistentia Verbi Diuini, quia eminenter, & perfectiori modo continet effectus subsistentiæ creatæ, ab illa natura naturaliter exactæ. Nec ex hoc infertur, quod natura intellectualis creata appetat naturaliter, & ex se visionem Dei, vt est in se; nam sicut natura humana Christi Domini non appetit naturaliter, & ex se subsistentiam increatam Verbi, etiamsi hæc perfectiori modo contineat effectus creatæ; sic natura intellectualis creata non appetit naturaliter, & ex se visionem Dei, vt est in se, etiamsi hæc perfectiori modo contineat finem à natura intellectuali naturaliter exactum.

QVÆSTIVNCVLA APPENDIX.

An, & quomodo in natura intellectuali creata valeat dari appetitus innatus, & elicitus videndi Deum, vt est in se.

§. I.

Prænotantur aliqua, & prima proponitur conclusio.

1 PRo decisione huius difficultatis nota, naturam intellectualem creatam posse bifariè accipi. Primò secundùm se, vel secundùm id, quod exigit ratione entitatis naturalis; & in hoc sensu accepta, certum est, nullum esse in ea appetitum naturalem, & innatum in ordine ad visionem Dei, vt est in se. Secundò potest accipi vt ordinata à Deo Authore supernaturali in ordine ad hanc visionem per dona supernaturalia gratiæ, & virtutum Theologalium; in quo sensu vterque appetitus, tam innatus, quàm elicitus, habet locum; nam ex se gratia, & virtutes Theologales exigunt visionem Dei, vt est in se: ergo ratione illarum natura intellectualis creata appetit naturaliter, seu appetitu innato hanc visionem Dei, vt est in se.

2 Confirmatur hæc ratio: Gratia, & virtutes Theologales sunt media necessaria, efficacia, & proportionata ad gloriæ consequutionem: sed omne medium efficax, necessarium, & proportionatum, ex se exigit suum proprium finem: ergo natura intellectualis creata ratione illarum ordinatur appetitu innato ad claram visionem Dei.

3 Quare præsens difficultas, solùm procedit de appetitu elicito, de quo non est actum in quæstione; & de illo dico primò, naturam intellectualem creatam non posse appetitu elicito naturali desiderare efficaciter visionem Dei, vt est in se.

4 Constat primò nostra assertio ex eo, quod desiderium efficax visionis Dei, vt est in se, spectat ad virtutem theologicam spei, vel ad aliquam virtutem supernaturalem: sed hoc non potest haberi per vires naturales: ergo. Minor probatur primò ex Diuo Thoma 1. 2. q. 114. *articulo* 2. vbi ait, quod vita æterna, quæ visio beatifica est, excedit cognitionem, & naturale desiderium omnis creaturæ, iuxta illud Pauli *prima Corinth.* 2. *Neque auris audiuit, neque in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus diligentibus se.* Sed id, quod excedit cognitionem, & naturale desiderium, est aliquid supernaturale: ergo. Probatur secundò eadem maior ex nostro Diuo Anselmo *ad Romanos cap.* 6. super illa verba: *Gratia Dei vita æterna.* Vbi sic fatur: Vt hinc intelligeremus, non meritis nostris Deum nos in æternam vitam, sed pro sua miseratione perducere. Et infrà sic prosequitur: Quid te disponis extollere, ô humana, non iustitia, sed nomine iustitiæ planè superbia? Quid te disponis extollere, & contrariam morti vitam æternam, tanquam debitum stipendium flagitare? Cui debetur vita æterna, vera iustitia est; si autem vera iustitia est, ex te non est, desursum est, *descendens à Patre luminum.* Vt haberes eam, profectò accepisti; quid enim boni habes, quod non accepisti? Hucusque noster Magister, & Parens: ex quibus verbis hanc infero minorem: Sed desiderium efficax visionis Dei, vt est in se, est aliquod bonum, immò & maximum bonum: ergo non potest haberi per vires naturales, sed solùm per spem theologicam, vel per aliquam virtutem supernaturalem; aliàs non descenderet omne bonum à Patre luminum.

Eadem maior probatur tertiò ex Concilio Tridentino *sessione sexta*, *canone tertio* vbi sub anathemate damnat eum, qui dixerit, hominem sine præueniente Spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio posse sperare sicut oportet, ad consequutionem gratiæ, & gloriæ: sed desiderium efficax gloriæ, vel visionis Dei, vt est in se, est spes, quam habere oportet: ergo hoc desiderium non potest obtineri ex viribus naturæ, sed ex viribus gratiæ. 5

Probatur quartò ratione eadem maior. Non valet desiderari id, quod non cognoscitur, cùm nihil sit volitum, quin præcognitum; & non valet desiderari efficaciter id, quod non cognoscitur vt assequibile; vtique quia id, quod apprehenditur vt inassequibile, non mouet efficaciter voluntatem: sed quamvis per effectus naturales valeat naturaliter ab intellectu creato cognosci Deus, vt aliquid superans totum esse naturæ, seu entium naturalium; tamen non valet naturaliter apprehendi visio illius, vt est in se, vt assequibilis à nostro intellectu ex solis viribus naturæ; cùm hoc non solùm sit hæreticum, & damnatum in Conciliis Mileuitano, & Arausicano; sed etiam rationi oppositum, quia Deus, qui vt in se visibilis apprehenditur vt aliquod supernaturale, non valet apprehendi vt consequibilis per vires naturæ, quæ improportionatæ sunt valde: ergo nec per tales vires potest efficaciter desiderari. 6

§. II.

Secunda Conclusio.

NAtura intellectualis creata appetitu elicito naturali, inefficaci, & improportionato, valet desiderare ex viribus naturæ visionem claram Dei. Est Angelici Præceptoris, & constat ex 3. *contra Gentes, cap.* 51. & 57. vbi probat, quod desiderium videndi Deum, vt est in se, omni inest intellectui; & etiam, postquam *in cap.* 45. ostenderat substantias separatas in sua essentia aliquid 7

aliquid cognoscere de Deo, subdit *cap.* 50. non quiescere desiderium hoc naturale earundem, sed magis incitari ad diuinam substantiam videndam: ergo ex sententia Diui Thomæ ad simplex hoc desiderium sufficit cognitio naturalis, quam Angelus habet in propria essentia, vt naturaliter desideret videre Deum, vt est in se.

8 Confirmatur, & explicatur mens Doctoris Sancti: nam *in hac* 1. *parte*, *quæstione* 12. *articulo* 1. docet esse contra rationem negare possibilitatem visionis diuinæ. Et reddit rationem, quia est contraìre naturali desiderio orto ex naturali cognitione: ergo Doctor Sanctus sentit, tam in præsenti articulo, quàm in locis hîc relatis, naturam intellectualem creatam, ex se, & propriis viribus, anteuertenter ad vires gratiæ, posse cognoscere aliqualiter vt possibilem visionem Dei, vt est in se, & illam desiderare appetitu elicito. Notanter dixi, *aliqualiter vt possibilem*; nam omni certitudine solùm potest obtineri per dona gratiæ, vt dixi, & probaui in prima conclusione.

9 Ratione etiam constat nostra conclusio; nam non valet appetitu elicito desiderari efficaciter, quod omni certitudine non cognoscitur vt possibile, vel vt assequibile: sed nulla ratione naturali valet conuinci intellectus creatus ad possibilitatem, vel ad assequutionem visionis claræ Dei. Tum quia talis assequutio per vires naturæ est, & cognoscitur vt impossibilis. Tum quia naturaliter non potest certò cognoscere, se posse proportionari ad talem assequutionem per vires gratiæ, quas naturaliter absolutè non agnoscit: ergo solùm appetitu inefficaci, vel conditionato potest appetere claram Dei visionem.

10 Dices: Viribus naturæ non potest cognosci possibilitas rei supernaturalis, qualis est visio Dei, vt est in se; aliàs non esset supra captum intellectus creati, & hic posset naturaliter cognoscere mysteria gratiæ, videlicet Trinitatis, & Incarnationis, &c. quod, præterquam quod est contra communem Theologorum consensum, est etiam contra rationem entis supernaturalis; quod ideò tale appellatur, quia omnia naturalia superat: sed omne id, quod desideratur, etiam appetitu elicito, debet agnosci vt possibile: ergo visio clara Dei non potest appeti ab intellectu creato. Respondetur distinguendo maiorem; viribus naturæ non valet cognosci possibilitas rei supernaturalis, certò, & euidenter, concedo maiorem; obscurè, & probabiliter, nego maiorem, & distinguo minorem: debet agnosci vt euidenter possibile omne id, quod desideratur efficaciter, & absolutè, concedo minorem; quod desideratur inefficaciter, & conditionatè, nego minorem, & consequentiam in sensu conclusionis: nam sicut desiderium efficax supponit, & sequitur cognitionem certam possibilitatis rei; sic inefficax solùm supponit, & sequitur cognitionem probabilem, seu conditionatam possibilitatis rei desideratæ; & hanc cognitionem esse assequibilem per vires naturæ, probant testimonia Angelici Magistri, & rationes ex illis deductæ.

11 Ex his deduces, qualiter Caietanus, qui in præsenti, q. 3. *art.* 8. docet non dari in natura intellectuali creata appetitum elicitum naturalem visionis claræ Dei, concilietur cum Ferrariensi, qui 3. *contra Gentes*, *capite* 51. defendit hunc appetitum dari naturaliter in natura intellectuali creata; nam Cardinalis Caietanus loquitur in sensu primæ conclusionis; hoc est, de appetitu elicito, efficaci, & proportionato: & Ferrariensis in sensu secundæ conclusionis, hoc est, de appetitu inefficaci, & improportionato, seu conditionali.

ARTICVLVS II.

Vtrùm essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur?

NEgatiuè respondet noster Anselmus *in epist. ad Corinth.* 13. per hæc verba: Videmus ergo facie ad faciem, id est, manifestatione Dei positâ ad nostræ mentis intentionem, vt nihil inter nos, & ipsum intersit: sic videbimus eum manifestè in seipso; modò enim non videmus eum in facie, sed in extranea, & multùm ab eo diuersa creaturarum similitudine. Et ego etiam ipse, qui tantâ scientiâ præ cæteris donatus sum, *nunc cognosco Deum ex parte, sed tunc cognoscam eum ita, sicut ab eo cognitus sum.* Magna enim est interpositio cordis nostri ad contemplandam sublimitatem Dei, ipsa infirmitas nostra; sed tunc ad purum intuebimur eum, à quo nunc subtiliter intuemur; cùm hac infirmitate depositâ ad contemplationis intimæ gratiam venerimus; tunc cognoscam eum, *sicut* ab eo *sum ego cognitus*: id est, purè *cognoscam* eum, *sicut* & ipse me nouit; quia *tunc* non per aliud videbimus eum, sed manifestè contemplabimur in illo ipso hoc, quod ipse est, sicut ipse hoc, quod nos sumus, perfectè cognoscit.

Negatiuè etiam respondet Diuus Thomas; & quia in præcedenti articulo actum fuerat de possibilitate visionis, in præsenti agit de forma, quâ visio Dei fit ex parte obiecti; acturus in sequentibus de virtute, quâ fit ex parte potentiæ. Inquirit ergo vtrùm visio Dei fiat ab intellectu creato per aliquam similitudinem intentionalem, quæ ex parte obiecti sit principium visionis. In corpore distinguit primò similitudinem, de qua est dubium, ab alia similitudine, quæ sine dubio concurrit ad visionem Dei. Secundò respondet, vt dixi, conclusione negatiua, quam triplici probat ratione. Tertiò epilogat dicta.

Quantùm ad primum notat, quod ad visionem, tam sensitiuam, quàm intellectiuam, duo requiruntur, scilicet virtus visiua, & vnio rei visæ cum visu: cuius rationem reddit, quia nulla visio fit in actu per hoc, quod res visa quodammodo sit in vidente, vel per suam essentiam, vel per suam similitudinem. Cùm ergo ista duo requirantur indispensabiliter ad visionem Dei, & constet, quod virtus visiua, vt effectus Dei, sit quædam participata similitudo illius; ideò pro certo supponit, quod ad visionem, præter similitudinem ex parte obiecti requisitam, datur alia similitudo ex parte potentiæ, videlicet lumen gloriæ, quod est quædam participatio diuini luminis: hæc autem similitudo non est similitudo intentionalis, de qua in præsenti; sed naturalis

quædam participatio suæ virtutis intellectiuæ, habens quandam analogam conuenientiam cum Deo, ad modum, quo cæteri effectus illam cum ipso habent.

Quantùm ad secundum docet, quod ex parte rei visæ per nullam similitudinem creatam Dei essentia potest videri; quod probat triplici ratione. Primò, quia species creata est inferioris ordinis respectu Dei. Secundò, quia nulla species creata est suum esse. Tertiò, quia omnis species creata determinata est ad certum genus; quibus rationibus astruit repugnantiam prædictæ similitudinis, vt ex dicendis in quæstionibus constabit.

Quantùm ad tertium Doctor Sanctus resumit suam doctrinam, dicens, quod quamvis in visione Dei reperiatur similitudo creata ex parte potentiæ, quæ est lumen gloriæ; non tamen ex parte obiecti, vt in littera constat.

DVBIVM I.

Vtrùm Deus de facto videatur per aliquam similitudinem creatam, quæ gerat munus speciei impressæ?

§. I.

Explicatur titulus, & referuntur sententiæ.

1 PRo intelligentia tituli, & dubitationis in eo propositæ, notandum est primò, in eo tanquam certum supponi, quod ad visionem Dei requiritur præuia vnio ipsius Dei cum intellectu beati, vel immediatè per ipsum Deum, vel mediatè per similitudinem ipsius: quam suppositionem manifestè docuit Doctor Sanctus initio corporis huius articuli, dum dixit, *quia nulla visio fit in actu, nisi per hoc, quod res visa quodammodo sit in vidente.* In qua suppositione tangit commune fundamentum assignandi species intentionales ad actus cognitionis, vt dixi, & probaui *in lib. 3. de anima, disp. vnica, quæst. 2. per totam.*

2 Hanc ergo suppositionem vt certam etiam habuit noster Anselmus in dialogo de Veritate, *capite 34.* vbi sic decantat: *Nam nulli dubium est, creatas substantias multò aliter esse in seipsis, quàm in nostra scientia: in seipsis namque sunt per ipsam suam essentiam; in nostra verò scientia non sunt earum essentia, sed earum similitudines.* Ergo ex mente vtriusque Magistri species, seu similitudines rerum necessariæ sunt ad hoc, vt intellectus ex se indifferens ad omnes cognitiones, determinetur ad hanc, & non ad illam obiecti cognitionem; vtique quia sicut materia, quæ ex se est pura potentia in esse entitatiuo, & naturali, ad hanc, & non ad illam speciem determinatur per hanc dispositionem, & formam; sic intellectus, qui in esse intelligibili est pura potentia, seu tabula prima, in qua nihil est depictum, determinatur ad speciem huius cognitionis, vel immediatè per ipsum obiectum, vel mediatè per illius similitudinem, seu speciem.

3 Notandum est secundò, præsentem quæstionem pendere ex hoc principio, vtrùm diuina essentia sit, vel non sit per se obiectum actu, seu proximè intelligibile, non solùm à seipso, sed etiam ab alio, vtpote per suam essentiam vnitum alieno intellectui in ratione obiecti: si enim Deus per suam essentiam est obiectum actu visibile à Beato, superflua erit species impressa ad illum videndum; & ita de facto non videbitur Deus mediante specie impressa (etiam suppositâ non repugnantiâ huius speciei.) Si autem Deus per suam essentiam non est obiectum actu visibile à Beato, necessariò videndus erit mediâ specie impressâ; quia (vt iam dixi) sine forma obiecti præsupposita ex parte principij, non potest visio fieri in actu. Quare idem est quærere in præsenti vtrùm Deus de facto videatur à Beato per aliquam similitudinem, seu speciem impressam creatam, ac vtrùm per suam essentiam sit, vel non sit actu visibilis ab eo.

In hac re prima sententia affirmat, diuinam essentiam non esse formam actu intelligibilem, per quam Deus, vt est in se, videatur; sed necessariam esse speciem menti cuiuslibet Beati impressam, quâ mediante Deus sit actu visibilis ab eo, & ipse potens Deum videre. Hanc sententiam probabilem esse asserit Scotus *in 4. dist. 49. q. 11. §. Respondeo*, & alij plures antiqui, & recentiores Theologi: Aureolus autem in suo quodlibeto multis argumentis veram esse contendit, quamvis ex falso fundamento, videlicet quia species non distinguitur ab actu visionis; existimat enim, nullam cognitionem esse actionem cognoscentis, sed puram receptionem speciei. Similiter Pater Vazquez *disputatione 39. capite 1. & 2. & disputat. 43. à capite 3. vsque ad 8.* asserit Deum videri per speciem creatam, quam non distinguit à lumine gloriæ. Denique Ægidius Lusitanus *libro 8. de Beatitudine, parte 2. quæstione 3. articulo 2.* eandem speciem planè concedit à lumine, & ab actu visionis distinctam. 4

Sed in contrarium stat firma vnitas, quam Magistri nostri Anselmus, & Thomas in præsenti docent, videlicet Deum non videri de facto à Beatis mediâ similitudine creatâ, sed immediatè per essentiam suam, tanquam per formam actu, & proximè intelligibilem. Quia verò hoc secundum est medium ad probandum primum, vt in principio quæstionis notaui, ideò ab hoc secundo incipiendum est. 5

§. II.

Conclusio ex vtroque Magistro probatur.

DEus per essentiam suam est de facto vnitus intellectui beato in ratione obiecti actu, & proximè visibilis. Constat hæc nostra assertio primò ex nostro Anselmo in præsenti, vbi sic loquitur: *Videmus ergo facie ad faciem, id est, manifestatione Dei posita ad nostra mentis intentionem: vt nihil inter nos, & ipsum interserit; sic videbimus eum manifestè in seipso.* Ex quibus verbis sic efformo rationem: Secundùm mentem nostri Magistri, taliter Deus vnitur de facto Beato in patria, vt nihil mediet inter intellectum videntis ipsum, & Deum visum: sed si Deus non esset Beato vnitus per suam essentiam immediatè, sed mediâ aliquâ specie, seu similitudine creatâ, iam aliquid mediaret inter intellectum Beati, & Deum visum, videlicet hæc species, seu similitudo creata: ergo iuxta mentem Doctoris Anselmi Deus per essentiam suam est de facto vnitus intellectui beato in ratione obiecti actu, & proximè visibilis. 6

Secundò,

7 Secundò, expressis verbis hoc docet in præsenti articulo, his verbis: *Tunc cognoscam eum, sicut ab eo sum cognitus; id est, purè cognoscam eum, sicut & ipse me nouit, quia tunc non per aliud videbimus eum, sed manifestè contemplabimur in illo ipso hoc, quod ipse est.* Attende ad illud, *in illo ipso*; & etiam ad illud, *non per aliud*; & denique ad illud, *sicut ab eo sum ego cognitus*: in quibus omnibus verbis nostram conclusionem ostendit. Tum, quia ipse cognoscit nos in sua essentia: ergo & nos videbimus eum in sua etiam essentia; aliàs non viderem ipsum, sicut ipse me videt. Tum, quia si ego non video illum per *aliud*: ergo per ipsum. Tum, quia si contemplamur *in illo ipso* eum: ergo non in similitudine creata, quæ alia est ab illo ipso.

8 Hanc conclusionem supponit etiam Doctor Sanctus in conclusione articuli, in qua negat vnionem rei visæ cum visu (quæ requiritur ad actum visionis Dei) fieri per similitudinem ex parte rei visæ. Si enim ad omnem actum visionis necessariam esse dixit vnionem obiecti per essentiam, vel similitudinem rei visæ, manifestè supposuit, talem vnionem respectu visionis Dei fieri per essentiam ipsius, dum negat fieri per eius similitudinem: igitur secundùm mentem Angelici Præceptoris diuina essentia est intelligibilis forma, per quam Deus est de facto vnitus intellectui beato in ratione formæ intelligibilis.

9 Idem docet in solutione *ad* 3. vbi comparat diuinam essentiam aliis formis intelligibilibus in hoc, quod vnitur intellectui creato, faciendo illum in actu, seclusâ informatione, quæ ei repugnat, quia est suum esse.

10 Magisque clarè docet hoc 3. *contra Gentes, capite* 51. vbi sic decantat vox angelica: *Modus autem huius visionis, satis iam ex dictis, qualis esse debeat, apparet. Ostensum enim est suprà, quod diuina substantia non potest videri per intellectum in aliqua specie creata. Vnde oportet, si Dei essentia videatur, quod per ipsammet essentiam diuinam intellectus ipsam videat, vt sic in tali visione diuina essentia sit, & quod videtur, & quo videtur.* Ergo iuxta mentem Magistri Angelici ipsa diuina essentia est quæ videtur, & quo videtur; hoc est, est ratio, seu species, per quam Beatus de facto eam videt.

11 Expressiùs namque tenet nostram assertionem 3. *parte, quæstione* 9. *articulo* 3. *ad* 2. vbi sic fatur: *Ad tertium dicendum, quod cognitio beata non fit per speciem, quæ sit similitudo diuinæ essentiæ, vel eorum, quæ in diuina essentia cognoscuntur, vt patet ex his, quæ in prima parte dicta sunt; sed talis cognitio est ipsius essentiæ diuinæ immediatè per hoc, quod ipsa essentia diuina vniatur menti Beati, sicut intelligibile intelligenti.* Ergo in hac parte non est dubitandum de mente Diui Thomæ.

12 Respondet Vazquez, Doctorem Sanctum in his testimoniis negare similitudinem creatam per modum verbi, seu speciei expressæ, non verò per modum obiecti motiui, seu speciei impressæ. Sed contra est primò; nam ipse Vazquez admittit in visione Dei similitudinem creatam, quæ se habeat per modum termini, seu speciei expressæ: ergo si hanc negat Doctor Sanctus in his testimoniis, negat quod Vazquez affirmat; quod est inconueniens, quod euitare intendit.

Contra est secundò, nam in vltimo testimonio expressè docet, visionem beatam non fieri per similitudinem creatam: sed nullus somniauit visionem posse fieri per similitudinem, quæ se habeat per modum termini, seu speciei expressæ: ergo si negat similitudinem creatam, per quam fiat visio, negat absque dubio similitudinem impressam, mediâ quâ obiectum vnitur potentiæ. 13

Contra est tertiò: Species impressa deseruiens ad cognitionem intuitiuam, est repræsentatio obiecti, vt est in se: sed Doctor Sanctus negat similitudini creatæ repræsentationem Dei, vt est in se: ergo negat ei munus speciei impressæ.

Non solùm est nostra conclusio firma authoritatibus Anselmi, & Thomæ; sed etiam defenditur ab omnibus Theologis, qui meliorem sequuntur viam, vt videre est apud Alexandrum 1. *parte, quæst.* 7. *memb.* 2. apud Albertum *in* 4. *dist.* 49. *articulo* 5. Hos sequuntur Bonauentura *in* 1. *distinct.* 23. *articulo* 2. *quæstione* 3. Henriquez *in summa, art.* 33. *quæst.* 2. *ad* 3. Ægidius Romanus *in defensorio Diui Thomæ, art.* 1. vbi hanc sententiam vocat diuinitus inspiratam. Durandus *in* 4. *dist.* 49. *q.* 2. Paludanus *ibidem*, Capreolus, Beza, Caietanus, Ferrariensis in locis ex Diuo Thoma allegatis. 14

§. III.

Ratione probatur nostra assertio.

Ratione verò probatur conclusio, quia in tantùm obiectum vnitur proximè intelligenti, in quantum est immateriale, & actuale; vtique, quia ex eo res corporeæ, & materiales non vniuntur immediatè, nisi mediis speciebus à materia sensibili spoliatis ministerio agentis intellectus, quia eis deficit immaterialitas, & actualitas: sed Deus ratione suæ essentiæ est non solùm immaterialis, & actualis, sed suum esse in genere intelligibili. Nam, vt docet Diuus Thomas suprà *q.* 3. Deus ratione suæ essentiæ est actus purus, expers totius materialitatis, & potentialitatis: ergo ratione suæ essentiæ est immediatè, & proximè vnitus intellectui cuiuscumque Beati. 15

Confirmatur, & explicatur hæc ratio: Deus ratione suæ essentiæ est summè intelligibilis: sed de ratione summæ intelligibilitatis est, quod in se includat omnem intelligibilitatem, tam remotam, & mediatam, quàm proximam, & immediatam: ergo ratione suæ essentiæ est immediatè, & proximè vnitus intellectui Beati. 16

Confirmatur secundò: Id, quod ex se est tale, non potest ab alio accipere, quod ex se habet. Tum, quia intus existens prohibet extraneum. Tum, quia ex eo quantitas non habet ab alio partes distinctas, & extensas, quia ex se illas habet. Sed essentia diuina ex se est forma summè, & infinitè intelligibilis: ergo non potest accipere ab specie intelligibilitatem proximam, ni dicas, ex se non habere omnem intelligibilitatem indispensabiliter requisitam ad rationem formæ summè, & infinitè intelligibilis. 17

Respondebis primò, hac ratione probari quidem Deum esse ratione summæ immaterialitatis, & actualitatis immediatè vnitum intellectui proprio, non verò intellectui alieno, & creato. Sed contrà est; nam Deus ratione suæ essentiæ est 18

est in esse intelligibili summè actualis: sed si non esset vnitus immediatè intellectui alieno, & creato, respectu illius non esset obiectum summè intelligibile, & actuale. Tum quia respectu intellectus creati ei deficeret intelligibilitas proxima, & immediata. Tum quia in tantum est actus purus, & summè intelligibilis, in quantum includit omnem gradum intelligibilitatis. Tum à simili, quia vt latè dixi in nostra Philosophia, *lib.* 8. *disp. vnica q.* 2. §. 2. *à numero* 3. *vsque ad* 10. si Deus, tam mediatè, quàm immediatè non concurreret ad operationes ad extra, hoc est, ad operationes creaturarum, non esset in tali linea actus purus, seu infinitus in causando: ergo si Deus ratione suæ essentiæ immediatè non vnitur intellectui proprio, & alieno, non erit in esse intelligibili actus purus.

19 Contrà est secundò: Omnis intelligibilitas obiecti, quæ antecedit vnionem cum intellectu, est remota, & potentialis; vtique quia ei deficit actualitas obiectiua, & vltima, ratione cuius sit proximè intelligibilis. Atqui actui puro in esse intelligibili repugnat omnis potentialitas, vt ex se constat. Ergo & quod de facto vniatur intellectui beato mediâ specie creatâ.

20 Respondebis secundò, ex actualitate, & immaterialitate summa diuinæ essentiæ solùm colligi, Deum esse vnitum intellectui creato per modum obiecti terminatiui suæ visionis, vel per modum comprincipij talis actus (in opinione, quæ hunc concursum dat speciei) non autem per modum formæ intelligibilis, quia de ratione huius formæ est informare intellectum secundùm esse intelligibile obiecti; diuinæ autem essentiæ omnis repugnat informatio, vtpote per se subsistenti.

21 Sed contrà est; nam vt dixi §. antecedenti contra Patrem Vazquez, essentia diuina in intellectu Beati non solùm se habet vt obiectum terminatiuum, sed etiam vt motiuum suæ visionis; vtique quia non solùm est terminus visus, sed etiam ratio videndi, per quam intellectus Beati fœcundatur ad intellectualem prolem, vt constat ex locis Diui Thomæ; & ideò in hoc non est immorandum. Solùm ergo restat explicandum, quomodo essentia diuina, quæ ex se est forma subsistens, valeat vniri intellectui alieno per modum formæ intelligibilis absque imperfectione aliqua.

22 Ad quod probabiliter respondetur primò, essentiam diuinam vniri intrinsecè intellectui alieno per modum formæ intelligibilis absque informatione, inhærentia, & dependentia, quæ in formis creatis reperitur. Et ratio est valde probabilis; nam essentia formæ intelligibilis non consistit in informatione potentiæ intellectiuæ, sed in actualitate excludente potentialitatem obiecti; vtique quia forma intelligibilis per se solùm habet constituere obiectum intellectus in esse obiecti proximè, & immediatè intelligibile: sed essentia diuina, quæ per se forma subsistens est, valet participare essentiam formæ intelligibilis, absque imperfectionibus repertis in formis intelligibilibus creatis: ergo valet vniri intellectui creato per modum formæ intelligibilis absque informatione, inhærentia, seu dependentia.

23 Confirmatur hæc ratio. Forma intelligibilis creata non est talis, quia inhæret intellectui, informat illum, vel dependet ab illo; sed quia immediatè, & proximè reddit obiectum proximè intelligibile; vtique quia inhærentia ei conuenit, non quia forma intelligibilis est, sed quia accidens est: & informatio, & dependentia similiter non conuenit ei, quia forma intelligibilis est, sed quia est forma creata, & partialis, quæ essentialiter dependet à subiecto, in quo, & à quo recipitur: ergo optimè stat, quod essentia diuina, quæ ex se est forma summè intelligibilis, & per se subsistens, includat in se id, quod est de essentia formæ intelligibilis absque imperfectionibus, quæ ei conueniunt ex aliis capitibus.

Et quod informationis carentia non tollat ab essentia Dei, sed potiùs extollat rationem formæ proximè intelligibilis, probatur, quia informatio est quædam potentialitas formæ, vel saltem est ratio, quæ sine potentialitate non valet intelligi: eatenus enim forma aliqua informat subiectum, quatenus vnitur cum illo sub eodem esse formali; nam licèt forma sit actiua, si tamen subiecto vnitur per informationem, prius est ei ratio recipiendi suum esse accidentale, quàm agendi: at ratio formæ intelligibilis tota consistit in actualitate, siue consideretur vt ratio specificatiua intellectus in ordine ad suum actum, siue vt principium quo agendi (in opinione, quæ hanc efficientiam dat speciei.) Ergo carentia informationis non destruit, quin potiùs adstruit conceptum essentialem formæ intelligibilis. 24

Hanc rationem elegantissimè perstrinxit Doctor Sanctus *in responsione ad* 3. cùm differentiam formarum intelligibilium assignauit per similia verba: quæ enim non sunt suum esse, permittuntur vniri intellectui secundùm aliquod esse, quo ipsum informent intellectum, & eum faciant in actu. Diuina autem essentia, quæ est ipsum esse irreceptum, non potest vniri intellectui, vt ratio recipiendi tale esse, sed præcisè vt obiectum in actu per seipsum faciens intellectum in actu. 25

Eandem etiam rationem tangit *de Veritate quæstione* 8. *articulo* 1. & *in* 4. *dist. qq. suprà citatis*, vbi ex eo, quod vnumquodque est intelligibile, in quantum est in actu, & diuina essentia est actus purus, nihil habens potentiæ admixtum, colligit, quod est purè intelligibilis, nihil habens præter esse intelligibile, ac per consequens, quod est ipsa intelligibilitas, id est, actualitas obiecti per essentiam, quæ vi sua, & ex se est vnita obiectiuè cuicumque intelligenti. 26

Et ferè eandem rationem assignat 3. *contra Gentes, capite* 5. sub terminis Veritatis, & Veri, his verbis: *Hoc esse proprium diuinæ substantiæ ex hoc, quod est veritas ipsa per essentiam, & purus actus in genere intelligibilium, quod potest esse principium formale, quo intellectus intelligit absque eo, quod informet intellectum; quia per identitatem coniunguntur illi. Nam in Deo est idem intellectus, & species, & res intellecta, seu obiectum, quod cognoscitur.* 27

Ex his omnibus valet confirmari conclusio; nam diuina essentia taliter est obiectum, & forma intelligibilis, quod sit ipsa actualitas in esse intelligibili, & sua intelligibilitas, & ratio intelligendi per essentiam: ergo verè est forma intelligibilis, quâ Deus intelligitur à Beato absque informatione. 28

Ex

29 Ex his colliges, quàm aliena ſit à veritate, & mente Diui Thomæ doctrina Cardinalis Caietani, & recentiorum Thomiſtarum, aſſerentium diuinam eſſentiam informare intellectum Beati per modum actus primi, non ſecundùm eſſe naturale, ſed ſecundùm eſſe intelligibile; ita vt ratione huius informationis intellectus fiat intelligibiliter Deus. Certè in huius figmenti defenſionem multa confingunt non ſolùm intellectu difficilia, ſed etiam planè impoſſibilia. Primò, quia eſſentia diuina eſt forma ſubſiſtens, ſuum eſſe, & actus purus nedum in eſſe naturali, ſed etiam in eſſe intelligibili: ergo ei repugnat informatio, etiam ſecundùm eſſe intelligibile; vtique quia non aliâ ratione ei repugnat informatio in eſſe naturali, niſi quia in eſſe naturali eſt forma per ſe ſubſiſtens, & actus purus: atqui non valet negari, quod ſit in eſſe intelligibili per ſe ſubſiſtens, & actus purus: ergo nec valet negari, quod informet intellectum Beati in eſſe intelligibili.

30 Secundò, quia forma, quæ alteri vnitur per informationem, ſecundùm aliquod eſſe ſe habet vt pars formalis totius conſtituti, & ad illius eſſe ordinatur tanquam ad finem: ſed totum hoc diuinæ repugnat eſſentiæ: ergo & informare in eſſe intelligibili.

Tertiò eſſentia diuina non valet informare intellectum Beati ſecundùm eſſe diminutum, vel creatum, quia omne eſſe creatum neceſſariò debet prouenire à forma creata: ergo vel nullo momo informat intellectum Beati, vel informat ipſum ſecundùm eſſe increatum, & diuinum; ac per conſequens conſtituet vnumquemque Beatum in eſſe diuino, quod non dices.

31 Quod autem hæc ſententia Caietani aliena ſit à mente Diui Thomæ, conſtat apertè in reſponſione ad tertium, vbi negat eſſentiam Dei vniri intellectui alieno ſecundùm aliquod eſſe intelligibile, quod informat intellectum: Et idem conſtanter negat in omnibus locis allegatis; nam licèt in omnibus concedat diuinam eſſentiam vniri intellectui creato per modum formæ intelligibilis, tamen hic, & vbique demonſtrat, ex ratione actus puri non exercere munus informandi, etiam ſecundùm eſſe intelligibile.

32 Nec valet dici, quod de ratione formæ eſt informare ſubiectum ſecundùm aliquod eſſe. Nam hoc ſolùm eſt verum in forma incompleta, non autem in totali, & ſubſiſtente; & multò minus in illa, quæ eſſentialiter exercet rationem actus puri.

33 Verumtamen ex eo, quod diuina eſſentia reſpectu intellectus creati ſit in eſſe intelligibili forma per ſe ſubſiſtens abſque informatione vera, & rigoroſa, non ſequitur, quod reſpectu illius non habeat aliquem modum informationis, latum, & improprium, quem ei concedit Diuus Thomas *loco citato de veritate*, vbi in corpore articuli ſic fatur: *Non oportet, quod diuina eſſentia ſit vera forma intellectus* (ſcilicet informans) *ſed quod habeat ſe ad intellectum, vt forma: & ſicut ex forma, quæ eſt pars rei, & materia efficitur vnum ens actu; ita, licèt diſſimili modo, ex eſſentia diuina, & intellectu creato fit vnum intelligendo, dum intellectus intelligit, & diuina eſſentia per ſeipſam intelligitur.* Et in reſponſione ad quintum: *Ex eo* (inquit) *quod diuina eſſentia ſit forma, quâ intellectus intelligit, non ſequitur, quod ſit forma, quæ eſt pars rei in eſſendo.* Explicans autem in quo hæc proportio conſiſtat, *in 4. diſtinct. 49. art. 1.* inquit: *Sicut ex forma naturali, quâ aliquid habet eſſe, & materiâ efficitur vnum ens ſimpliciter, ita ex forma, quâ intellectus intelligit, & ipſo intellectu efficitur vnum in intelligendo; oportet enim accipere intellectum, vt materiam, & ipſum intelligibile quaſi formam; & intellectus in actu intelligens erit quaſi compoſitum ex vtroque.* Et concludit, quod diuina eſſentia hoc modo ſe habet ad actum viſionis in intellectu Beati: ergo licèt ex mente Doctoris ſancti negemus eſſentiæ diuinæ veram informationem in eſſe intelligibili, non tamen ei debemus negare aliqualem, in quantùm eſſentia Dei in ratione formæ intelligibilis conuenit cum forma naturali in hoc, quod intimè vnitur intellectui Beati, vt forma per ſe actu, & proximè intelligibilis.

Fallitur tamen iſte Author, cùm ex ſua doctrina quaſi conſequenter infert, intellectum videntem Deum fieri, & eſſe intelligibiliter ipſum Deum in actu primo, quoniam ad hoc neceſſaria erat vera, & propria informatio eſſentiæ diuinæ, etiam in eſſe intelligibili repugnans. Poteſt tamen rectè dici, quod intellectus videns Deum habet Deũ ſibi vnitum in eſſe intelligibili, & quod eſt ei intimè præſens. Vnde nec illud principium philoſophicum, quod intellectus in actu eſt intelligibile in actu, verificatur ſimpliciter in hac materia, ſed ſolùm quodammodo, in quantum eadem eſt forma, quâ intellectus Beati fœcundatur in actu primo per intimam vnionem, & quâ Deus eſſentialiter eſt obiectum intelligibile in actu. 34

§. IV.

Aliâ viâ explicatur qualiter eſſentia diuina exerceat in intellectu Beati munus formæ intelligibilis.

ET vt nouam ſequar viam, nota munera quæ concurrunt in ſpecie intelligibili; nam primò tribuit obiecto actualitatem proximam, & immediatam. Secundò fœcundat, & determinat intellectum ad ſpeciem actus, qui ſe habet vt proles vialis in ordine ad verbum, quod eſt proles intellectualis ipſius in facto eſſe; in quo ſenſu verificatur illud Auguſtini, quod *ab obiecto, & potentia paritur notitia.* Tertiò in opinione probabili (licèt non propria, vt conſtat ex dictis in libris de anima, *diſputat. vnica, quæſt. 4. §. 2. num. 4.*) ſpecies impreſſa concurrit vero, & rigoroſo concurſu effectiuo ad intellectionem. Quartò tribuit intellectui mediâ informatione, ſeu inhærentiâ intrinſecâ, intellectualitatem proximam, ratione cuius intellectualitas remota noſtri intellectus ſit in actu; nam per ſpeciem intelligibilem potentia intellectiua eſt res intellecta in actu, non aliter ac per illam fit etiam obiectum actu intelligibile. 35

Ex his aliqua ſunt de eſſentia formæ per ſe proximè intelligibilis, & ſimul ſpeciei impreſſæ gerentis illius vices; aliqua verò ei accidentaliter conueniunt. Nam in primis certum eſt, quod inhærentia actualis eſt modus, ſeu cauſalitas accidentis, & non formæ intelligibilis, vt talis: non ergo inhæret, quia forma intelligibilis eſt; ſed quia talis forma accidens eſt, vt communis docet ſententia. Secundò etiam eſt certum, in noſtra opinione, vt videri poterit in libro de anima, loco ſuprà allegato, ſpeciem nec per ſe, nec 36

per accidens concurrere actiuè propriè ad intellectualem prolem.

37 Tertiò suppono, ex meliori Philosophia, formam intelligibilem essentialiter, & per se non reddere intrinsecè intellectum in actu; quia licèt verum sit, quod omnis species vicaria obiecti efficiat intellectum in actu; tamen forma intelligibilis, quæ est sua intelligibilitas proxima per modum actus puri, hoc munus naturaliter non exercet. Primò, quia intellectus ex natura sua ordinatur ad obiectum: ergo quando obiectum non est intelligibile in potentia, sed in actu, ita vt sit ipsa intelligibilitas per modum actus puri, & per se subsistentis, intellectus ei correspondens debet etiam esse in actu absque auxilio obiecti, & propter hanc rationem Philosophus 3. *de anima*, *text*.37. diuisit intellectum in potentiam, & actum. Secundò intellectus non potest reddi in actu intrinsecè, nisi per informationem, seu inhærentiam intrinsecam; vtique quia forma intelligibilis non valet ei tribuere, quod in se habet, nisi mediis his causalitatibus, quibus suum esse communicat subiecto, iuxta illud Philosophi: Effectus formæ est forma intrinsecè subiecto communicata. At quia hæ causalitates repugnant obiecto, cui conuenit intelligibilitas proxima per modum actus puri per se subsistentis, vt constat ex §. antecedenti: ergo à tali obiecto non valet intellectus accipere intellectualitatem proximam, & actualem. Tertiò, intellectus lumine gloriæ perfusus, & illuminatus (quâ illuminatione solùm est capax obiecti per se intelligibilis per modum actus puri,) est ratione huius luminis intrinsecè determinatus ad visionem Dei, vt est in se; vtique quia iam ex parte sua non manet intrinsecè indifferens: sed hæc determinatio est intellectualitas proxima, & actualis, quâ transit ad actum primum intelligendi: ergo si hanc habet anteuertenter ad obiectum per se intelligibile per modum actus puri, ab illo hanc intellectualitatem proximam, & actualem non accipiet.

38 Ex his constat, quod humanus intellectus, vt proportionatus per lumen gloriæ ad visionem Dei, vt est in se, non est intellectus intrinsecè in potentia, nec susceptiuus formæ informantis, nec formæ intelligibilis tenentis se ex parte obiecti; sed est intellectus naturaliter factus in actu secundùm totum, quod requiritur ex parte potentiæ ad visionem Dei, vt est in se.

39 Vnde etiam patet obiter intelligentia cuiusdam loci Diui Thomæ *quodlib*. 7. *quæst*.1. *art*. 1. quem præ sui difficultate vix est Interpres qui attingat; nullus qui rectè exponat. Ibi ergo loquens de necessitate luminis gloriæ ad videndum Deum, postquàm dixit non esse necessarium, vt exerceat munus intellectus agentis respectu obiecti increati, id est, vt faciat ipsum intelligibile in actu, quia diuina essentia per se actu intelligibilis est; sed tantùm ad perficiendum intellectum in ordine ad suum actum, ad quod (inquit) nunc etiam valet lumen intellectus agentis; subiungit hæc verba: *Prædictum autem lumen sufficienter perficiet intellectum ad videndum diuinam essentiam, eo quòd ipsa essentia totaliter lux intelligibilis est. Vnde lumen gloriæ ab ea in intellectum descendens facit hoc respectu diuinæ essentiæ in intellectu, quod facit respectu aliorum intelligibilium, quæ non sunt lux tantùm, species rei intellectæ simul & lumen: sicut si lux sensibilis per se existeret ad eius visionem, sufficeret lumen oculum perficiens, absque aliqua similitudine.* Quem locum si Vasquez in Diuo Thoma inuenisset, pro sua opinione victoriam proclamasset.

Cæterùm longè abest mens Angelici Præceptoris in hoc loco ab opinione huius Authoris, quoniam potiùs doctrinam, quam paulò antè tradidimus, confirmat; asserit enim primò, quod quia diuina essentia est lux totaliter intelligibilis, id est actus purus in esse intelligibili: ideò lumen ex ea deriuatum in intellectu creaturæ ad videndum Deum, insufficienter perficit ipsum intellectum ad eum actum; quod verum est, propter rationes suprà traditas. Ex quo vlteriùs eleganter deducit Doctor sanctus, quod prædictum lumen exercet in intellectu Beati, respectu diuinæ essentiæ id, quod facit in intellectu nostro respectu obiectorum sensibilium lumen intellectus agentis simul cum specie, videlicet constituere intellectum in actu primo ad intelligendum obiectum; quod etiam verum est, non quia lumen gloriæ sit formaliter intellectus agens, vel species; sed quia, quemadmodum species impressa, producta ab agente in intellectu possibili, vel passibili, aufert ab illo potentialitatem, vel indifferentiam, tribuendo ei intellectualitatem proximam, & actualem per modum actus primi; sic lumen gloriæ ex se determinat intellectum creatum ad speciem actus visionis Dei, vt est in se, tribuendo ei intellectualitatem proximam, mediâ quâ talem consequitur determinationem, & complementum sufficiens ex parte potentiæ ad intellectionem Dei, vt est in se. Cùm ergo hæc determinatio, & constitutio in aliis intelligibilibus, quæ non sunt sua intelligibilitas per modum actus puri, & per se subsistentis, exerceatur indispensabiliter ab specie, ideò Diuus Thomas tribuit lumini gloriæ id, quod est proprium speciei, etiamsi hoc munus non sit de essentia formæ intelligibilis per se subsistentis, & etiamsi alia munera, tam formæ per se intelligibilis, quàm speciei, lumini non adaptentur. 40

41 Ex his haud obscurè colliges, dignum esse correptione communem modum loquendi Thomistarum, asserentium diuinam essentiam vniri intellectibus Beatorum loco, aut vice speciei impressæ, supplendo munus illius: quia nec essentia diuina potest supplere munus speciei, nec istæ locutiones verificantur de obiecto per se intelligibili. Et ratio est, meo videri, manifesta; nam species supplet defectum obiecti, hoc est, intelligibilitatem proximam, quam ex se non habet: ergo species est, quæ vt vicaria obiecti, ponitur in intellectu, loco, aut vice obiecti, quod ex se solùm est intelligibile in potentia: ergo quando obiectum per se est actu intelligibile (vt est diuina essentia) tunc non supplet defectum speciei; vtique, quia per seipsum vnitur intellectui, vt præstet proprium munus obiecti: & quia ad hoc nulla indiget specie, ideo non rectè dicitur, quod vnitur intellectui, loco speciei, quæ tunc nullum habet locum. Certum igitur sit, quod essentia diuina, quæ per se intelligibilis est, nec supplet speciei defectum, qui nullus est, nec gerit munus speciei, cùm proprio fungatur munere: quapropter diuina essentia in responsione appellatur à Sancto Doctore forma intelligibilis,

lis, & non ſpecies intelligibilis; & ſi aliquando nomen ſpeciei tribuit eſſentiæ, tunc non ſumit ſpeciem pro ſimilitudine vicaria obiecti, ſed pro forma actu intelligibili, ad intelligendum Deum neceſſaria; in quo ſenſu Philoſophus 2. *de anima*, *text.* 2. formam naturalem ſpeciem appellauit, dicens: *Eſt autem materia quidem potentia; ſpecies autem entelechias*, id eſt, actus.

42 Ex quibus liquet, formam per ſe intelligibilem per modum actus puri, ſolùm conuenire cum ſpecie impreſſa; tum in hoc, quod eſt eſſe actualitatem proximam obiecti, ſeu rei intellectæ; tum in hoc, quod eſt fœcundare intellectum ex parte obiecti ad ſpeciem actus, qui ſe habet vt proles ſpiritualis intellectus fœcundi; nam ad ſpeciem actus ex parte intellectus, ipſum lumen gloriæ, vt dictum eſt, determinat.

43 Vnde ad argumentum ſecundò reſpondetur, eſſentiam diuinam vniri ſolùm extrinſecè intellectui Beati in ratione obiecti intelligibilis, in quo nulla reperitur imperfectio Deo repugnans; & quod hæc denominatio, ſeu vnio extrinſeca valeat fœcundare intellectum Beati ex parte obiecti ad ſpeciem viſionis Dei, probatur, quia vt conſtat ex dictis, eſſentia diuina in ratione formæ intelligibilis fœcundat intellectum Beati: ſed non valet eum fœcundare mediâ vnione intrinſecâ: ergo ſolùm mediâ vnione extrinſecâ illum fœcundat. Minor, in qua eſt difficultas, probatur; nam omnis vnio intrinſeca, vel eſt per inhærentiam, vel per informationem, vel per modum puri termini, vel denique per intimum illapſum, hoc eſt, per vnionem illam communem, quâ vnitur omnibus rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam: ſed eſſentia diuina, in ratione formæ intelligibilis, nullo ex his modis vnitur; nam informatio, & inhærentia Deo repugnat, vt non ſemel dixi: & ratio puri termini ſolùm reperitur in ſubſiſtentia, & exiſtentia. Et certum eſt, quod forma intelligibilis reſpectu intellectus Beati non exercet munus puri termini. Et denique vnio per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, in omnium ore, aliena eſt ab vnione formæ intelligibilis: ergo ſolùm poteſt intellectum fœcundare mediâ vnione extrinſecâ.

44 Quod ergo hæc vnio extrinſeca ſufficiat ad munus formæ intelligibilis, probatur à ſimili: nam in meliori opinione, vt conſtat ex dictis *in libro tertio de anima*, *diſputatione vnica*, *quæſtione tertia*, §. *tertio*, *à numero ſeptimo vſque ad decimum-nonum*, phantaſma fœcundat, & determinat intellectum agentem ad productionem ſpeciei intelligibilis; & tamen phantaſma non fœcundat, nec determinat illum mediâ vnione intrinſecâ; vtique quia phantaſma, vtpotè materiale, & corporeum, non valet intrinſecè recipi in intellectu agente, qui ſpiritualis eſt: ergo eſſentia diuina in ratione formæ intelligibilis poterit fœcundare, & determinare ex parte obiecti, intellectum creatum lumine gloriæ iam illuſtratum, & determinatum ex parte potentiæ ad ſpeciem eiuſdem viſionis.

45 Libenter hìc omitto, breuitatis cauſâ, argumenta, quæ poſſunt adduci ad probandum, intellectum Beati non poſſe producere viſionem, nec ſimilitudinem expreſſam obiecti intellecti, abſque eo, quod priùs intrinſecè fœcundetur per intelligibilitatem intrinſecam obiecti. Nam hæc ſunt à nobis iam ſoluta *in* 3. *lib. de anima*, *loco ſuprà citato*. Vide ibi, & etiam in eodem loco, *quæſtione quarta*.

§. V.

Fundamenta primæ ſententiæ proponuntur cum ſuis ſolutionibus.

Primum ſic procedit. Omnis cognitio fit per aſſimilationem cognoſcentis ad rem cognitam, hoc eſt, per hoc, quod cognoſcens recipiat in ſuo intellectu ſimilitudinem rei cognitæ: ſed viſio Dei, vt eſt in ſe, eſſentialiter eſt cognitio: ergo non valet fieri niſi per talem ſimilitudinem. Maiorem probat Aureolus, non ſolùm teſtimoniis Ariſtotelis, & Auerroïs, ſed etiam Diui Auguſtini, in quibus videntur aſſerere, cognitionem fieri formaliter per aſſimilationem, hoc eſt, per intellectum ſimilitudine obiecti fœcundum. Verùm omiſſis his teſtimoniis (quæ facilè explicari poſſunt de cognitione rerum corporalium) probatur eadem maior. Tum ex conſenſu omnium Philoſophorum, aſſerentium ſimile ſimili cognoſci. Tum ratione, quia cognoſcere nihil eſt aliud, quàm cognoſcens eſſe rem cognitam per illius ſimilitudinem. Tum denique, quia cognoſcens non valet eſſe in actu ſecundo ſimile rei cognitæ, niſi priùs fiat ei ſimile in actu primo per eius ſimilitudinem. 46

Reſpondetur negando maiorem vniuerſaliter ſumptam, vel diſtinguendo illam claritatis cauſâ. Omnis cognitio fit per ſimilitudinem, omnis cognitio, quæ verſatur circa obiectum, quod per ſe non eſt cognoſcibile, fit per ſimilitudinem, concedo maiorem; omnis cognitio, quæ verſatur circa obiectum, quod eſt per ſe cognoſcibile, fit per ſimilitudinem, nego maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam. Nam, vt Diuus Thomas docet *de Veritate quæſtione octaua*, *articulo primo ad ſeptimum*, & in initio corporis huius articuli ſupponit, aſſimilatio cognoſcentis ad rem cognitam non requiritur ad cognitionem, niſi vt obiectum mediâ tali ſimilitudine vniatur cognoſcenti; & ideo quando obiectum per ſuam eſſentiam eſt vnitum cognoſcenti, talis ſimilitudo non eſt neceſſaria. Quare ad probationem Philoſophorum dico, ſolùm verificari prædictum axioma de cognitione rerum materialium, quæ ſunt propria obiecta ſenſuum, vel intellectus humani, cadúntque ſub obiecto naturalis Philoſophiæ; huiuſmodi enim res, cùm non ſint ex ſe actu, ſed ſolùm in potentia cognoſcibiles, ideo indigent ſimilitudine impreſſa, qua fiant actu, & proximè cognoſcibiles, & per quam fœcundetur, & determinetur potentia cognoſcitiua ad obiecti cognitionem. 47

Nec valet dici, quod cognoſcere eſt eſſe intentionaliter in actu ſecundo rem cognitam. Nam, vt dixi, cognoſcere formaliter non eſt repræſentare, ſed eſt apprehendere actu vitali rem cognitam in verbo à ſe producto, vel attacto; ad quod ſat eſt, quod ipſa res cognita per 48

per suam essentiam existat in cognoscente, tam vt ratio fœcundans, quàm vt terminus cognitionis.

49 Secundum accipitur ex eodem Aureolo. Visio beata est actualis repræsentatio Dei, vt est in se: ergo ad hanc determinatur creatus intellectus per speciem creatam; vtique quia actualis repræsentatio est effectus formalis speciei, qui ab alio, quàm à forma non valet communicari. Antecedens probatur, quia repræsentare nihil est aliud, quàm rem præsentem facere: sed per cognitionem cognoscens formaliter habet præsentem rem cognitam, cùm per cognitionem habeat rem in conspectu: ergo visio beata est actualis repræsentatio Dei, vt est in se.

50 Respondetur negando antecedens, vel illud distinguendo: visio beata est actualis repræsentatio Dei, terminatiuè ratione speciei expressæ, concedo antecedens; subiectiuè ratione sui, nego antecedens, ad cuius probationem concedo maiorem, & distinguo minorem; per cognitionem habet cognoscens præsentem rem cognitam ratione speciei expressæ, concedo minorem; ratione ipsius cognitionis, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu. Nam cognitio rei, nec est ipsa res, nec similitudo formalis illius, etiamsi sit quasi existentia intentionalis, ratione cuius ipsa res, vel eius similitudo est præsens cognoscenti: similitudo autem rei non semper est necessaria ad cognitionem, sed solùm quando ipsum obiectum ratione suæ materialitatis, & imperfectionis non est per se intelligibile intelligibilitate proxima, & actuali, vt dixi tam in discursu quæstionis, quàm in solutione primi argumenti.

51 Tertium: Per visionem beatam producitur verbum, quod est similitudo expressa Dei: ergo supponit intellectum videntis fœcundum per speciem impressam creatam Dei. Antecedens modò supponitur ab aduersariis vt certum; consequentia probatur. Verbum intellectuale nihil aliud est, quàm res intellectu genita, seu concepta ab intelligente per modum cuiusdam prolis similis suo principio: sed si verbum intelligibiliter conceptum per visionem Dei supponeret intellectum videntis fœcundum per essentiam diuinam, non posset esse simile suo principio, cùm verbum creatum non valeat esse eiusdem rationis cum forma increata: ergo necessariò supponit illum fœcundum per speciem impressam creatam Dei.

52 Respondetur negando antecedens, quod ab aduersariis vt certum supponitur; nam vt constabit ex dicendis infrà, *quæstione tertia huius articuli*, ipsa essentia diuina ratione sui obtinet munus verbi; sed pro nunc transeat antecedens, ex quo nullatenus sequitur consequentia. Nam, vt rectè docet Angelicus Magister *de Veritate, quæstione quarta, articulo primo ad nonum*, quantùm ad rationem verbi pertinet, non differt, vtrum aliquid intelligatur per essentiam, vel similitudinem; & constat ex eo, quod interius verbum significat omne illud, quod intelligitur, siue per essentiam, siue per similitudinem intelligatur. Vnde probabiliter defendunt Thomistæ, Angelum in sui cognitione verbum producere, etiamsi probabiliter defendant se cognoscere per suam essentiam: ergo ex eo, quod visio beata producat Verbum creatum, non sequitur, quod talis visio debeat fieri per speciem impressam creatam Dei. Nec probatio consequentiæ est alicuius ponderis; nam dato, & non concesso, quod visio beata produceret verbum, tale verbum esset eiusdem rationis in esse intelligibili cum essentia diuina, vt constabit ex dicendis in quæstionibus sequentibus.

Quartum. In lumine gloriæ residet tota actiuitas visionis Dei, vt est in se: ergo respectu visionis non solùm se habet vt virtus potentiæ, sed etiam vt virtus, seu vt species obiecti; vtique quia ad omnem cognitionem, præter virtutem potentiæ, requiritur virtus actiua ex parte obiecti: ergo si lumen gloriæ est tota virtus actiua visionis, respectu illius se habebit vt virtus potentiæ, & obiecti. 53

Respondetur iuxta dicta *in lib. 3. de anima, loco suprà allegato*, concedendo antecedens, & negando consequentiam; ad cuius probationem nego, cognitionem requirere virtutem actiuam rigorosam ex parte obiecti; nam de ratione formæ intelligibilis solùm est determinare, seu fœcundare intellectum ad speciem actus; & cùm talis determinatio, saltem ex parte obiecti, non fiat à lumine gloriæ, ideò hoc non exercet munus proprium formæ intelligibilis, etiamsi ex se determinet intellectum determinatione requisita ex parte potentiæ, ad speciem virtutis. Verum tamen est, quod lumen potest aliqualiter dici species intelligibilis, in quantum ad speciem actus tribuit intellectui intellectualitatem proximam, seu determinationem ex parte potentiæ, quam intellectus respectu aliorum obiectorum accipit ab speciebus creatis, vt docet Diuus Thomas *quodlibeto 7. suprà allegato*. Sed quia hoc munus non est de essentia formæ intelligibilis abstrahentis ab essentia diuina in esse intelligibili sumpta, & ab aliis formis intelligibilibus creatis, idcircò lumen gloriæ non potest absolutè dici forma intelligibilis in sensu præsentis quæstionis, in qua loquimur de forma intelligibili, quæ absque imperfectionibus inhærentiæ, & informationis fœcundat per modum actus puri intellectum mediâ vnitate, vel similitudine formali. Vnde munus proprium formæ intelligibilis solùm est determinare potentiam determinatione requisitâ ex parte obiecti, videlicet vniendo ipsum intentionaliter; vtique quia non quæcumque causa ad cognitionem concurrens, etiamsi sit determinata ad peculiare obiectum, dicenda est forma intelligibilis illius; sed solùm illa, quæ requiritur ad cognitionem, prout cognitio est ex parte termini repræsentatio obiecti, vel vnio obiecti in esse intelligibili, si per se tale obiectum sit intelligibile: & ideò intellectus requiritur propter vitalitatem visionis; lumen propter supernaturalitatem eiusdem visionis, & denique forma intelligibilis propter vnitatem, vel similitudinem, quam habet ipsa visio ex parte termini cum obiecto viso. 54

Dices: Forma intelligibilis ex se solùm est necessaria ad cognitionem, propter indifferentiam, quam potentia cognoscitiua habet in ordine ad plura obiecta; vtique quia ratione illius determinatur, & completur circa determinatum obiectum: sed hæc indifferentia tollitur ab intellectu Beati per lumen gloriæ, quo formaliter determinatur, & completur circa Dei visionem: ergo lumen gloriæ respectu 55

respectu visionis Dei exercet munus formæ intelligibilis. Respondetur concedendo maiorem, & distinguendo minorem: hæc indifferentia tollitur per lumen gloriæ inadæquatè, concedo minorem; adæquatè, nego minorem, & consequentiam. Nam vt dixi in solutione argumenti, ad cognitionem cuiuscumque obiecti determinati non sufficit, quod virtus cognoscitiua sit ex parte sua præcisè determinata circa illud: sed vlteriùs requiritur, quod determinetur per formam obiecti. Tum quia aliàs non esset completè, sed incompletè determinata ad speciem actus. Tum quia vna determinatio sine alia esse non potest de facto in tali gradu actualitatis. Tum quia fœcunditas dimanans à determinatione, quæ se tenet ex parte obiecti, necessaria est ad speciem prolis spiritualis, iuxta illud repetitum, *Ab obiecto, & potentia paritur notitia.*

56 Quintum sumitur ex Vazquez. Si essentia diuina aliqualiter influeret actiuè in actum visionis, talis influxus esset ei naturalis, & necessarius, & non liber, & voluntarius: sed essentia Dei non valet hoc modo influere in effectus ad extra; vtique quia si Deus extra se aliquid ageret per naturam, & non per voluntatem, hoc est necessariò, & non liberè, infinitum effectum produceret, quod est impossibile, vt docet Doctor Sanctus infrà *quæstione decimanona, articulo quarto*: ergo lumen gloriæ est tota virtus proxima, tam ex parte potentiæ, quàm ex parte obiecti. Maior, in qua est difficultas, probatur; quia sicut obiectum naturaliter, & necessariò est ens, ita naturaliter, & necessariò est cognoscibile: ergo si aliqualiter Deus influit in visionem per modum formæ intelligibilis, influet necessariò, & non liberè; vtique quia non influit in actum visionis per voluntatem, aut per aliquam potentiam, sed per naturam, per quam habet esse ens intelligibile.

57 Hoc argumentum non solùm non habet vim in nostra opinione (in qua defendo formam intelligibilem non concurrere ad actum visionis vero, & rigoroso concursu effectiuo; sed solùm metaphorico, & improprio, in quantum liberè determinat intellectum creatum per intelligibilitatem necessariam ad speciem huius intellectionis; eo modo, quo Verbum Diuinum liberè terminat per subsistantiam necessariam humanitatem nostri Redemptoris:) sed nec illam habet in opinione, quæ formæ intelligibili verum, & rigorosum concedit influxum effectiuum: in qua etiam est maior neganda, vel distinguenda; talis influxus esset Deo naturalis, ex suppositione, concedo maiorem; absolutè, nego maiorem, & minorem in sensu distinctionis. Nam absolutè loquendo liberum est Deo vnire seipsum intellectui creato, vt forma intelligibilis, etiamsi ex suppositione vnionis necessariò, & naturaliter concurrat ad actum visionis, vt forma intelligibilis, quæ non concurrit medio libero arbitrio, sed immediatè per suam essentiam. Cuius exemplum esse potest in specie sensibili recepta in oculo, quæ quamvis liberè recipiatur in ipso, quia liberum est homini oculum aperire, vel claudere in præsentia obiecti; tamen semel recepta, necessariò concurrit ad actum visionis sensibilis. Nec ex hoc sequitur, quod producat infinitam visionem, quia eius concursus necessariò debet esse attemperatus iuxta efficaciam, & capacitatem potentiæ intellectiuæ creatæ, à qua visio Dei effectiuè dimanat.

Neque sequitur, quod essentia diuina in ratione formæ intelligibilis subordinetur intellectui. Quia omnis subordinatio fundatur in aliqua dependentia; at essentia diuina nullo modo dependet ab intelligente creato; cùm essentia diuina, quantum ad suum esse, etiam intelligibile, non habeat esse receptum, sed sit forma per se subsistens. Nec etiam in sui intellectione dependet ab eodem intelligente; quia licèt non valeat esse intellecta ab eo, nisi mediante eius potentia, & operatione, tamen ex se non indiget, vt ab eo intelligatur; nec enim vnitur intellectui creaturæ, vt principium intellectionis propter suam indigentiam, sed propter creaturæ indigentiam; quia intellectio non est perfectio rei intellectæ, sed intelligentis. Quare licèt diuina essentia esset ratio operandi, nullo modo illi subordinaretur, quin potiùs creatura subordinatur eidem; nam quemadmodum eius virtus intellectiua dependeret in tali casu à diuina essentia in suo esse, & operatione, tanquam à forma specificante, & principio mouente; ita etiam subordinatur eidem essentiæ diuinæ in esse, & operari; quia vnumquodque subordinatur ei, à quo dependet. 58

Dices: Essentia diuina in ratione formæ intelligibilis determinat, ordinat, & mouet intellectum creaturæ per modum actus primi, in ordine ad intellectionem, quæ est actus secundus: sed omnis actus primus dicit ex se imperfectionem, cùm ei deficiat perfectio actus secundi: ergo essentiæ diuinæ repugnat munus formæ intelligibilis. Respondetur distinguendo maiorem: essentia diuina determinat, mouet, & ordinat per modum actus primi in ordine ad intellectionem, tanquam ad actum intellectus, concedo maiorem; tanquam ad actum ipsius essentiæ, nego maiorem, & distinguo minorem: Omnis actus primus, qui excludit proprium actum secundum, dicit imperfectionem, concedo minorem; qui excludit alienum, nego minorem, & consequentiam. Nam licèt essentia diuina in ratione formæ intelligibilis determinet, moueat, & ordinet intellectum ad proprium actum secundum, scilicet ad intellectionem in ipso intellectu receptam; tamen non ordinat, nec mouet seipsam ad talem intellectionem, tanquam ad actum proprium ipsius essentiæ diuinæ: & ideo tota ratio potentiæ, subordinationis, & dependentiæ reperitur in ipso intellectu, qui recipit intellectionem; & non in essentia diuina, quæ solùm mouet intellectum ad hoc, vt suum consequatur actum. Vnde colliges, essentiam diuinam ex se, in ratione formæ intelligibilis, includere summam actualitatem actus puri; nam actualitas formæ intelligibilis non est intellectio, quæ solùm est actualitas intellectus; sed proxima intelligibilitas, ratione cuius absque specie est intelligibilis. 59

Neque est inconueniens, quod actus secundus, & vltimus obiecti intelligibilis moueat per modum actus primi ad secundum potentiæ intelligibilis. Tum quia hoc etiam in speciebus creatis reperitur. Tum quia actus vltimus in genere substantiæ, valet esse, immò de facto 60

facto eſt, principium actus ſecundi accidentalis.

61 Neque ex his ſequitur, quod eſſentia diuina non ſit propria, & vera forma intelligibilis; ſed tantùm, quod non ſit forma intrinſecè informans. Nec ex defectu intrinſecæ informationis ſequitur, quod nullo modo conſtituat intellectum in actu primo; ſed tantùm, quod non conſtituat ipſum in actu primo intra propriam rationem intellectus, ſeu potentiæ intellectiuæ; ſicut ſpecies creata conſtituit intellectum noſtrum mediâ intrinſecâ informatione; quia neceſſe eſt, quod forma, quâ aliquis operatur, ſit ei intrinſeca ſicut anima corpori, vel ſicut calor igni. Cum hoc tamen bene ſtat, quod eſſentia diuina determinet, moueat, & conſtituat intellectum in actu primo purè obiectiuo per modum complementi ſpecificatiui per ſolam intimam vnionem, vel per colligationem obiecti cum potentia, vt ſuprà dictum eſt, §. *tertio & quarto.*

Dvbivm II.

An per diuinam potentiam valeat fieri ſpecies impreſſa, in qua Deus, vt eſt in ſe, poſſit videri à Beato?

§. I.

Explicatur titulus, & referuntur ſententiæ.

1 Oſtenſum eſt in præcedenti dubio, Deum de facto non videri à Beato mediante aliqua ſpecie impreſſa, ſed per eſſentiam ſuam immediatè, tanquam per formam intelligibilem. Reſtat modò inquirendum, vtrum ſaltem per eius omnipotentiam fieri valeat ſpecies impreſſa, quâ Deus, vt eſt in ſe, videatur à Beato ad modum, quo in probabili Thomiſtarum ſententia, Angelus de facto à ſeipſo intellectus per ſuam eſſentiam valet intelligi, nedum ab aliis, ſed etiam à ſeipſo mediâ ſpecie impreſſâ à Deo productâ in propriis intellectibus.

2 In hoc ſatis præclaro certamine prima ſententia eſt affirmatiua, quam ex antiquis nullus expreſsè docuit, præter eos, qui quæſtione antecedenti aſſeruerunt, Deum de facto videri mediante ſpecie impreſſa: ex recentioribus multa ſcribentium turba in hanc conſpirat ſententiam. Præcipui ſunt Molina *in præſenti, diſputatione prima, quæſtione quarta*, Suarez *libro ſecundo, de attributis negatiuis, capite decimotertio, & in Metaph. diſputatione 30. ſectione 11.* Vazquez *diſputatione trigeſimaoctaua, capite ſecundo*, Valentia *tomo primo, diſputatione prima, quæſtione duodecima, puncto ſecundo*, Herize *diſputatione quadrageſima, per octo capita*, vbi ſententiam Diui Thomæ latè impugnat, nec ſine ſiniſtra Philoſophia defendi poſſe affirmat; quia ex illa ſequitur, quod viſio Dei valeat eſſe ſine productione ſpeciei expreſſæ.

3 Secunda eſt negatiua, quam ex profeſſo docuere Magiſtri noſtri Anſelmus, & Thomas, vt conſtabit ex rationibus noſtræ concluſionis. Hos ſequuntur Capreolus *in quarto, diſtinctione 49. quæſtione quinta, articulo primo*, Ferrara 3. *contra Gentes, capite 49.* Caietanus *hic, quæſtione 56. articulo tertio*, Sotus *in quarto, diſtinctione quadrageſimanona, quæſtione ſecunda, articulo tertio*, Paludanus *quæſtione prima, articulo ſecundo, concluſione 3.* Alexander *in præſenti, etiam quæſtione ſecunda, memb. 3. articulo primo, ad ſecundum, & quæſtione ſeptima, memb. 1.* Henriquez *quodlibeto tertio, quæſtione prima, & quodlibeto quarto, quæſtione ſeptima*, Durandus *in quarto, diſtinctione quadrageſimanona, quæſtione ſecunda, numero decimotertio & ſequentibus, & quæſtione tertia prologi, numero duodecimo*, Marſilius *in tertio, quæſtione decima, articulo ſecundo*, Ægidius *in caſtig. articulo primo*, Zanardus *quæſtione 21. articulo primo*, Arrubal *diſtinctione decimaquinta, quæſtione quarta*, Machin. Bañez, Zumel, Nauarrette, Ripa, Nazarius, Ioannes à Sancto Thoma, Araujo, Salmanticenſes, & Illuſtriſſimus noſter Silua *hic*, cum aliis plurimis, in cuius obſequium ſit

§. II.

Concluſio ex vtroque Magiſtro deſumpta.

Nec diuinitus poteſt dari ſpecies impreſſa creata, in qua Deus, vt eſt in ſe, valeat à Beatis videri, ſeu quidditatiuè cognoſci. Expreſsè docuit hanc noſtram aſſertionem Parens Anſelmus in initio huius articuli, vbi hæc profert verba: *Videmus ergo facie ad faciem, id eſt manifeſtatione Dei poſitâ ad noſtræ mentis intentionem: vt nihil inter nos, & ipſum interſerit, ſic videbimus eum manifeſtè in ſeipſo.* Ex his haud obſcurè ſequitur noſtra concluſio; nam Doctor, & Magiſter Theologiæ docet, non poſſe Beatum videre Deum vt eſt in ſe, hoc eſt, *facie ad faciem*, ſi inter Deum, & intellectum Beati aliquid mediat; quia ad hanc viſionem indiſpenſabiliter expoſcit, *vt nihil inter nos, & ipſum interſerit*; ſed quod viſio ſit immediatè per ſeipſum, vt conſtat ex vltimis verbis. *Sic videbimus eum manifeſtè in ſeipſo.* Ergo ex mente noſtri Anſelmi non poteſt mediare ſpecies creata inter Deum, & intellectum Beati ad viſionem Dei, vt eſt in ſe. 4

Confirmatur hoc verbis ſequentibus, vbi ſic decantat: *Modò enim non videmus eum in facie, ſed in extranea, & multùm ab eo diuerſa creaturarum ſimilitudine.* Ex quibus verbis ſic inſurgo: Ex eo Anſelmus noſter aſſerit viatores de facto non videre Deum, vt eſt in ſe, quia vtuntur ſpecie *extranea*, & multùm aliena ab eſſentia Dei: ſed omnis ſpecies creata eſt *extranea* reſpectu viſionis Dei, vt eſt in ſe, vt conſtabit ex rationibus §. ſequenti adducendis: ergo ſecundùm mentem noſtri Magiſtri omnis ſpecies creata eſt inſufficiens ad viſionem quidditatiuam Dei. 5

Ampliùs explanauit ſuam mentem in vltimis verbis articuli, vbi ſic concludit: *Tunc cognoſcam eum, ſicut & ipſe me nouit; quia tunc non per aliud videbimus eum, ſed manifeſtè contemplabimur in illo ipſo hoc, quod ipſe eſt.* Vbi ratio, quam habet ad concedendum nobis in patria viſionem Dei, vt eſt in ſe, eſt quia tunc non videbimus eum *per aliud*, hoc eſt, mediâ ſpecie impreſſâ, quæ alia eſt à Deo. Et vt expreſſiùs ſuam mentem proferret, & non daretur locus eum interpretandi de ſimilitudine in ſpecie reperta, quæ appellatur ipſum obiectum in eſſe intelligibili, addidit hæc verba: *Sed manifeſtè contemplabimur in illo ipſo hoc, quod ipſe eſt*, vt demonſtraret nos Deum cognoſcere in patria in ſeipſo, hoc eſt in ſua eſſentia, & non in ſpecie aliqua creata. 6

Ex

7 Ex professo eam tradidit Diuus Thomas in hoc articulo, vbi loquens de similitudine, quâ ex parte rei visæ fit vnio cum vidente, vt actus visionis fiat, negat Deum per talem similitudinem videri posse; quod quamvis de similitudine expressa non incongruè posset intelligi, præcipuè tamen intelligendum esse de impressa, constat ex fundamento, quod supponit in principio corporis, scilicet ad actum visionis, præter virtutem visiuam, opus esse visione rei visæ cum visu per essentiam, vel similitudinem rei visæ; vbi loquitur apertè de similitudine, quæ simul cum potentia concurrit ad actum visionis, quæ est species impressa.

8 Constat etiam in exemplo subiuncto de specie lapidis recepta in oculo, per quam fit visio lapidis; hoc enim non potest intelligi de specie expressa, cùm hæc non sit ad actum, sed post actum visionis. Cùm ergo de similitudine impressa loquatur in hoc fundamento, consequens est, quod de eadem intelligendus sit in conclusione. Quod verò intelligatur de impossibilitate absoluta, patet. Tum ex rationibus, quas adducit ad hoc probandum, quas infrà expendemus cum rationibus Anselmi. Tum ex censura contrariæ opinionis, quam in calce articuli apposuit. *Nam dicere* (inquit) *Deum videri per similitudinem, est dicere, diuinam essentiam non videri; quod est erroneum.* Vbi in prima parte huius censuræ apertè docet, implicatorium esse, quod Deus valeat videri per similitudinem. Idem docet *in 4. distinctione 49. quæst. 2. articulo 1.* & *3. contra Gentes, cap. 49.* & alibi sæpe.

§. III.

Ratione probatur nostra assertio.

9 PRobatur hæc nostra conclusio ex diuina actualitate, cui repugnat esse proximè intelligibilem per aliquid creatum: sed de ratione essentiali speciei impressæ est tribuere obiecto proximam intelligibilitatem. Tum quia species per se primò est instituta in defectum intelligibilitatis obiecti. Tum quia species impressa intellectui vnita reddit obiectum actu intelligibile. Tum quia antecedenter ad talem vnionem per speciem, vel per seipsum solum erat remotè intelligibile: sed species impressa creata non valet Deo tribuere hanc intelligibilitatem proximam: ergo vt impossibilis debet reiici. Maior, in qua est difficultas, probatur. Deus, nedum in esse entitatiuo, & naturali est actus purus, sed etiam in esse intelligibili: sed actui puro repugnat actualitas proxima per actum à se distinctum: ergo Deo in esse intelligibili repugnat, quod sit proximè intelligibilis per speciem creatam à se realiter distinctam.

10 Confirmatur hæc ratio. Omnis species impressa necessariò supponit in suo obiecto potentialitatem, & limitationem; vtique quia per ipsam transit de actu remoto ad proximum, idest, de intelligibilitate remota ad proximam: sed in Deo nulla valet assignari potentialitas, seu limitatio in isto esse, cùm in illo sit actus purus, & infinitus, includens à prima vsque ad vltimam actualitatem: ergo non potest assignari species creata, per quam transeat ad intelligibilitatem actualem, & proximam; vtique quia species creata, vt distincta ab ipso Deo, non potest eum in actu proximo intelligibilitatis constituere.

Huic argumento responderi potest ab aduersariis, quod quamvis Deus per suam essentiam sit de facto, vt actus purus, actu intelligibilis à Beato intelligibilitate sibi intrinseca, & essentiali; tamen de possibili bene potest esse actu intelligibilis ab eo per speciem impressam accidentaliter, & extrinsecè; quia hoc pertinet ad eius infinitatem, seu fœcunditatem in esse intelligibili: quemadmodum licèt per suam essentiam, & per suum intellectum sit intrinsecè intellectiuus, & intelligibilis, potest etiam de facto, & extrinsecè intelligi per alienum intellectum, & reddi intelligibilis, saltem abstractiuè, per speciem alienam. 11

Sed contra est primò, quia implicat Deum posse existere, aut intelligere essentialiter, & intrinsecè per suam essentiam; & accidentaliter, & extrinsecè per aliquid creatum: atqui hæc prædicata non sunt Deo magis intrinseca, & essentialia, quàm esse proximè intelligibilem, cùm omnia ei conueniant ratione actus puri, & infiniti: ergo si illa nullo modo valent Deo conuenire per aliquid creatum, nec hoc, quod est esse proximè intelligibilem ab aliquo intelligente, poterit ei accidentaliter conuenire ratione speciei creatæ. 12

Contra est secundò. Nam nec diuinitus valet dici, Deum esse accidentaliter omnipotentem, vel misericordem per aliquid creatum, nisi ei tribuas potentialitatem actui puro oppositam: ergo nec esse actu, & proximè intelligibilem à Beato per speciem creatam. Et ratio semper est eadem, quia de ratione actus puri est esse infinitum, & illimitatum in ratione formæ intelligibilis: ergo identificat secum omnem actualitatem & intelligibilitatem, aliàs non esset suum esse in esse intelligibili. Nec instantia adducta aliquid valet; nam in præsenti non loquimur de intelligibilitate aliena, & abstractiua, quæ Deo conuenit ratione alicuius obiecti creati priùs cogniti; nam hæc, vt aliena, & propria obiecti creati, non valet cum Deo identificari: sed loquimur de intelligibilitate propria ipsius Dei, vt obiecti primarij, & quidditatiui, quâ sit vnitus alicui intellectui, vt obiectum specificatiuum, & motiuum sui actus. Si autem Deus esset hoc modo intelligibilis à creatura per aliquid extra se, absque dubio sequeretur, non habere per suam essentiam totum suum esse intelligibile; siquidem non haberet illud per suam essentiam, ac per consequens per se non esset infinitè intelligibilis. 13

Nec est maioris ponderis instantia, quæ communiter obiicitur de intellectione creata, per quam Deus à nobis extrinsecè intelligitur, non obstante, quod per intellectionem sibi intrinsecam intelligatur à seipso. Non, inquam, est alicuius ponderis; nam Deum esse intellectum per intellectionem creatam, non est aliquid pertinens ad ipsum Deum, vel ad perfectionem sibi debitam; sed est perfectio propria creaturæ, nempe ipsa intellectio, quâ creatura intelligit ipsum Deum; atque ita necessariò conuenit Deo per aliquid, quod sit extra se. Cæterùm esse obiectum proximè intelligibile à creatura, est perfectio Deo debita, in 14

quantum est actus purus, & infinitè intelligibilis; & ideò non valet ei conuenire per aliquid, quod sit extra se.

15 Ex hac ratione colligo, non esse absolutè impossibilem speciem impressam, quâ Angelus intelligat seipsum (etiamsi certa sit opinio Thomistarum asserentium, Angelum de facto intelligere seipsum per suam essentiam;) quia essentia Angeli non est actus purus in esse intelligibili, nec habet infinitatem in ratione actus, vel formæ intelligibilis suiipsius: quare non repugnat species impressa à sua essentia distincta, in qua valeat seipsum intelligere, & per quam transeat de intelligibilitate remota ad proximam; etiamsi essentiæ diuinæ in ratione formæ intelligibilis infinitæ per modum actus puri species creata repugnet, in qua intelligatur à Beato, & per quam transeat respectu illius ab intelligibilitate remota ad proximam; quia essentia diuina, tam respectu proprij, quàm alieni intellectus, est suum esse, & actus purus illimitatus, & infinitus.

§. IV.

Rationes vtriusque Magistri efficaciter conuincunt repugnantiam speciei creatæ.

16 SEcundò dicendum est, rationes Anselmi, & Diui Thomæ efficaciter conuincere repugnantiam huius speciei creatæ. Hæc conclusio, quam omnes Thomistæ constanter defendunt quoad rationes Angelici Præceptoris, defenditur etiam à nobis quoad rationes nostri Anselmi, quæ ex eodem principio dimanant, vt ex dicendis constabit. Prima ratio Diui Thomæ sumpta ex corpore articuli sic se haber. Per similitudines rerum ordinis inferioris nullo modo possunt superiora cognosci, sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporeæ: ergo multò minus per speciem creatam valet essentia Dei videri. Secunda: essentia Dei est ipsum esse, hoc autem nulli formæ ceatæ competere potest: ergo nulla forma creata potest esse similitudo repræsentatiua diuinæ essentiæ. Tertia: Diuina essentia est quoddam incircunscriptum superemenenter continens in se quidquid significari, vel intelligi potest ab intellectu creato: ergo per nullam speciem creatam repræsentari potest; vtique quia omnis forma creata determinata est secundùm aliquam rationem sapientiæ, vel virtutis, &c. ergo.

17 Anselmus noster in articulo præsenti his verbis decantat: *Modò enim non videmus eum in facie, sed in extranea, & multùm ab eo diuersa creaturarum similitudine; & ideo nunc cognosco Deum ex parte, tunc verò cognoscam eum sicut ab eo sum cognitus.* Quæ sic ad formam debent reduci. Modò non datur in nobis visio Dei, vt est in se, quæ facialis dicitur, quia videmus eum per similitudinem creaturarum ab ipso Deo valde diuersam: ergo visio Dei, vt est in se, non potest obtineri per similitudinem creatam, quæ quia extranea, & creata, est inferioris ordinis, vt docet Diuus Thomas in prima ratione; & quia talis, hoc est, quia extranea, non est suum esse, vt docet in secunda: & denique propter idem extraneitatis vitium non continet totum esse incircunscriptum essentiæ diuinæ: ergo omnes rationes Diui Thomæ reduci debent ad hanc nostri Anselmi.

18 Ad cuius expositionem Thomistæ recentiores supponunt multa, & de conuenientia speciei, & potentiæ cognoscitiuæ cum obiecto in eodem gradu immaterialitatis; & de multiplici gradu immaterialitatis reperto in Deo, Angelis, & in nobis: quæ omnia, licèt in aliquo attingant veritatis apicem, vt constabit ex dicendis infrà, tamen quoad præsens plures patiuntur calumnias, quia inutilia sunt ad efficaciam in rationibus vtriusque Magistri repertam.

19 Vt ergo demonstrem efficaciam in his rationibus repertam, nota primò, certum esse apud omnes, posse dari in entitate creata à Deo producta, aliquam similitudinem Dei, in qua Deus abstractiuè cognoscatur ab intellectu creato taliter, vt hæc similitudo sit per se primò immediata repræsentatio Dei entis infiniti, & increati, absque eo, quod per se primò sit repræsentatio alicuius creaturæ. Verumtamen, quod in dubium vertimus, & quod vt impossibile habemus, est quod hæc similitudo entitatiuè creata, & repræsentatiuè increata, & infinita, sit ita propria Dei, vt valeat deseruire ad visionem Dei, vt est in se, beatificando videntem, & tribuendo Deo intelligibilitatem proximam.

20 Nota secundò distinctionem ab omnibus admissam inter esse entitatiuum, & repræsentatiuum speciei: nam certum est, quod esse materiale speciei in creatis semper est accidens, etiamsi in esse repræsentatiuo multoties sit substantia, vt constat in specie repræsentante substantiam vnius Angeli in intellectu alterius Angeli, quæ in esse repræsentatiuo est substantia, etiam si in esse materiali, & entitatiuo sit accidens. Quare non valet argumentum de esse materiali, & entitatiuo speciei, ad esse formale, & repræsentatiuum ipsius: quia optimè stat, quod sit repræsentatiuè substantia, etiamsi entitatiuè sit accidens; & consequenter, quod sit repræsentatiuè Deus, etiamsi entitatiuè sit creatura. Nam esse Deum repræsentatiuè, non est absolutè esse Deum, sed solùm continere in se repræsentationem Dei; quia ly *repræsentatiuè*, est terminus restringens significationem termini substantiui, vt docui in summulis *libro primo, capite decimooctauo, numero tertio, folio 21.*

21 Nota tertiò ex dicendis in tractatu de Trinitate, *art. 2. quæstione vnica*, §. 2. *à numero 7. vsque ad decimumtertium*, non esse idem esse repræsentatiuum, & esse intelligibile. Nam intelligibilitas est ratio sub qua ens, siue in se, siue in sua similitudine, seu repræsentatione actu spectat ad intellectum: at verò esse repræsentatiuum est esse diminutum entis naturalis creati, per quod tale ens naturale redditur actu intelligibile: vnde ens vt sic, tam naturale, quàm repræsentatiuum; hoc est, tam sub esse naturali, quàm sub esse repræsentatiuo, valet sub esse intelligibili spectare ad intellectum, taliter, vt intelligibilitas sequatur ad ens naturale, & repræsentatiuum, tanquam ratio sub qua communis, per differentias entis naturalis, & repræsentatiui contracta, & non vt quid non ponens in numero cum esse repræsentatiuo rei.

22 Ratio huius notabilis est manifesta; nam in diuinis Verbum Diuinum procedit ex cognitione essentiæ, & possibilium in essentia existentium in esse repræsentatiuo: sed essentia diuina existens in intellectu paterno non est in illo in esse repræsen

repræsentatiuo, hoc est, vt sunt possibilia, etiamsi illa sit in esse intelligibili; vtique quia solùm secundùm hanc considerationem, vel sub hoc modo spectat ad intellectum: ergo intelligibilitas rei non coincidit cum esse repræsentatiuo rei.

23 Confirmatur in opinione probabili Thomistarum. Angelus cognoscit seipsum per suam essentiam, etiamsi ab alio Angelo cognoscatur per speciem, seu per repræsentationem formalem ipsius essentiæ: sed essentia Angeli in proprio intellectu est in esse intelligibili, & non in esse repræsentatiuo, qualiter est in intellectu alieno: ergo ens in esse intelligibili ponit in numero cum ente in esse repræsentatiuo: ergo esse intelligibile reperitur, & participatur ab entitate, quæ est in esse naturali; & etiam ab illa, quæ est in esse repræsentatiuo; vtique quia omne ens, siue sit in esse naturali, in quo habet esse simpliciter; siue in esse repræsentatiuo, in quo tantùm habet esse secundùm quid, & cum addito, est intelligibile.

24 Nota quartò, nullum ens creatum posse esse per se, & ratione sui actu, seu proximè intelligibile, tam respectu proprij, quàm alieni intellectus; nam cùm omne ens creatum sit, nedum in linea naturali, sed etiam intelligibili, finitum, & limitatum, non valet transire per se, & ratione sui de intelligibilitate remota, & potentiali, ad actualem, & proximam; non aliter ac, quia est in operando finitum, & limitatum, non valet, nisi ratione qualitatis superadditæ, transire de potentia remota ad proximam operandi: quare opus est, quod ens creatum sit proximè intelligibile, solùm respectu intellectus alieni, ratione alicuius qualitatis accidentalis, quâ sit tale ens creatum in esse repræsentatiuo, & per quam actu, & proximè sit intelligibile.

25 Ex contrario fundamento colliges, essentiam diuinam ita esse per se, & ratione sui actu, & proximè intelligibilem, nedum à proprio, sed ab alieno intellectu, vt nec diuinitus valeat esse, ratione alterius entitatis, actu intelligibilis. Ratio est, quia hoc conuenit Deo ratione illimitationis, infinitatis, & actus puri: sed Deus nec diuinitus potest deficere à ratione actualitatis summæ, infinitæ, & actus puri. Tum quia deficeret à suo esse. Tum quia exerceret intelligibilitatem proximam cum potentialitate, & imperfectione. Tum à simili, quia eo ipso, quod Deus sit infinitus in operando, tam ad intra, quàm ad extra, non valet nec ad extra operari per virtutem proximam à radicali distinctam: ergo non valet reddi actu, & proximè intelligibilis per aliquid, quod sit à suo esse distinctum: ergo ratione sui est indispensabiliter actu intelligibilis.

26 Et vt præter rationes, quæ meo videri, magis quàm probabiliter conuincunt intentum, maiori fruaris testimonio, audi Doctorem Sanctum 3. *contra Gentes, capite quinto*, vbi sic fatur: *Hoc esse proprium diuinæ substantiæ, ex hoc, quod est veritas ipsa per essentiam, & purus actus in genere intelligibilium, quod potest esse principium formale, quo intellectus intelligit, absque eo, quod informet intellectum, quia per identitatem coniungitur illi: nam in Deo est idem intellectus, & species, & res intellecta, seu obiectum, quod cognoscitur.* Vbi ex eo, quod substantia diuina est veritas per essentiam, & purus actus, conuincit non posse reddi intelligibilem à proprio intellectu per aliquid, quod sit ab illa distinctum. Atqui respectu alieni intellectus, etiam est actus purus, & veritas per essentiam; cùm id, quod est de prædicatis essentialibus rei, non valeat nec per status, & multò minùs per subiecta, alterari: ergo.

Nota quintò, quod licèt Deus valeat producere speciem, quæ per se primò repræsentet quidditatem ipsius, & omnia, quæ in ipso sunt, taliter, vt terminatiuè, & repræsentatiuè sit infinita, & increata in repræsentando; & finita, & creata in essendo; tamen hæc species non valet deseruire ad hoc, vt per eam cognoscatur Deus intrinsecè, vt est in se; sed vt abstractiuè, & imperfectè cognoscatur. Ratio est, quia solùm valet Deus intuitiuè cognosci per intelligibilitatem obiecti proximam: sed Deus non valet reddi proximè intelligibilis per aliquid, quod sit à sua essentia distinctum: ergo per hanc speciem creatam solùm imperfectè, & abstractiuè valet cognosci, cùm sit tunc cognitus per intelligibilitatem imperfectam, & impropriam, quæ valdè distat ab intelligibilitate actuali, & proxima ipsius Dei. 27

Redeamus iam ad efficaciam in rationibus Anselmi, & Diui Thomæ repertam. Anselmus ex hoc antecedenti, *Modò videmus Deum in extranea*; infert hanc consequentiam: ergo *modò non videmus Deum in facie*, hoc est *intuitiuè*: sed omnis species creata, etiamsi sit perfectissima imago Dei, est intelligibilitas extranea Dei; vtique quia, vt dixi, & probaui in notabilibus, est intelligibilitas limitata, & finita, actui puro opposita: ergo per illam non est Deus actu, & proximè intelligibilis, vt est in se. 28

Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Species impressa, deseruiens ad cognitionem intuitiuam, est actus, per quem obiectum est actu, & proximè intelligibile, vel per quem transit ab intelligibilitate radicali ad proximam: atqui essentia Dei non valet dici actualis, seu transire ab intelligibilite radicali ad proximam, per aliquam speciem extraneam, seu realiter distinctam: ergo nec per illam valet intuitiuè cognosci. Maior ab omnibus admittitur vt certa; consequentia bene est illata; minor constat 1. *ex* §. 3. vbi probaui, quod si essentia Dei transiret ab intelligibilitate radicali ad proximam per aliquid extraneum, esset in esse intelligibili finita, & limitata, cùm non haberet ex se omnem actualitatem illius ordinis. Et denuò probatur. Implicat Deum esse infinitum in operando, & quod proximè operetur per virtutem à sua essentia realiter distinctam: atqui omnis species creata est à sua essentia realiter distincta, vtique quia, vt ait noster Anselmus, est extranea: ergo ex illo antecedenti, *Videtur Deus in extranea*, hoc est in specie creata, optimè infert Magister, & Parens Anselmus: ergo non videtur intuitiuè. 29

Eandem vim habet ratio Angelici Præceptoris; nam ex eo probat in prima ratione, Deum non posse videri per speciem creatam; quia hæc, vt extranea, & vt distincta realiter ab ipso Deo, non est eiusdem ordinis cum ipso Deo; & quia intelligibilitas Dei proxima, qua Deus vt est in se, videtur (vt iam probaui) debet esse eiusdem ordinis cum Deo, id est, ordinis diuini, & infiniti simpliciter, & absolutè. Et exemplum ab illo allatum in eodem nititur principio, quia ex eo per speciem, seu intelligibilitatem lapidis non potest quidditas Angeli cognosci, quia species, similitudo, seu intelligibilitas 30

ligibilitas lapidis est extranea, & distincta ab intelligibilitate, similitudine, seu specie Angeli: sed multò magis distat intelligibilitas proxima, & actualis Dei ab intelligibilitate in creatura reperta, quàm similitudo, seu intelligibilitas proxima lapidis distat ab intelligibilitate proxima Angeli: ergo si hæc, vt extranea, non potest deseruire, multò minùs illa.

31 Secunda ratio Diui Thomæ in eodem etiam nititur fundamento; nam ex eo probat, Deum non posse intelligi intuitiuè, & clarè per speciem creatam, quia hæc non valet esse suum esse, hoc est, quia non valet identificare intelligibilitatem proximam cum intelligibilitate remota: nam in tantùm Deus est suum esse in operando, in quantum identificat totam actualitatem illius lineæ: sed si Deus posset intelligi per speciem creatam, non esset suum esse in linea intelligibili; vtique quia non identificaret omnem actualitatem illius lineæ: ergo ex eo, quod species creata non sit suum esse, hoc est, non identificet omnem actualitatem intelligibilem, bene infertur, quod non valeat Beatus per illam Deum videre. Vnde idem est dicere, Beatum non posse Deum videre per speciem creatam, quia non est suum esse; ac dicere, Beatum non posse Deum videre per speciem creatam, quia hæc, vt extranea, & distincta ab ipso Deo, non potest esse intelligibilitas proxima obiecti simpliciter infiniti, sufficiens ad videndum Deum, vt est in se.

32 Et denique tertia ratio ex eodem principio vim habet, quia diuina essentia est quoddam esse incircunscriptum, supereminens, continens in se, hoc est ratione sui, quidquid significari potest: atqui si ratione speciei creatæ esset intelligibilis, iam non ratione sui, sed ratione alterius circunscripti, & determinati reddentis illam circunscriptam, & determinatam, haberet talem continentiam, seu actualitatem intelligibilem; vtique quia non valet dici incircunscriptum, seu infinitum id, quod ratione alterius est in actu, vt sæpe sæpiùs probaui in hac quæstione: ergo per speciem creatam non potest Deus esse actu intelligibilis, & consequenter nec videri, vt est in se, per talem speciem creatam.

33 Nec contra hanc expositionem locum habet distinctio, & instantia Aureoli dicentis, quod quamvis omnis species creata sit Deo extranea, & ordinis inferioris in essendo, seu in entitate, quæ de materiali se habet ad munus speciei; non tamen in repræsentando, seu in similitudine, quæ de formali se habet ad munus speciei: nam hæc, in tali sensu, est Deus, & infinita, sicut species substantiæ creatæ est in repræsentando formaliter substantia, etiamsi in essendo sit accidens. Non, inquam, habet locum distinctio Aureoli: nam hæc species entitatiuè creata, non solùm in essendo, sed etiam in repræsentando, est extranea, & ordinis inferioris. Ratio est, quia eo ipso, quod hæc species non pertingat ad intelligibibilitatem, seu vnitatem Dei per identitatem, est extranea, & ordinis inferioris; vtique quia Deus, qui in esse, etiam intelligibili, est actus purus, illimitatus, & infinitus, non potest reddi actu, & proximè intelligibilis per aliquid, quod sit realiter distinctum ab intelligibilitate quasi remota, & radicali ipsius Dei: vnde quamvis species creata sit Deus in repræsentando, tamen repræsentatio Dei, vel Deus in repræsentando, distinguitur ab ipso Deo, sicut imago Cæsaris v. g. distinguitur ab ipso Cæsare, vt ex se constat, & fusiùs constabit infrà. Instantia autem adducta nullo modo ei fauet; nam substantia creata, cùm limitata sit, non potest transire ex se (saltem respectu intellectus alieni) ad intelligibilitatem proximam, & ideò indiget repræsentatione extranea, vt ad talem ascendat intelligibilitatem; non aliter ac licèt substantia Dei, quia infinita, sit ratione sui, & non ratione alicuius virtutis extraneæ, principium proximum operandi; tamen substantia creata, quia finita, non valet ratione sui, sed ratione alicuius qualitatis extraneæ esse immediatum, & proximum operationis principium.

Dices: Visio beata est actio creata realiter distincta ab ipso Deo; & tamen repræsentat Deum, vt est in se: ergo ex eo, quod species creata sit extranea, & naturaliter distincta ab ipso Deo, non sequitur, quod non valeat repræsentare Deum, vt est in se. Respondetur negando antecedens; nam visio beata non repræsentat Deum, vt est in se, sed est actio, quâ Deus videtur in seipso. Vnde bene sequitur: Est quid creatum, & extraneum: ergo non est repræsentatio Dei, vt est in se; nam id, quod repræsentat Deum, vt est in se, est quod deseruit ad visionem claram ipsius, & ad hanc solùm valet deseruire id, quod per se, & essentialiter reddit ipsum Deum actu intelligibilem. Cùm ergo hoc, quod est esse actu intelligibilem, sit maxima perfectio ipsius Dei, ideo non potest illam obtinere per aliquid creatum, etiamsi hoc creatum aliqualiter sit Deus. 34

Ex quo colligitur, quod licèt valeat dari in creatura similitudo Dei deseruiens ad cognitionem abstractiuam; non tamen similitudo Dei deseruiens ad cognitionem intuitiuam. Ratio est, quia vt constat ex dictis, similitudo deseruiens ad cognitionem intuitiuam, est illa, quæ reddit obiectum actu, & perfectè intelligibile; & cùm Deus non valeat dici actu intelligibilis per aliquid creatum, ideo repugnat talis similitudo, quæ vt perfectio intrinseca Dei, accedit ad identitatem cum ipso Deo; non aliter ac similitudo, quæ datur in Verbo à Patre genito, est similitudo, quæ accedit ad identitatem cum natura Patris generantis. Vnde ideo negamus repræsentationem, seu similitudinem Dei, vt est in se, quia similitudo Dei, vt est in se, non ponit in numero cum intelligibilitate intrinseca ipsius Dei. 35

Dices: Ex dictis constat, quod valet dari species creata, in qua per se primò repræsentetur essentia Dei: sed hæc valet deseruire ad cognitionem intuitiuam, hoc est, ad cognitionem Dei, vt est in se: ergo non repugnat species impressa creata, in qua cognoscatur Deus, vt est in se: maior, & consequentia sunt certæ: minor probatur à simili. Nam in opinione Thomistarum, etiamsi Angelus intuitiuè cognoscat seipsum per suam essentiam, valet tamen de possibili cognoscere seipsum, etiam intuitiuè, per speciem, quæ seipsum per se primò repræsentet: ergo licèt Deus de facto sit per suam essentiam actu intelligibilis à Beato; tamen de potentia Dei absoluta 36

soluta poterit Beatus cognoscere intuitiuè ipsum Deum per hanc speciem creatam, quæ Dei essentiam per se primò repræsentat.

37 Respondetur concedendo maiorem; & negando minorem, ad cuius probationem concedo antecedens, & nego consequentiam. Nam essentia Angeli, cùm ex se sit finita, & limitata, potest reddi actu intelligibilis, vt est in se, per aliquid, quod sit ab ea realiter distinctum, & extraneum; vtique quia creaturæ non repugnat limitatio, tam respectu proprij, quàm alieni intellectus. At verò essentia Dei, cùm ex se sit infinita, & illimitata, non potest reddi actu intelligibilis, vt est in se, per aliquid, quod sit ab illa distinctum; quia ex se exigit intelligibilitatem actus puri, & hæc, vt ex dictis constat, non potest obtineri per aliquid extraneum, cùm extraneitas actus inferat potentialitatem, & limitationem. Vnde si Deus produceret speciem, quæ seipsum per se primò repræsentaret, hæc species non posset deseruire ad cognitionem intuitiuam, sed solùm ad abstractiuam; quia hæc non potest reddere Deum actu intelligibilem, vt est in se, sed vt est in alio, hoc est, ad modum, quo creatura est intelligibilis; vel ad modum, quo in illa potest intelligi.

38 Adhuc non quiesces: Per hanc speciem Deus cognoscitur per se primò: ergo per hanc est intelligibilis proximè. Respondetur concedendo antecedens, & distinguendo consequens; per hanc est intelligibilis proximè, intelligibilitate extrinseca, & extranea, concedo consequentiam; intelligibilitate propriâ, & intrinsecâ, nego consequentiam. Nam licèt hæc species taliter sit similitudo Dei, vt non valeat per se primò deseruire ad cognitionem alicuius creaturæ; tamen hæc species non deseruit ad hoc, vt Deus cognoscatur à Beato, vt est in se, hoc est, vt actus purus, & infinitus; sed ad hoc, vt cognoscatur ad modum creaturæ; nam cognoscitur per aliquid, quod non est absolutè Deus, sed solùm repræsentatiuè, & secundùm quid. Ex quo habes, quod Angelus, qui limitatus est, potest permittere ad cognitionem intuitiuam sui speciem à sua essentia realiter distinctam; at verò Deus vt infinitus, non permittit, nec valet permittere ad cognitionem intuitiuam sui aliquid à sua essentia distinctum; licèt ad cognitionem abstractiuam sui, vt est in alio, vel ad modum alterius, valeat illud permittere. Ratio discriminis est; nam Deus ex se solùm exigit cognitionem claram, & intuitiuam, per quam cognoscatur vt est in se, hoc est, vt actus purus, & infinitus; & nullatenus valet exigere cognitionem habitam per aliquid à sua essentia extraneum, quia non potest exigere cognitionem per modum entis finiti, & limitati. Quare quando cognoscitur per aliud, hoc est per aliquam similitudinem ipsius, tunc non est ex exigentia propria, sed ex exigentia nostri intellectus, qui vt potentialis, accipit illam speciem extraneam ad cognoscendum Deum abstractiuè, & vt est in alio, id est, ad instar entis creati, & potentialis.

39 Ex his colligitur primò, quam vim habeat argumentum *sed contrà*, quo Diuus Thomas vsus est in hoc articulo, sub hac forma. Cùm Apostolus dicit: *Videmus nunc per speculum, & in ænigmate*, speculi, & ænigmatis nomine quascumque similitudines accommodatas ad cognoscendum Deum intelligit, teste Augustino *libro decimoquinto de Trinitate, capite nono*: sed visio Dei per essentiam non est cognitio ænigmatica, aut specularis, sed potiùs diuiditur contra eam: ergo visio illa non fit per aliquam similitudinem. Quod argumentum optimum esse constat, quia cùm omnis species creata, per quam Deus cognosci potest, sit per se primò repræsentatio ipsius Dei, vel alicuius creaturæ, iure optimo comprehenditur ab Apostolo, & Augustino sub nomine speculi, aut ænigmatis; quia cognitio Dei, quæ habetur in specie creata per se primò illum repræsentante, longè distat ab intelligibilitate Dei, & hæc vocatur specularis, & illa, quæ habetur in specie per se primò repræsentante aliquid creatum, & solùm per se secundò Deum, dicitur ænigmatica. Et cùm visio Dei, vt est in se, non fiat per speculum, aut ænigma, sed facie ad faciem, vt idem testatur Apostolus, rectè concluditur, quod non fiat per aliquam speciem creatam. Eodemque modo intelligenda est responsio, quam tradit *articulo quarto, ad primum*; & ratio, quam facit *articulo 11. in corp.* vbi eodem modo loquitur de specie creata, ac de specie rei creatæ.

Secundò colligitur, meritò Doctorem Sanctum in calce huius articuli dixisse, idem esse asserere Deum per similitudinem videri, ac asserere quidditatiuè non videri; quod erroneum esse articulo præcedenti monstrauit. Quare Henriquez in summa, *articulo trigesimotertio, quæstione secunda, ad tertium*, dixit propriam vocem ignorare, qui affirmant, Deum videri per speciem creatam: nam hi quodammodo incidunt in errorem dicentium, Deum videri mediante fulgore producto; quia cùm nulla species creata ascendat ad intelligibilitatem propriam Dei, vt est in se, nulla valet deseruire ad cognitionem intuitiuam ipsius Dei. 40

§. V.

Modus defendendi rationes Diui Thomæ ex Caietano à Recentioribus sumptus, proponitur, & impugnatur.

Ex eo Patres Salmanticenses in præsenti docent ex Caietano implicare speciem creatam Dei, vt est in se, quia hæc debet esse eiusdem immaterialitatis, seu rationis formalis cum obiecto repræsentato, ita vt species formaliter non ponat in numero cum tali obiecto, sed sit ipsum obiectum in esse repræsentatiuo: sed hoc creaturæ repugnat respectu Dei; ergo & munus speciei impressæ, per quam Deus, vt est in se, videatur. Maiorem probant, quia si species non repræsentaret rationem specificam, & indiuidualem obiecti, seu non esset in esse intelligibili ipsum obiectum secundùm totum esse specificum, & indiuiduale, non deseruiret ad cognitionem quidditatiuam ipsius obiecti. Tum quia, vt ait Diuus Thomas in initio huius articuli, omnis cognitio quidditatiua præsupponit in intellectu vnionem obiecti, vel per essentiam, vel per similitudinem obiecti: ergo quando talis vnio non fit per essentiam obiecti, necesse 41

cesse est, quod fiat per similitudinem, quæ sit eiusdem rationis formalis cum eadem obiecti essentia. Tum quia si idem numero lapis, qui est extra intellectum, non esset in intellectu, deciperetur intellectus in cognitione talis lapidis: ergo forma, seu species, per quam hîc lapis fit actu intelligibilis, non est formaliter, nec numericè alia, sed vna, & eadem cum esse essentiali, & numerico eiusdem lapidis extra animam existentis.

42 Hic modus explicandi mentem Angelici Præceptoris, absque dubio magnas patitur difficultates, & supponit multa, quæ veritate, & probabilitate carent; ridiculum namque semper fuit mihi, dicere speciem vniuocari, & esse eiusdem rationis formalis cum obiecto in ea repræsentato; nam species in tantum est obiectum, in quantum illud repræsentat: sed repræsentatio obiecti solùm analogicè, & secundùm quid valet conuenire cum obiecto extra animam existente; non aliter ac imago Caroli II. Hispaniarum, & Indiarum Regis potentissimi, & felicissimi solùm secundùm quid, & analogicè conuenit cum ipso Carolo secundo: ergo absque probabilitate asseritur, quod species est vniuocè eiusdem rationis formalis cum obiecto, vt est in se; nam lapis, vt est in se, est simpliciter talis, & vt est in specie, voce, vel imagine, solùm secundùm quid est talis.

43 Confirmatur hæc ratio. Similitudo in specie reperta essentialiter ordinatur ad obiectum, quod repræsentat, sicut signum ad signatum: sed ratio formalis vniuocè vna, non valet essentialiter ordinari ad seipsam, vt est in alio; cùm ratio vniuoca sit simpliciter, & omnino eadem in omnibus, qui illam participant: ergo esse essentialiter independens obiecti non est vniuocè in specie, quæ essentialiter ad illud ordinatur; ni dicas contra Philosophum, & veritatem, rationem formalem, & vniuocam non esse omninò eandem in rebus illam participantibus.

44 Nec valet dici, rationem formalem lapidis esse omnino eandem in ipso lapide, & in specie, quoad naturam habitam, etiamsi diuersitatem habeat in modo habendi hanc naturam; quia in lapide est in esse naturali, & in specie in esse repræsentatiuo sub esse intelligibili. Non, inquam, valet; nam licèt hæc doctrina à pluribus approbetur, & rudi mineruâ sit à nobis tradita in Summulis, *libro primo*, *capite tertio*, *numero sexto*, *folio septimo*: tamen certum est, quod species lapidis in tantum est lapis, in quantum illum repræsentat, taliter, vt si illum non repræsentaret, nullatenus lapis diceretur: ergo repræsentatio lapidis in specie non est modus distinctus ab ipso lapide in illa existente; sed essentia, ratione cuius illum habet in se. Vnde quando in Summulis dixi loco citato, signum formale non ponere in numero cum suo signato in natura habita, intelligendum est solùm secundùm quid, & analogicè, vt constat ex solutione ibi tradita, in qua quærebam distinctionem essentialiter requisitam inter signum, & signatum.

45 Tota hæc doctrina demonstratur in specie hominem repræsentante, quæ absque dubio est simpliciter, & essentialiter distincta ab ipso homine in se existente; nam homo in se existens essentialiter est viuens, & species illum repræsentans nullo modo valet dici viuens: ergo eadem ratio formalis hominis vniuocè non est in homine, & in specie illum repræsentante, aliàs homo in specie existens, posset intelligere, sentire, &c. quod absque dubio plusquàm ridiculum est. Quare licèt totum, quod est in obiecto, sit in specie illud repræsentante analogicè, & secundùm quid; non tamen simpliciter, & absolutè, vt intendunt Salmanticenses ducti, ex doctrina à Caietano tradita loco suprà citato.

Dices: Similitudo reperta in specie hominem repræsentante sufficit ad hoc, vt intellectus clarè, & intuitiuè hominem cognoscat: ergo & eadem sufficiet ad hoc, vt Deus clarè, & intuitiuè cognoscatur ab intellectu lumine gloriæ illustrato. Respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam. Nam, vt iam dixi suprà, §. *antecedenti*, omne ens creatum, quia finitum, & limitatum, non potest reddi proximè intelligibile per seipsum, sed per qualitatem ab ipso, nedum in esse qualitatis, sed in esse repræsentatiuo realiter distinctam; non aliter ac principium remotum, & radicale operationis creatæ, quia finitum, & limitatum, non valet esse proximè operans per seipsum, sed per virtutem à seipso realiter distinctam: at verò econtrà, ens increatum, quia infinitum, & illimitatum, nedum in esse naturali, sed etiam in esse intelligibili, non potest reddi proximè intelligibile per aliquid à se distinctum, vt intuitiuè, & vt est in se, cognoscatur; licèt vt est in alio, vel ad instar alterius, valeat abstractiuè cognosci per speciem, quæ illud repræsentet. 46

Totum hoc valet explicari à simili in generatione naturali, quæ in creatis est *Origo viuentis à viuente in similitudinem naturæ specificæ*: at verò in diuinis non solùm exposcit similitudinem, sed identitatem in eadem numero natura, etiamsi sola similitudo formalis huius naturæ sufficiat ad rationem filij adoptiui. Sic in præsenti similitudo obiecti sufficit ad hoc, vt obiectum creatum sit proximè intelligibile, & clarè cognoscatur mediâ tali similitudine: at verò similitudo obiecti increati non sufficit ad hoc, vt obiectum increatum sit proximè intelligibile, & clarè cognitum mediâ tali similitudine; sed requiritur, quod sit ipsummet obiectum intellectui vnitum, etiamsi hæc similitudo obiecti increati sufficiat ad hoc, vt ad instar alterius sit abstractiuè cognitum; nam intuitiua cognitio requirit id, per quod obiectum est proximè cognoscibile iuxta exigentiam suæ perfectionis, vel imperfectionis. 47

Denique ratione speciali nostra probatur conclusio. Vt constat ex dictis dubio antecedenti, de facto non datur in Beato species impressa Dei, vt est in se: ergo nec de possibili valet dari. Probo consequentiam: Si possibilis esset species impressa creata Dei, vt est in se, de facto Dei essentia non exerceret munus formæ intelligibilis: sed ferè in omnium ore, de facto exercet munus formæ intelligibilis: ergo de possibili est impossibilis. Probo maiorem: Effectus creatus connaturaliori, & perfectiori modo datur in creatura per formam creatam, quàm per increatam, vt videre est in visione causata de facto à lumine gloriæ; nam licèt in opinione contrariorum valeat visio causari ab essentia Dei, per modum luminis; tamen de facto non ab essentia Dei, sed à lumine creato causatur, propter rationem assignatam; quia perfectiori 48

ctiori, & connaturaliori modo cauſatur effectus creatus in creatura per formam creatam, quàm per increatam: ergo ſi ſpecies Dei, vt eſt in ſe, eſſet poſſibilis, de facto per illam Beatus videret illum, quia Deus attendit ad connaturalem modum, quem naturæ rerum expoſcunt, & de facto eis concedit id, per quod magis connaturaliter operantur.

§. VI.

Argumenta contraria proponuntur, & ſoluuntur.

49 PRimum ſic ſe habet. De facto datur virtus, & actus creatus diuini ordinis, quo Deus videtur vt eſt in ſe, nempe viſio beata: ergo valet dari ſpecies creata eiuſdem ordinis, repræſentatiua Dei vt eſt in ſe. Tum quia quotieſcumque eſt in aliquo ordine actus poſſibilis, eſt etiam poſſibilis virtus, & ſpecies eiuſdem ordinis tali actui commenſurata, vt experientia docet in omnibus aliis actibus, tam ordinis naturalis, quàm ſupernaturalis. Tum quia nulla ratio repugnantiæ fingi poteſt in ſpecie, quæ in actu, & in virtute non procedat; vtique quia ſi fiat vis in infinitate obiecti increati, aut in ea ſuprema actualitate, etiam propter eandem rationem deberet actus, & virtus repugnare.

50 Hoc argumentum multùm probat; nam ex illo non ſolùm ſequitur, quod poſſit dari ſpecies, in qua Deus, vt eſt in ſe, videatur; ſed quod de facto detur talis ſpecies, quia non ſolùm de poſſibili, ſed etiam de facto datur virtus, & actus creatus attingens clarè Deum, vt eſt in ſe. Reſpondeo ergo concedendo antecedens, & negando conſequentiam. Nam licèt verum ſit, quod conſequentia teneat vniuerſaliter in obiectis creatis, quæ ex ſe exigunt ſpeciem realiter diſtinctam, à qua ſint formaliter, & proximè intelligibilia; non tamen tenet circa obiectum increatum, quod ſolùm redditur proximè intelligibile per ſeipſum. Ratio diſcriminis eſt manifeſta, quia ſpecies tenet ſe ex parte obiecti, & non poteſt Deus eſſe obiectum proximè viſibile per aliquid extraneum, ſeu quod extra ſe ſit: at verò virtus cognoſcitiua, & actus viſionis tenent ſe ex parte intellectus; & ideò neceſſariò exigunt eſſe aliquid Deo extraneum, & extrinſecum. Adde, virtutem, & actum ſolùm expoſcere eſſe cum ratione formali, & obiectiua in eodem gradu, abſque eo, quod vniuocè debeat eſſe in eodem gradu cum ratione vltima, & materiali, quæ rationem contrahit obiectiuam, & formalem. Explico hanc doctrinam: virtus intellectiua, & viſio Dei ſolùm habet pro obiecto formali ens vt intelligibile à creatura, hoc eſt ipſum Deum, vt ens eſt finito modo intelligibile; & ideò tantùm cum iſto exigit commenſurari, non verò cum ipſo Deo, vt eſt ens increatum, & infinitum; nam cùm hoc ſub tali ratione non ſpectet ad ſpecificationem virtutis, & actus, ſic cum illo non requirit commenſurationem vniuocam, etiam in eſſe intelligibili, ſed ſolùm analogam, eo modo, quo dicimus, gratiam eſſe in eodem gradu immaterialitatis cum natura diuina: at verò ſpecies, cùm per ſe reſpiciat, non ſolùm rationem communem, & formalem obiecti, ſed etiam ſpeciales, & vltimas differentias; ideò in eſſe intelligibili exigit commenſurationem adæquatam cum ipſo. Et cùm nulla ſpecies creata valeat pertingere ad intelligibilitatem proximam obiecti increati, ideò nulla valet deſeruire ad viſionem Dei, vt eſt in ſe.

Dices primò. Vt in creatis ſpecies deſeruiat ad perfectionem cognitionis intuitiuæ, non eſt opus, quod ſit eiuſdem rationis vniuocæ cum obiecto repræſentato; cùm ſimilitudo formalis ſubſtantiæ creatæ valeat deſeruire ad cognitionem intuitiuam ſubſtantiæ, etiamſi tantùm analogicè conueniat cum ipſa ſubſtantia creata: ergo ad hoc, vt ſpecies creata deſeruiat ad cognitionem intuitiuam Dei, non erit neceſſarium, quod ſit eiuſdem numero rationis cum obiecto repræſentato. Reſpondeo concedendo antecedens, & negando conſequentiam. Nam obiecta creata, cùm limitata ſint, exigunt tranſire ad intelligibilitatem proximam per aliquid extraneum, quod ſolùm ſimilitudinariè, & ſecundùm quid ſit ipſum obiectum; at verò obiectum increatum, propter oppoſitam rationem indiſpenſabiliter exigit per ſeipſum tranſire ad intelligibilitatem proximam, & actualem. 51

Dices ſecundò. Viſio beata intrinſecè eſt finita, & limitata: ergo non requirit ex parte obiecti aliquid intrinſecè infinitum, & illimitatum. Reſpondetur concedendo antecedens, & diſtinguendo conſequens: non requirit ex parte obiecti aliquid infinitum, perſeitate ſe tenente ex parte viſionis, concedo conſequentiam; perſeitate ſe tenente ex parte obiecti, nego conſequentiam. Nam ſicut ad productionem creaturæ requiritur trinitas perſonarum, perſeitate ſe tenente ex parte Creatoris, etiamſi perſeitate ſe tenente ex parte creaturæ talis trinitas perſonarum non ſit neceſſaria; ſic licèt viſionis Dei productio per ſe perſeitate ſe tenente ex parte ipſius exigentiæ non expoſcat intelligibilitatem infinitam obiecti; tamen obiectum ex ſe exigit perſeitate propria infinitatem, & illimitationem propriam actus puri. 52

Secundum argumentum ſic procedit: Licèt Deus ſit ſua intelligibilitas proxima, & actualis; tamen poteſt eſſe intelligibilis per aliud intelligibilitate abſtractiuâ: ergo & intuitiuâ. Reſpondetur concedendo antecedens, & negando conſequentiam. Nam Deus non poteſt eſſe intelligibibilis per ſeipſum abſtractiuè; cùm implicet in terminis eſſe per ſeipſum intelligibile intelligibilitate abſtractiua, quæ ex ſe exigit, vel ſpeciem alienam mediatè ſolùm repræſentantem obiectum, vel ſimilitudinem, quæ licèt per ſe primò illud repræſentet, tamen non accedit ad intelligibilitatem, ratione cuius obiectum eſt proximè intelligibile, vt non ſemel dixi in corpore quæſtionis: at verò intelligibilitas intuitiua, ſeu obiecti, vt eſt in ſe, ita eſt propria Dei, vt ſolùm per ſeipſum valeat talem aſſequi intelligibilitatem. 53

Tertium: Deus, vt intelligibilis à creatura, non importat infinitatem adhuc in eſſe obiecti: ergo poteſt eſſe obiectum proximè intelligibile ab ea per ſpeciem creatam. Antecedens conſtat, quia quamvis Deus abſolutè, aut ſecundùm ſe ſit infinitum quoddam intelligibile; tamen prout eſt obiectum intellectus creati, non eſt infinitè intelligibilis, ſed finitè, & determinatè, iuxta menſuram virtutis creatæ. Conſequentia autem probatur, quia effectus formalis finitus præſtari poteſt per formam finitam: ſed hoc, quod eſt Deum eſſe obiectum 54

obiectum proximè intelligibile ab intellectu creato, eſt veluti effectus formalis, quem de facto præſtat diuina eſſentia, vt forma intelligibilis, abſque eo, quod importet infinitatem: ergo præſtari valet per formam finitam, & creatam.

55 Reſpondetur diſtinguendo antecedens. Deus, vt intelligibilis à creatura, non importat infinitatem, id eſt, non exprimit infinitatem, concedo antecedens; id eſt, non eſt in ſe infinitus, nego antecedens, & conſequentiam: ad probationem diſtinguo maiorem; effectus formalis finitus præſtari poteſt à forma finita, ſi vndequaque ſit finitus, tam in re, quàm in modo, concedo maiorem; ſi tantùm ſit finitus quoad rem, vel quoad modum, nego maiorem, & diſtinguo minorem: Deum eſſe obiectum proximè intelligibile à creatura, non importat, ſeu exprimit infinitatem ex exigentia obiecti, nego minorem; ex exigentia creaturæ, iterum diſtinguo minorem; ex exigentia creaturæ, quoad modum, concedo minorem; quoad rem intellectam, nego minorem, & conſequentiam. Nam licèt intellectus creatus, lumine gloriæ perfuſus, non exigat ex parte Dei intellecti infinitatem quoad modum; tamen illam exigit quoad rem intellectam; quia intellectus creatus, lumine gloriæ illuſtratus, expoſcit viſionem Dei, vt eſt in ſe; & ideò talis quaſi effectus non valet præſtari, niſi à forma infinita. Adde, quod etiam repugnat ex parte Dei, quod iſte quaſi effectus præſtetur ab alio, quàm ab ipſo Deo; quia intelligibilitas prima Dei à nullo extraneo poteſt prouenire, vt iam dixi. Tota hæc doctrina facilem habet explicationem in ſubſiſtentia Verbi, quæ vt terminans naturam humanam, non exprimit infinitatem; & tamen talis quaſi effectus formalis à nulla alia forma, quàm à ſubſiſtentia diuina valet præſtari, vt latè docent Theologi *3. parte, articulo* 1.

56 Quartum: Viſio Dei eſt quædam ſimilitudo Dei: ergo nullatenus repugnat ſpecies creata Dei. Conſequentia eſt certa, antecedens probatur à Patre Vazquez. Tum quibuſdam teſtimoniis Auguſtini, & Anſelmi, quæ potiùs adduci debent ad probandum, quod viſio ex parte termini exigit ſimilitudinem expreſſam obiecti, quàm ad probandum, quod ipſa ſit ſimilitudo Dei. Tum quia omnis cognitio eſt repræſentatio obiecti cogniti, & repræſentatio abſque ſimilitudine intelligi non poteſt.

57 Reſpondetur negando antecedens, ad cuius probationem nego etiam antecedens, quia cognitio non eſt repræſentatio, ſeu ſimilitudo obiecti, ſed actio attingens obiectum repræſentatum: valet autem lato modo dici repræſentatio obiecti per modum operationis, vel quia eſt forma, ratione cuius obiectum fit in eſſe intelligibili vt taliter præſens cognoſcenti; vel quia eſt forma, ratione cuius obiectum exiſtit in eſſe intelligibili apud cognoſcentem: nam repræſentare idem eſt, ac rem præſentem facere. Vnde actio, quâ obiectum aliquod apprehenditur, vt fit vitaliter præſens cognoſcenti, ſolet vocari ab Authoribus repræſentatio obiecti, in quantùm refert, denuntiat, vel manifeſtat cognoſcenti naturam, vel conditionem obiecti; quod abſque formali ſimilitudine ſaluatur per hoc, quod ei tale obiectum deſignet, ſeu demonſtret identitatem, vel inhærentiam prædicati ad ſubiectum, vt optimè notat Hiſpalenſis *in 4. diſt. 49. q. 5. art. 3. notab.* 1.

§. VII.

Aliquæ obiectiones proferuntur, & refelluntur.

OBiicies primò. Si repugnaret ſpecies impreſſa creata Dei, maximè quia à Deo, vel quia ad Deum, vel quia Dei: ſed nullo modo ex his repugnat: ergo poteſt dari. Minor quoad omnes partes probatur: Viſio Dei eſt à Deo, eſt ad Deum, & eſt Dei, & tamen de facto datur in Beato, ergo, &c. Reſpondeo viſionem Dei eſſe ſolùm Dei extrinſecè, quia hæc licèt attingat Deum per modum obiecti, tamen ex ſe eſt intrinſeca perfectio creaturæ videntis illum: at verò ſpecies impreſſa ex ſe eſt perfectio obiecti, cùm ſit intelligibilitas proxima ipſius; & ideò non poteſt dari reſpectu Dei, qui eſſentialiter eſt, etiam in eſſe intelligibili, actus purus, infinitus, & illimitatus. 58

Obiicies ſecundò. Si propter aliquam rationem repugnaret ſpecies creata impreſſa Dei, maximè, quia creatura non poteſt eſſe vniuocè in eodem gradu immaterialitatis cum ipſo Deo: ſed creatura valet in eſſe intelligibili vniuocari cum Deo in eodem immaterialitatis gradu: ergo & quidditatiuè intelligi per ſpeciem creatam. Minor, in qua eſt difficultas, probatur. Ex eo omnes Theologi cum Diuo Thoma *art. anteced.* probant poſſibilem eſſe viſionem Dei, vt eſt in ſe, intellectui creato, quia Deus, vt eſt in ſe, continetur intra ſphæram adæquatam intellectus creati: ſed non poſſet contineri intra ambitum intellectus creati, quin vniuocè conueniret cum aliis obiectis creatis in eodem gradu immaterialitatis, aliàs nec obiectum ſpecificatiuum intellectus creati eſſet vnum in eſſe ſpecifico infimo, & atomo, nec noſter intellectus eſſet ſpecificè vnus; vtique, quia tale eſſe ſpecificum obiectorum, & potentiarum accipitur ab immaterialitate in obiectis reperta, & ab illis abſtracta, vt docui cum omnibus Thomiſtis *in libro de anima, diſputatione ſecunda, à quæſtione 1. vſque ad 4.* incluſiuè: ergo creatura in eſſe intelligibili valet eſſe in eodem gradu immaterialitatis cum ipſo Deo. 59

Reſpondeo concedendo maiorem, & negando minorem, ad cuius probationem concedo maiorem, & diſtinguo minorem: Non valet Deus, vt eſt in ſe, contineri intra ſphæram adæquatam intellectus creati, niſi vniuocè ſit cum aliis obiectis creatis in eodem gradu immaterialitatis ab intellectu creato exacto, concedo minorem; à Deo, vt eſt in ſe, exacto, nego minorem, & conſequentiam. Quia ex eo, quod Deus, vt eſt in ſe, cadat ſub obiecto adæquato, & ſpecificatiuo intellectus creati, non ſequitur, quod Deus, vt eſt in ſe, hoc eſt, vt actus purus, exiſtens in ſupremo gradu immaterialitatis, vniuocetur cum creatura; ſed quod Deus, vt eſt ens, vel vt fundans immaterialitatem, quatenus ens eſt, vniuocetur cum creatura ad hoc, vt valeat attingi ab intellectu creato; non aliter ac vt natura Angelica cadat ſub obiecto adæquato, & ſpecificatiuo noſtri intellectus, non eſt neceſſum, quod ſit vniuocè in infimo gradu immaterialitatis, in quo poſſunt eſſe creaturæ corporeæ; nec è conuerſo ad hoc, vt creaturæ corporeæ ſint ſub obiecto adæquato noſtri intellectus, 60

intellectus, non est opus, quod ascendant ad gradum immaterialitatis, in quo est natura angelica; sed tantùm, quod omnia hæc obiecta sint vniuocè in gradu immaterialitatis, qui ab ente dimanat. Et ratio est, quia ratio, quare Deus, vt obiectum intellectus valet vniuocari in esse intelligibili coram creaturis, non est, quia esse intelligibile sit aliquod esse diminutum; sed quia ratio formalis sub qua, & obiectiua, in qua exposcunt omnia obiecta vniuocationem in esse intelligibili, est formaliter immaterialitas inadæquata, dimanans ex ratione *qua*, & non ex rationibus vltimis, & specificis, ex quibus ipsa obiecta sunt in esse rei constituta; vtique, quia formaliter intellectus solùm respicit omnia obiecta, in quantùm sunt entia; & Deus non quia est ens, sed quia Deus est, exposcit supremum immaterialitatis gradum, quamvis immaterialitas huius entis transcendentaliter sit etiam in hoc supremo immaterialitatis gradu. At verò species deseruiens ad cognitionem quidditatiuam obiecti, tribuit ei intelligibilitatem proximam; & cùm Deus in esse intelligibili sit actus purus, & infinitus, non potest per aliquid extraneum, & realiter distinctum transire ab intelligibilitate radicali ad proximam; & consequenter id, per quod transit ad talem intelligibilitatem formalem, & proximam; debet esse eiusdem immaterialitatis adæquatæ cum ipso Deo.

61 Obiicies tertiò: Intellectus creatus solùm exposcit speciem, quæ deseruiat ad cognitionem quidditatiuam Dei: sed cognitio quidditatiua Dei non exigit speciem infinitam, vt infinitam; vtique, quia talis cognitio finito modo attingit obiectum etiam infinitum: ergo licèt non valeat dari species impressa creata deseruiens ad cognitionem comprehensiuam, benè tamen ad cognitionem quidditatiuam; quia hæc non exposcit infinitatem, nec ex parte cognitionis, quæ finita est; nec ex parte obiecti cogniti, cùm hoc infinito modo non sit cognitum ab intellectu creato.

62 Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem. Nam obiectum infinitum exigit ex parte sui intelligibilitatem proximam eiusdem lineæ cum ipso obiecto; & licèt verum sit quod intellectus creatus, quia limitatus, non exposcit intelligibilitatem infinitam; tamen obiectum, quia infinitum, illam exigit; aliàs per aliquid finitum, & limitatum transiret ad intelligibilitatem proximam, quod repugnat obiecto in esse intelligibili infinito; non aliter ac licèt homo productus à Deo non exigat ex parte termini virtutem infinitam, tamen ex parte causæ illam exigit; quia Deus non potest dici proximè operans per virtutem extraneam, seu distinctam realiter ab ipso.

63 Obiicies quartò. Non repugnat species quidditatiua visionis Dei: ergo nec Dei, vt est in se. Probo consequentiam; species visionis Dei, est etiam Dei, vt est in se; vtique quia non potest videri, seu quidditatiuè cognosci visio Dei, vt est in se, quin videatur, seu cognoscatur in illa Deus, vt est in se: sed per se non repugnat species quidditatiua visionis Dei: ergo nec Dei, vt est in se; vtique quia implicatorium est, quod videatur, seu quidditatiuè cognoscatur actio aliqua, & quod terminus formalis, & specificus illius non cognoscatur: sed terminus formalis, & specificus visionis Dei est Deus, vt est in se: ergo qui videt visionem Dei, videt Deum, vt est in se: ergo species, quæ deseruit ad visionem visionis Dei, deseruit etiam ad visionem Dei, vt est in se.

Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ad probationem nego antecedens. Nam licèt verum sit, quod non valeat quidditatiuè cognosci essentia rei essentialiter connexæ cum alio, vel essentialiter ordinatæ ad aliud, quin illud aliud abstractiuè cognoscatur, vt videre est in omnipotentia respectu creaturarum possibilium ratione connexionis, & in paternitate respectu filiationis ratione dependentiæ; tamen non est opus, quod illud aliud, quod habet rationem termini, sit quidditatiuè cognitum; sed sat est, quod abstractiuè cognoscatur, quomodo est in casu præsenti Deus cognitus per speciem, quâ quidditatiuè cognoscitur visio Dei. Quæ doctrina ita certa est, vt non solùm habeat locum in cognitione, quâ res ab alio dependens cognoscitur quidditatiuè, sed etiam in illa, per quam comprehensiuè cognoscitur; nam ad hoc vt Angelus comprehendat creaturam essentialiter dependentem à Deo vt trino, non est opus, quod cognoscat, nec abstractiuè Deum vt trinum, quia creatura ex se non exposcit talem causam; nec etiam vt cognoscat quidditatiuè Deum vt vnum, etiamsi creatura hanc causam ex se exposcat; sed tantùm, quod abstractiuè illum vt vnum cognoscat, vt latè docent Thomistæ cum Angelico Magistro. 64

Obiicies quintò. Si propter aliquam rationem repugnaret species impressa creata Dei, maximè quia entitas creata talis speciei limitaret esse repræsentatiuum, seu intelligibile illius: sed hæc ratio non tenet; vtique quia entitas creata actionis meritoriæ Christi Domini non limitat satisfactionis infinitatem; nec similiter malitia peccati finita limitat infinitatem offensæ: ergo nec entitas creata speciei limitabit infinitatem repræsentationis. 65

Nec valet dici, quod hæ duæ infinitates satisfactionis in operibus Christi Domini, & offensæ in actionibus obliquis creaturarum sunt in determinato genere, videlicet in genere moris. Nam etiam infinitas speciei est in determinato genere, videlicet in esse intelligibili. Nec similiter valet dici, quod determinans debet esse in eodem genere, in quo est res determinata. Tum quia malitia peccati est absque dubio in eodem genere moris, in quo est offensa; & tamen non determinatur offensa à malitia finita eiusdem peccati. Tum quia etiam satisfactiones Christi Domini habent in genere moris valorem finitum ex circunstantia obiecti, absque eo, quod hic valor finitus determinet valorem infinitum sumptum ex circunstantia personæ. Tum quia esse repræsentatiuum speciei non est in genere, in quo est entitas speciei; nam hæc est in esse entitatiuo, & repræsentatio speciei est in esse intelligibili. 66

Quare meliùs iuxta nostram doctrinam respondeo negando maiorem. Nam ratio quare repugnat species impressa creata Dei, non est, quia limitaretur repræsentatio, sed quia repræsen- 67

repræsentatio infiniti cadit ab intelligibilitate proxima Dei, quæ debet esse indistincta ab ipso Deo, vt valeat esse perfectio ipsius; quia, vt iam dixi, aliud est esse Deum in esse repræsentatiuo, & esse Deum in esse intelligibili; nam esse Deum in esse repræsentatiuo solùm est esse Deum secundùm quid; sicut esse hominem in esse repræsentatiuo, est esse solùm hominem secundùm quid: at verò esse Deum in esse intelligibili, est esse Deum simpliciter, in quantùm ipse Deus vnitur intellectui in ordine ad cognitionem ipsius.

68 Obiicies sextò. Conceptus intelligibilitatis est in Deo virtualiter distinctus à conceptu entis, & naturæ: ergo valet dari species creata, quæ sit Deus in esse intelligibili, quin sit Deus in esse naturali; vtique quia eo ipso, quod aliqua res sit in Deo ab alia virtualiter distincta, potest vna sine alia participari, vt videtur in lumine gloriæ, quod est participatio intellectus diuini, & non naturæ diuinæ; non aliâ ratione, nisi quia intellectus est à natura virtualiter distinctus.

69 Respondeo concedendo antecedens, & distinguendo consequens; valet dari species creata, quæ sit Deus in esse intelligibili secundùm quid, concedo consequentiam; in esse intelligibili, simpliciter dicto, nego consequentiam. Ad probationem concedo antecedens de participatione secundùm quid, & nego illud de participatione simpliciter dicta. Nam essentia Dei valet bifariè accipi; & in ordine ad esse, & in ordine ad intellectum, mediâ intelligibilitate intrinsecâ, & essentiali ipsius essentiæ. In prima acceptione est in esse entis, & naturæ. In secunda est in esse intelligibili proprio. Quare esse intelligibile participatum, & extrinsecum, quod in specie creata potest considerari & esse, solùm est esse intelligibile repræsentatiuum, & secundùm quid, proprium creaturæ, & alienum, seu extraneum Creatori, & sic insufficiens, vt medio illo possit Deus quidditatiuè, seu vt est in se, cognosci; non aliter, ac licèt in Deo distinguamus virtualiter, seu expressiuè virtutem radicalem operandi à proxima, & immediata, & hæc valeat in creatis à qualitate participari secundùm quid; tamen hæc non potest esse virtus, per quam Deus transeat à virtute radicali ad proximam operandi.

DVBIVM III.

An Deus videatur, aut possit videri à Beato medio verbo creato, seu specie expressa ab ipso producta?

§. I.

Præmittuntur notabilia ad quæstionis intelligentiam.

1 PRo tituli, & quæstionis intelligentia supponendum est primò ex nostro Anselmo, quod quotiescumque intellectus noster rem aliquam creatam intelligit, producit ex vi intellectionis qualitatem aliquam per modum imaginis, seu expressionis formalis rei intellectæ, quæ dicitur verbum, seu species expressa illius; sic enim loquitur Parens, & Magister noster in Monologio *cap. 31. & 32. Sed vtique verbum, quo se dicit summa Sapientia, conuenientissimè dici potest verbum eius, secundùm superiorem rationem, quâ eius perfectam tenet similitudinem; nam nulla ratione negari potest, cùm mens rationalis seipsam cogitando intelligit, imaginem ipsius nasci in sua cogitatione, tanquam ex eius impressione formatam. Quamcumque enim rem mens, seu per corporis imaginationem, seu per rationem cupit veraciter cogitare, eius vtique similitudinem, quantùm valet, in ipsa sua cogitatione conatur exprimere, quod quantò veriùs facit, tantò rem ipsam veriùs cogitat.* Ex quo fundamento Theologi apud Magistrum *in 1. dist. 27.* & apud Diuum Thomam in hac parte, *q. 27. art. 2.* conantur explicare generationem æternam Verbi Diuini, quam fides Catholica nos docet. Hoc ergo supposito titulus inquirit: An sicut intelligens alias res creatas producit verbum intelligibile ipsarum, ita intelligens Deum ipsum quidditatiuè, verbum ipsius producat intelligibile, per quod intelligens intus legat perfectiones infinitas Dei intellecti, seu Dei intus lecti.

Ex hac nostri Anselmi doctrina à Sancto Doctore vberiùs explicata *opusculo de natura Verbi, paulò ante medium*, & *libro contra Gentes, capite 58.* constat, quod verbum intellectuale, seu species expressa nihil aliud est, quàm similitudo, vel imago rei intellectæ, ab intellectu ex vi intellectionis formata, & per modum prolis concepta, in qua rem ipsam intelligit, & ratione cuius ipsa res sit actu intellecta. Necessitas autem ponendi in intellectu hanc speciem, est vt per eam obiectum sit potentiæ vnitum, tanquam terminus intrinsecus intellectionis, in quo ipsum obiectum per se, vel per suam similitudinem expressam exprimatur, manifestetur, & intelligatur ab intellectu: nam intellectio est quædam vitalis apprehensio vniens obiectum cum intellectu, ratione imaginis, seu similitudinis formalis, & expressæ, in qua obiectum est clarè cognitum, & intellectum, quando per seipsum, vel ratione sui hanc intellectualitatem passiuam, & terminatiuam proximè non exercet. 2

Nunc autem ex eadem ratione colligitur, hoc verbum esse in creatis realiter distinctum, non solùm ab specie impressa, quæ est forma mouens, & determinans intellectum ad speciem intellectionis; sed etiam ab ipsa intellectione, quia verbum in creatis substituitur pro obiecto quoad munus terminandi intellectionem, & est obiectum interius intellectum, saltem vt *quo*, quia est vltima actualitas obiecti in esse intellecti: ergo realiter distinguitur ab actu intellectionis. Tum quia actus intellectionis essentialiter importat commensurationem cum suo obiecto, seu respectum transcendentalem ad illud; quod sine reali distinctione esse non potest, aliàs idem commensuraretur cum seipso, & ad seipsum realiter esset ordinatum. Tum quia vltima actualitas obiecti in esse intellecti non valet esse vltima actualitas intelligentis: sed hæc est actio vitalis creaturæ, videlicet intellectio: ergo illa est qualitas formaliter exprimens absque vitalitate obiectum. 3

Secundò supponendum est, prædictum verbum, seu speciem expressam, esse eiusdem rationis specificæ cum ipso obiecto, non absolutè, & simpliciter, sed secundùm quid, & in esse intelligibili repræsentatiuo, sicut de specie impressa dictum fuit: & ratio sumitur ex dictis, quia per hanc 4

hanc speciem eadem res intellecta, quæ habet esse simpliciter in natura, habet esse repræsentatiuum in intellectu; nam cùm intelligo hominem, obiectum intrinsecum huius intellectionis non est aliud, quàm ipsum animal rationale à parte rei existens, vt repræsentatiuè ab intellectu formatum: ergo forma, per quam talis res habet esse in intellectu, debet esse saltem in esse repræsentatiuo eiusdem rationis cum ipsa re, quæ à parte rei existit. Neque dubitare licet, an intellectus de suo obiecto talem similitudinem formare possit, cùm id experientia doceat in effectibus artis.

5 Dices: Species impressa, & expressa sunt eiusdem rationis formalis, & specificæ cum obiecto: ergo sunt eiusdem rationis formalis, & specificæ inter se; quia quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: ergo duo accidentia eiusdem speciei sunt in eodem subiecto, vtique quia hæ duæ species, impressa, & expressa, sunt in eodem intellectu. Primò probabiliter respondeo iuxta à nobis dicta *in lib. de anima, disputat. 1. quæst. 4. §. 17.* concedendo totum argumentum vsque ad vltimum consequens, quod sic distinguo: duo accidentia eiusdem speciei sunt in eodem subiecto, materialiter accepto, concedo consequentiam; formaliter accepto, nego consequentiam. Nam species impressa recipitur in intellectu informi antecedenter ad suam intellectionem, & actum; at verò expressa in ipso vt formato, tam per similitudinem impressæ, quàm per vitalitatem actus; & ideo licèt sit idem numero intellectus materialiter, & in esse rei acceptus; est tamen distinctus formaliter, & sic nunquam verificatur, quod duo accidentia eiusdem speciei sint in eodem subiecto formali, quod est negatum à Thomistis cum Angelico Magistro, vt fusiùs videbis *loco suprà citato.* Si ergo non datur inconueniens in hoc, quod idem subiectum per ordinem ad diuersum tempus valeat tribuere diuersas indiuiduationes accidentibus eiusdem speciei, quare dabitur in hoc, quod idem subiectum diuerso modo affectum eas tribuat eisdem accidentibus.

6 Secundò, & meliùs, respondeo distinguendo antecedens: hæ species sunt eiusdem rationis specificæ cum obiecto, secundùm quid, concedo antecedens; simpliciter, nego antecedens, & distinguo consequens: sunt inter se eiusdem rationis specificæ, inadæquatè, concedo consequentiam; adæquatè, nego consequentiam. Quia etiamsi vtraque sit formalis similitudo eiusdem obiecti, manuducens intellectum ad obiecti quidditatiuam cognitionem, & in hac consideratione inter se conueniant; tamen adæquatè non sunt eiusdem speciei, sed diuersæ, quia adæquata ratio harum specierum accipi debet non solùm ex ordine ad obiectum, quod respiciunt, sed ex ordine ad entitatem, in qua fundatur similitudo ex obiecto desumpta; nam quælibet similitudo ex his fundat diuersum modum essendi in rerum natura; cùm re vera species impressa sit in genere habitus, & species expressa in genere dispositionis, vt docent omnes Philosophi in prædicamento qualitatis.

7 Sed vrgebis: Formalissima ratio vtriusque speciei est similitudo cum suo obiecto: at ex eo, quod est formalissimum in qualibet re, accipitur simpliciter ratio specifica talis rei: ergo ex ratione similitudinis cum suo obiecto habet vtraque species, quod sit eiusdem speciei simpliciter, & adæquatè. Respondeo negando minorem, loquendo de ratione formalissima simpliciter, & adæquatè sumpta. Nam cùm ratio similitudinis in specie impressa, & expressa sit ratio fundandi diuersum modum essendi in subiecto, hoc est per modum habitus, vel per modum dispositionis; ideò licèt sint aliquo modo eiusdem rationis, quatenus respiciunt idem obiectum, absolutè tamen sunt diuersæ speciei, vt dictum est. Ratio huius est, nam istæ similitudines non recipiuntur in intellectu, nisi ratione entitatum, in quibus sunt; & cùm ratione harum sint specificè distinctæ, ideò nunquam verificatur absolutè, quod duo accidentia eiusdem speciei sint in eodem subiecto.

Tertiò est supponendum ex dictis *in lib. 3. de anima, disputat. vnica, & vltima, quæst. 6. §. 2. num. 2. fol. 106* omnem intellectionem creatam, & creabilem esse de prædicamento actionis, taliter, vt nullo modo spectet ad qualitatis prædicamentum. Huius suppositi ratio non sumitur, vt nouissimè existimauit noster Illustrissimus, & Sapientissimus Silua in præsenti materia de visione Dei, *dub. 6. § 3. num. 10. fol. 655.* ex eo, quod prædicamenta omnia debent esse inter se realiter distincta, quia, vt lato calamo probaui in Philosophia nostri Cursus, *lib. 3. quæst. 2. per totam,* actio, & passio constituunt diuersa prædicamenta; & tamen non sunt inter se realiter distinctæ. Et quod hæc duorum prædicamentorum identificatio non sit voluntaria, constat ex nostra Philosophia loco suprà citato, vbi responsum fuit omnibus rationibus, quibus nunc suam intendit probare suppositionem: sed sumitur tum ex eo, quod Philosophus *9. Metaphys. cap. 9.* & etiam *1. Magnorum Moralium, cap. vlt.* diuisit actionem prædicamentalem in transeuntem, & immanentem, in quo extremo est intellectio. Tum quia omnis causalitas agentis, mediâ quâ terminum producit, est actio de prædicamento actionis: sed intellectio est causalitas intellectus, mediâ quâ producit verbum: ergo est vera, & rigorosa actio de prædicamento actionis. Vide quæ dicta sunt à nobis loco suprà citato de anima, vbi ex professo hanc stabiliui suppositionem. 8

Quartò supponendum est, quod licèt regulariter loquendo, omnis actio sit ex se termini productio, & factio; tamen aliquæ sunt actiones, quæ sunt merè speculatiuæ, seu attinctiuæ, vt videre est in diuinis actionibus essentialibus, prout à notionalibus distinctis; & in creatis, in visione beata, quæ essentialiter solùm est attinctio, & speculatio Dei, vt est in se. Hoc suppositum fuit iam stabilitum à nobis *in lib. 3. de anima, disputat. vltima, quæst. 7. §. 2. num 9. fol. 107.* vbi resolutoriè docui, omnem intellectionem creatam (exceptâ clarâ Dei visione) esse dictionem: sed quia ex hoc supposito non parum dependet resolutio huius quæstionis, ideo illud probo quoad primam partem. Conceptus actionis est essentialiter distinctus à conceptu essentiali potentiæ, & habitus: sed essentialiter conceptus potentiæ consistit in hoc, quod est esse productiuam per modum actus primi radicalis; & habitûs in hoc, quod est esse productiuum per modum actus primi proximi: ergo conceptus essentialis actionis essentialiter distinctus à concepti- 9

bus potentiæ, & habitus, solùm potest consistere in hoc, quod est esse productionem, & factionem termini.

10 Confirmatur: Non alia ratione in opinione Thomistarum, non consistit essentia relationis in actu primo, seu in hoc, quod est constituere subiectum, seu fundamentum proximè referibile ad terminum; sed in actu secundo, seu in hoc, quod est actu referre subiectum, seu fundamentum ad terminum, nisi quia est de genere actus secundi: sed actio, seu causalitas agentis, non solùm est de genere actus secundi, sed est ipse actus secundus: ergo illius essentia non consistit in hoc, quod per modum actus primi sit productiua; sed in hoc, quod vt actus secundus, sit productio, seu factio termini. Secunda pars suppositi constat ex eo, quod intellectio, prout in Filio, solùm habet rationem intellectionis essentialis, absque eo, quod prout in Filio, valeat inducere munus dictionis. Et similiter visio beata, cui repugnat verbum ab ipsa productum, vt constabit ex nostra conclusione, non potest transire ad munus dictionis: ergo hæ intellectiones solùm sunt actiones speculatiuæ, seu attinctiuæ.

11 Nec valet dici, quod visio beata sit, quantùm est ex se, productio, etiamsi de facto non producat, quia de facto essentia diuina ei vnitur per modum termini. Non, inquam, valet; quia nec visio beata per modum actus secundi, nec lumen gloriæ per modum actus primi continent expressam Dei, vt est in se, repræsentationem: sed visio beata ex se, & essentialiter solùm valet habere per modum termini claram Dei similitudinem: ergo si ei repugnat talis similitudinis productio, repugnabit etiam, non solùm de facto, sed etiam de possibili hoc, quod est esse productionem, seu dictionem; & consequenter ex se solùm habebit munus actionis purè speculatiuæ.

12 Non me latet, Illustrissimum nostrum Magistrum Siluam in præsenti, *num.*14. *&* 15.*fol.*657. docere, visionem beatam esse ex se, & essentialiter productionem, etiamsi ex impossibilitate termini illum non producat. Tum quia actio ex se causans, potest aliquando non habere effectum. Tum quia virtus immediatè productiua, seu operatiua, valet esse in rerum natura ex eadem termini impossibilitate sine termino.

13 Sed hæc doctrina (ni fallor) vt nimis subtilis delitescit; nam implicatorium est, quod in rerum natura detur actio formaliter producens, & quod non detur terminus formaliter productus; sicut implicatorium est, quod detur actio formaliter intelligens, & quod non detur terminus formaliter intellectus. Tum quia passio essentialiter actioni correspondet. Tum quia sicut non valet dari, nec intelligi actio actiuè intelligens, quin aliquid sit passiuè intellectum; sic non valet dari, nec intelligi actio actiuè producens, & quod non detur aliquid passiuè productum: sed visioni beatæ (in opinione huius Authoris) repugnat passiua termini productio; vtique quia est ei impossibilis: ergo & illi repugnat productionis actiuæ munus.

14 Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Implicat, quod homo sit actu intelligens, & quod non sit aliquod obiectum ab illo actu intellectum; vtique quia si nullum obiectum est ab illo actu intellectum, non potest dici actu intelligens, cùm aliquid passiuè intelligat ille, qui actiuè actu intelligit: ergo similiter implicat, quod visio beata sit essentialiter productio actualis, & quod omne productum ei repugnet.

Confirmatur secundò. Si Deo omnia possibilia repugnarent, Deus non esset omnipotens, sed nil potens, quia nihil posset in tali casu: sed sicut omnipotentia nunc extenditur ad omnia possibilia, tanquam ad terminum adæquatum suæ actiuitatis ad extra; sic visio beata solùm versatur circa Deum, vt est in se, tanquam circa terminum adæquatum suæ specificationis: ergo si Deo, vt est in se, repugnat munus productionis passiuæ, etiam visioni Dei, vt est in se, repugnabit munus productionis actiuæ. 15

Nec exemplum de virtute immediatè operatiua ei fauet. Nam virtus immediatè operatiua, est tantùm ad posse proximum, cùm ex se habeat rationem actus primi; & sic nulla inuoluitur repugnantia in hoc, quod aliqua virtus possit producere, & non producat ratione alicuius impedimenti extrinseci, vel intrinseci; attamen inuoluitur in eo, quod actio ex se sit productio, & non producat, vel sit ei impossibilis terminus; quia est idem ac ponere duas contradictorias, videlicet, quod producat, & non producat. Quod producat, quia ex se (in sententia huius Authoris) est productio. Quod non producat, quia est ei terminus impossibilis. 16

§. II.

Proponuntur sententiæ.

HIs suppositis ad perfectam visionis beatæ cognitionem, sententia affirmatiua communiter tribuitur veteribus Theologis, qui de verbo intellectuali in communi loquentes, illud ab actu intellectionis non distinguunt: inter hos est Henriquez *quodlib.* 2. *quæst.* 6. Bonauentura *in* 1.*dist.*3. Scotus, Durandus, Ochamus, Gabriel, & alij plures Scotistæ, & Nominales, etiam *in* 1.*distinct.*27. *quæst.*1. *lect.*2. Nam hi consequenter videntur fateri, actum visionis Dei esse etiam verbum ipsius: sed non facilè credendum est huic coniecturæ, quia non omnes concedunt eis omnimodam identitatem; nec desunt, qui concessâ identitate reali, & formali inter vtrumque, negent Beatos producere Verbum diuinæ essentiæ, propter defectum cuiusdam conditionis extrinsecæ, vt de Scoto, & Henrico postea referemus: est autem sententia hæc valde recepta apud Modernos, Molinam, Suarez, Vasquez, & alios in hunc locum, quam etiam probabilem putant ex Thomistis Capreolus *in* 4. *distinct.* 49. *quæst.*5. *art.*3. Ferrara 1. *contra Gentes,cap.*53. Caietanus *in præsenti*, & infrà *art.* 1. *quæstionis* 27. qui quamvis neget, Beatos formare verbum adæquatum de Deo viso; tamen concedit formare posse plura verba partialia de attributis: quod etiam docuerat Capreolus *in* 1. *dist.*27. *art.* 3. 17

Sententia negatiua communiter defenditur ab omnibus Thomistis, pro illaque stant Ægidius Romanus *quodlib.*5. *quæst.*9. Deza *in* 4. *distinct.*49. *art.*3. Bañez, Zumel, Albelda, & Ripa *in præsenti*, Nauarette *controuersia* 34. Aluarez 3. *part. disputatione* 16. *&* 61. Soncinas *in epitome ad Capreolum*, *in* 2.*distinct.*27. *quæst.*2. Ledesma *de perfectione Dei*, *quæst.*8. 18

quæst. 8. *art.* 5. & 6. Magister Araujo *hic*, *dub.* 2. Ioannes à S. Thoma *hic*, *disputat.* 13. *art.* 5. & Salmanticenses *disputat.* 2. *dub.* 9. Henriquez *quodlibeto* 3. *quæst.* 1. Scotus *quodlib.* 14. & 15. nam licèt vterque supponat, verbum esse idem ex natura rei cum actu intellectionis; dicunt tamen de ratione verbi esse, vel quod procedat ab intellectu, vt est memoria fœcunda, id est, vt informato per formam obiecti; vel quod procedat ab obiecto per modum naturæ, & non per modum voluntatis; & ob defectum vnius, vel alterius conditionis, docent actum visionis Dei non esse verbum illius. Quod totum qualiter sustinendum sit, ipsi videant, ne prolixa nimis præsens euadat difficultas. In huius sententiæ obsequium, cui libenter adhæreo, sit

§. III.

Conclusio.

19 NOn potest, etiam diuinitus, dari species expressa creata, seu verbum mentis creatum, quo Deus, vt est in se, exprimatur à Beatis in æterna requie. Hanc expresse docuit noster Anselmus *in præsenti art.* vbi sic loquitur in persona Sanctorum, qui sine fine exultant in Regno Patris: *Videmus ergo facie ad faciem, vt nihil inter nos, & ipsum interserit, sic videbimus eum manifestè in seipso.* Attende ad ly *sic*, illatum ex verbis prioribus; nam ad videndum Deum, vt est in se, hoc est, manifestè in seipso, requirit, vt nihil mediet inter visionem nostram, & seipsum: sed si daretur species expressa creata, in qua Deus videretur in patria à Beato, iam mediaret aliquid inter *nos, & ipsum*, hoc est, inter nostram visionem, & Deum clarè visum: ergo visio beata essentialiter excludit (iuxta mentem nostri Anselmi) similitudinem expressam; aliàs non diceret *sic*, vt denotaret omne medium creatum, & extraneum, esse contra essentiam claræ visionis.

20 Expressioribus verbis docet infrà eandem assertionem, dum sic prosequitur: *Tum cognoscam eum, sicut ab eo sum cognitus; quia tunc non per aliud videbimus eum, sed manifestè contemplabimur in illo ipso hoc, quod ipse est.* Ex quibus sic efformo rationem. Beati in patria obtinent Dei contemplationem in illo medio, in quo ipse nos cognoscit: sed in seipso, & non per aliud, nos cognoscit: ergo in seipso, hoc est, in sua essentia; & non per aliud, hoc est, per speciem expressam creatam, Beati illum vident: ergo iuxta mentem nostri Magistri, nec de facto, vt constat ex his verbis; nec de possibili, vt constat ex superioribus, possunt Beati videre Deum in patria.

21 Secundò probatur nostra assertio ex Angelico Magistro in præsenti, vbi in corpore articuli excludit à visione Dei omnem similitudinem tenentem se ex parte rei visæ, solumque admittit similitudinem, quæ se teneat ex parte videntis, scilicet lumen gloriæ: sed ex dictis constat, quod species expressa tenet se ex parte rei visæ magis quàm impressa, cùm sit obiectum intrinsecum visionis: ergo expressè Doctor Sanctus excludit speciem expressam à visione beata.

22 Tertiò probatur ex eodem Sancto Doctore in solutione ad primum, vbi non exponit illud Ioannis 3. *Cùm apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est*; de similitudine propria & formali speciei expressæ, sed de similitudine impropria, & analoga luminis: ergo est, quia sensit similitudinem formalem speciei expressæ, non esse, nec posse esse in Beatis; aliàs faciliorem haberet solutionem dicendo, Beatos esse Deo similes ratione similitudinis formalis in specie expressa habitæ à Beatis ad visionem Dei, vt est in se: ergo de mente Diui Thomæ non est in hac re dubitandum, præcipuè, quia rationes, quibus probat repugnantiam speciei impressæ, idem conuincunt de expressa, vt ex dictis §. sequenti constabit.

§. IV.

Ratione efficaci ex vtroque Magistro desumpta nostra probatur assertio.

PRobatur conclusio ratione desumpta ex vtroque Magistro: nam species expressa, seu verbum mentis, est forma, per quam obiectum est proximè intellectum, seu per quam transit ab intellectualitate radicali ad proximam, & formalem; non aliter ac species impressa est forma, per quam obiectum est proximè intelligibile, vel per quam transit ab intelligibilitate radicali ad proximam, & formalem: atqui essentia diuina, quæ essentialiter in omni linea est infinita, non valet transire, etiam respectu intellectus alieni, ab intelligibilitate radicali, & remota ad proximam, & formalem per aliquid extraneum, seu à sua essentia distinctum, vt latè probaui ex vtroque Magistro *quæst. antecedenti*, § 4. ergo nec ratione verbi creati extranei, & distincti valet transire, etiam respectu intellectus extranei, ab intellectualitate radicali, & remota ad proximam, & formalem; vtique quia eodem modo exigit Deus infinitatem in ratione obiecti terminatiui, ac in ratione obiecti motiui; immò perfectiori modo exigit infinitatem, & rationem actus puri in ratione obiecti terminatiui, cùm hoc magis, quàm obiectum motiuum exprimat actualitatem obiectiuam. 23

Confirmatur hæc ratio. Essentia diuina nec diuinitus valet reddi proximè intelligibilis, seu vt obiectum motiuum per aliquid extraneum, ab illa realiter distinctum, vt probaui in loco suprà citato quæstionis antecedentis: ergo nec diuinitus valet reddi proximè intellecta, seu vt obiectum formaliter terminatiuum per verbum extraneum, realiter ab illa distinctum. Consequentia probatur. Obiectum formaliter terminatiuum ad minus debet esse æqualis perfectionis cum obiecto motiuo, seu forma proximè intelligibili: ergo si hæc essentialiter debet esse Deo intrinseca, ita vt extranea, & distincta nullatenus deseruiat ad visionem claram Dei, nec ad intelligibilitatem proximam obiecti, illud eodem modo debet esse obiecto intrinsecum, ita vt alio modo non possit terminare claram Dei visionem. 24

Confirmatur secundò: Licet in opinione ferè omnium Thomistarum Angelus cognoscat seipsum per suam substantiam, ita vt substantia Angeli deseruiat de facto ad talem cognitionem per modum formæ intelligibilis, seu obiecti motiui; tamen nec de facto, nec de possibili valet deseruire proprio intellectui, etiam ad propriam cognitionem, per modum obiecti formaliter terminatiui; 25

minatiui; non alia ratione, niſi quia munus obiecti formaliter terminatiui non poteſt exerceri, niſi à forma ſimpliciter infinita: ergo ſi eſſentia diuina reſpectu intellectus Beati non exerceret de facto, nec de poſſibili munus obiecti formaliter terminatiui, deficeret ei, ſiue de facto, ſiue de poſſibili reſpectu talis intellectus ratio infinitatis, ſeu actus puri; quod repugnat Deo, qui ita eſſentialiter eſt infinitus in omni linea, & reſpectu cuiuſcumque rei, vt nullatenus valeat amittere infinitatem, etiamſi valeat, ex incapacitate alicuius rei, cui communicatur, illam non exprimere.

26 Et quod in caſu, quo Deus non exerceret de facto, & de poſſibili munus obiecti formaliter terminatiui, deficiat ei, nedum quoad expreſſionem, ſed etiam quoad eſſe, infinitas, conſtat; nam tunc redderetur Deus proximè intellectiuus per formam finitam, & limitatam; & ſic non ſolùm deficeret infinitas quoad expreſſionem, ſed etiam quoad eſſe; cùm non ſit quoad eſſe infinitum id, quod eſt tale per aliquid potentiale, & limitatum, vt euidenter conſtat ex dictis in omnibus quæſtionibus huius articuli.

27 Dices cum Patre Arrubal, eſſentiam diuinam intrinſecè, & eſſentialiter ſolùm exercere munus obiecti formaliter terminatiui reſpectu intellectionis diuinæ, neutiquam verò reſpectu intellectionis creatæ. Sed contrà eſt, nam ex eo, quod eſſentia diuina eſt infinita in ratione obiecti motiui, ſeu formæ intelligibilis, non ſolùm exercet munus obiecti motiui reſpectu intellectus diuini, ſed etiam reſpectu creati, vt ex dictis conſtat: ſed etiam in ratione obiecti formaliter terminatiui eſt infinita: ergo non ſolùm reſpectu intellectionis diuinæ, ſed etiam reſpectu intellectionis creatæ debet indiſpenſabiliter exercere munus obiecti formaliter terminatiui.

28 Reſpondet Arrubal aſſignando diſcrimen inter intelligibilitatem obiecti motiui, & intellectualitatem obiecti actu terminatiui; nam illa eſt perfectio Deo intrinſeca, & ſic non valet ei conuenire per formam creatam: at verò iſta eſt tantùm denominatio extrinſeca dimanans ab intellectione creata, à qua obiectum eſt, & dicitur intellectum; & ideo poteſt dimanare à forma creata, quæ exerceat rationem verbi, ſeu ſpeciei expreſſæ.

29 Sed hic Author verbum cum intellectione confundit, contra communem Thomiſtarum ſententiam; nam ſi perfectio obiecti terminatiui eſt denominatio extrinſeca ſumpta ab intellectione creata: ergo ipſa intellectio, vt denominans, exercet munus verbi, cùm hoc non ſit diſtinctum à ratione obiecti terminatiui: ſed denominatio formæ, ſeu effectus formæ, non eſt ab ipſa forma diſtinctus, vt melior tenet doctrina: ergo iuxta hanc ſolutionem, verbum non ponit in numero cum intellectione creata.

30 Contrà eſt ſecundò, quia nullum obiectum conſtituitur in ratione obiecti terminatiui per denominationem extrinſecam ab intellectione deſumptam: ſed per hoc, quod eſt proximè terminare talem denominationem: ſed vis proximè terminatiua eſt Deo intrinſeca perfectio: ergo ſi intelligibilitas obiecti motiui non valet eſſentiæ diuinæ conuenire ratione alicuius formæ creatæ, quia hæc eſt illi extrinſeca, propter eandem rationem non poterit ei conuenire ratione formæ creatæ intellectualitas obiecti terminatiui.

Contrà eſt tertiò, intellectualitas radicalis, 31 ratione cuius eſſentia diuina poteſt radicaliter terminare intellectionem creatam, eſt perfectio intrinſeca ipſius eſſentiæ, adhuc in opinione huius Authoris: ergo intellectualitas proxima, ratione cuius proximè terminat, eſt ei etiam intrinſeca; vtique quia omnis diuina perfectio identificat in omni linea ſuam vltimam actualitatem: ſed intellectualitas proxima eſt propria obiecti terminatiui: ergo ſi intellectualitas proxima non poteſt eſſentiæ diuinæ conuenire ratione alicuius formæ creatæ, nec ratio obiecti terminatiui ei conueniet ratione formæ creatæ.

Secundò reſpondet Marchin. verbum non dari 32 ex parte obiecti, vt vltima actualitas ipſius, ſed ſolùm dari ex parte potentiæ, vt illam in actu ſecundo conſtituat: cúmque non repugnet, ſed de facto detur in intellectu Beati forma creata, videlicet intellectio, per quam in actu ſecundo conſtituatur, dabitur etiam abſque repugnantia verbum creatum, per quod in tali actu ſecundo conſtituatur.

Sed contrà eſt primò: Nam in hac ſolutione, 33 vel verbum diſtinguitur ab intellectione, vel non. Si ſecundum: ergo confundit hæc ſolutio contra communem Thomiſtarum ſuppoſitionem, vt conſtat ex dictis, & ampliùs conſtabit ex dicendis, verbum cum intellectione. Si primum: ergo fruſtra illud aſſignat, cùm ſolùm illud requirat ad hoc, vt potentiam conſtituat in actu ſecundo, & in actu ſecundo, ſit etiam in opinione huius Authoris, conſtituta per intellectionem creatam.

Contrà eſt ſecundò. Verbum non datur vt 34 intelligens actu intelligat, cùm ad hoc detur intellectio; ſed ad hoc, vt obiectum actu ſit intellectum, cùm medio verbo apprehendat intelligens obiecti perfectionem: ergo verbum non ſe tenet ex parte intelligentis, hoc eſt, ex parte potentiæ intellectiuæ; ſed ex parte rei intellectæ, ſeu obiecti intellecti.

Contrà eſt tertiò. Intellectualitas actiua, te- 35 nens ſe ex parte potentiæ, eſt diſtincta ab intellectualitate paſſiua, quæ ſe tenet ex parte obiecti: ergo vltimæ earum actualitates debent etiam eſſe diſtinctæ: ſed intellectio eſt vltima actualitas intellectiui actiui: ergo aliquid ab illa diſtinctum erit vltima actualitas intellectiui paſſiui; præcipuè cùm hæc illam ſpecificet, & nulla virtus, vel actio poſſit ſeipſam ſpecificare.

Ex dictis colligo primò, in Beatis non poſſe 36 dari verbum, etiam inadæquatum vnius attributi. Primò, quia quodlibet attributum Dei eſt Deus, habétque rationem actus puri: ſed ex eo non poteſt dari in Beatis verbum eſſentiæ diuinæ, quia eſt infinita, & actus purus: ergo propter eandem rationem non poterit dari vnius attributi. Secundò: nam vt conſtabit ex dicendis infrà *art.* 8. implicat Beatos videre vnum attributum ſine alio: ergo implicat formari verbum vnius attributi, & non aliorum; vtique quia ſi poſſet formari ab illis verbum vnius, & non alterius, poſſet videri etiam ab illis vnum ſine aliis. Tertiò probatur. Implicat ſpecies impreſſa vnius attributi: ergo & expreſſa. Probo conſequentiam. Ex eo implicat ſpecies impreſſa vnius, quia quodlibet attributum, vt infinitum, eſt ex ſe, & non per aliquid extraneum, ſeu diſtinctum, proximè intelligibile; & etiam quia infinitum eſt ex ſe, & non ratione alicuius verbi extranei, &

diſtincti

distincti, proximè intellectiuum, cùm non minùs sit attributum infinitum in ratione obiecti terminatiui, quàm in ratione obiecti motiui: ergo.

37 Colligo secundò, Beatos nec de facto, nec de possibili formare verbum de creaturis in Deo visis, vt in Deo visis. Prima pars est euidens ex suppositione nostræ conclusionis; nam de facto verbum mentis, seu species expressa, correspondet formæ intelligibili, seu speciei impressæ: sed sola essentia diuina vnitur Beatis in ratione formæ intelligibilis, tam ad ipsius cognitionem, quam ad cognitionem creaturarum: ergo sola ipsa exercet de facto munus obiecti formaliter terminatiui. Secundò probatur eadem pars. Essentia diuina non solùm est medium in quo personæ Trinitatis agnoscunt suam perfectionem, sed etiam in quo cognoscunt creaturas omnes: sed hæc eadem essentia est in Beatis medium, in quo cognoscunt Deum, vt Trinum: ergo etiam erit de facto medium, in quo cognoscant creaturas; vtique, quia ex suppositione, quod in illis sit essentia diuina, nedum per modum obiecti motiui, sed etiam per modum obiecti formaliter terminatiui, frustrà firmabitur aliud obiectum formaliter terminatiuum ad cognoscendum id, quod in ipsa essentia perfectiori modo potest cognosci.

38 Secunda pars probatur. Nam licèt nullam inueniam repugnantiam in hoc, quod Beatus producat verbum, in quo creaturæ ab ipso de facto in essentia diuina cognitæ cognoscantur, præcipuè cùm ipsæ ex se sint limitatæ perfectionis; tamen repugnantiam inuenio in hoc, quod Beati producant verbum, in quo istæ creaturę cognoscantur, vt contentæ in essentia diuina; quia in essentia diuina creaturæ, vt contentæ reduplicant, tam ex parte medij, quàm ex parte obiecti, actualitatem ipsius Dei: sed vt iam constat ex dictis, nec diuinitus valet dari species impressa, nec expressa, in qua possit quidditatiuè cognosci actualitas Dei, vt est in se: ergo similiter non poterit dari species expressa, seu verbum, in quo cognosci valeant creaturæ, vt contentæ in essentia Dei.

39 Colligo tertiò, visionem beatam ex se non exigere cognitionem creaturarum, vt sunt in se, sed solùm cog[...]ionem creaturarum, vt sunt in ipsa Dei essentia. Ratio est, nam visio beata solùm exigit per se primò cognitionem essentiæ diuinæ, & per se secundò cognitionem rei connexæ cum ipsa essentia diuina: sed creaturæ, non provt sunt in se ipsis, sed provt sunt repræsentatæ in ipsa essentia diuina, connectuntur cum ipso Deo: ergo provt sic repræsentatæ cognoscuntur ex vi visionis.

40 Dices: Creaturæ, vt repræsentatæ in essentia diuina, non dicunt maiorem perfectionem, quàm illam, quam habent creaturæ in seipsis, cùm creaturæ habeant in existentia perfectionem, quam ipsæ habebant in essentia diuina, tanquam in exemplari: sed vt sunt repræsentatæ, connectuntur cum essentia diuina per modum obiecti secundarij visionis Dei: ergo etiam provt sunt in seipsis, debent connecti eodem modo cum essentia Dei. Respondeo negando maiorem, ad cuius probationem dico, quod creaturæ repræsentatæ in essentia diuina, possunt dupliciter accipi: primò in sensu specificatiuo, secundò in reduplicatiuo, vt acceptæ fuerunt à sequela tertia. Et in hoc sensu certum est, quod habent maiorem perfectionem; nam in illo reduplicant perfectionem ipsius Dei, non aliter ac iuxta communem Thomistarum sententiam solet dici, quod licèt omnes creaturæ possibiles, vt sunt in seipsis, valeant cognosci absque eo, quod ex illarum cognitione sequatur omnipotentiæ comprehensio; tamen omnes creaturæ possibiles non valent cognosci, vt sunt in omnipotentia, absque eo, quod ex illarum cognitione sequatur omnipotentiæ comprehensio: & rationem assignant Thomistæ ex eo, quod creaturæ, vt in omnipotentia, reduplicant ex parte medij perfectionem ipsius omnipotentiæ. Haud aliter in præsenti.

§. V.

Contrariorum argumenta referuntur, & refelluntur.

PRimum argumentum sumitur ex nostro Anselmo *in Monologio, cap.* 31. vbi hæc profert verba: *Nam nullâ ratione negari potest, cùm mens rationalis seipsam cogitando intelligit, imaginem ipsius nasci ex sua cogitatione: immò ipsam cogitationem sui esse imaginem ad sui similitudinem, tanquam ex eius expressione formatam.* Ex his hanc deducunt rationem in gratiam suæ sententiæ. Secundùm mentem maioris Theologi in omni cognitione producitur imago, seu verbum ab ipsa cogitatione indistinctum: ergo & in visione beata ipsa visio, quæ creata est, est verbum sui obiecti: sed obiectum visionis est Deus: ergo respectu Dei Beatus producit verbum, videlicet visionem, in qua tanquam in imagine expressa Deum videt. 41

Respondetur negando antecedens. Nam ex eo, quod noster Anselmus dicat: *Immò ipsam cogitationem sui esse imaginem*; non infertur, vt contrarij existimant, Parentem nostrum non distinxisse intellectionem à verbo, sed non distinxisse intellectionem ab ipsa cogitatione; nomine namque cogitationis non intellexit noster Anselmus intellectionem præcisè sumptam absque verbo, quod eam terminat; sed vt coniunctam cum verbo, seu similitudine. Nam cùm reuerà, tam verbum, quàm intellectio sit medium, & ratio cognoscendi obiectum, vnum ex parte potentiæ, & alterum ex parte obiecti, & vtrumque se habeat per modum vnius integri motus intellectus; ideo Anselmus nomine cogitationis intellexit aggregatum quoddam ex intellectione, & verbo. Et quod Anselmus in eodem loco distinguat intellectionem à verbo, constat primò ex verbis à contrariis allatis, vbi sic ait: *Cùm mens rationalis seipsam cogitando intelligit, imaginem ipsius nasci, &c.* Ergo iuxta mentem Anselmi ex intellectione nascitur imago, seu verbum mentis, cùm dicat nasci ex mente, seu intellectu intelligente: sed id, quod nascitur ex alio, est realiter distinctum ab eo, à quo nascitur, sicut effectus est realiter distinctus à sua causa: ergo iuxta mentem nostri Anselmi intellectio est à verbo realiter distincta. Secundò constat ex sequentibus verbis, vbi sic fatur: *Habet igitur mens rationalis, cùm se cogitando intelligit, secum imaginem suam ex se natam.* Vbi D. Anselmus ex parte causæ intellectionem includit, & ex parte effectus imaginem, seu verbum mentis: ergo sentit intellectionem esse realiter à verbo distinctam. 42

Secundum argumentum accipitur ab aduersariis ex D. Augustino *lib. 9. de Trinit. cap.* 10. & 11. vbi ex hoc fundamento: *Quod omnis notitia est obiecti similitudo*, colligit: *Quod in quantum Deum nouimus, similes ei sumus, licèt non ad æqualitatem; quia non tantùm ipsum nouimus, quantùm ipse est.* Et 43

Et *lib.* 14. *capite* 17. docet: *Quod imago Dei, quâ est ab intellectu nostro, erit perfecta similitudo, quando perfecta fuerit eius visio, secundùm illud Ioannis: Cùm apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* Et *lib.* 15. *cap.* 16. loquens de verbo, sic ait: *Quamobrem cùm tanta sit nunc in isto ænigmate dissimilitudo Dei, & verbi Dei, in quo tamen nonnulla similitudo comperta est; illud quoque fateri oportet, quod etiam tunc similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* Ergo iuxta mentem Augustini intellectio attingens Deum, producit verbum ab ipso Deo distinctum.

44 Respondetur D. Augustinum in primo testimonio loqui de notitia, quam habemus de Deo pro hoc statu, per quam non negamus, produci similitudinem Dei imperfectam, in qua sumus aliquo modo similes ei. In secundo autem testimonio non loquitur de imagine sumpta pro qualitate creata, quæ dicitur verbum mentis; sed pro similitudine analoga, quæ reperitur in anima nostra ratione naturæ, & gratiæ; nam ratione huius dicimur ad imaginem Dei facti; & de ista imagine, quæ in nobis est, asserit fore perfectè similem Deo, quando perfecta fuerit eius visio. In tertio autem testimonio loquitur, non de verbo formato, & producto à nobis, sed solùm de essentia Dei habita per modum obiecti terminatiui in patria, vbi verbum nostrum non erit falsum, nec volubile, aut dubium, vt latè exponit Augustinus.

45 Tertium accipitur ex Angelico Magistro *q. & art. citat. huius partis*, vbi ait: *Quicumque intelligit, ex hoc ipso, quod intelligit, producit aliquid extra ipsum, quod est conceptio rei intellecta.* Et *in* 1. *dist.* 28. *q.* 2. *art.* 2. *Si quæras,* inquit, *quid sit verbum, quo aliquis sibi loquitur, non inuenitur esse aliud, nisi conceptio intellectus; conceptio autem intellectus, vel est ipsa operatio, quæ est intelligere, vel species intellecta; vtrumque enim istorum est, quo quis intelligit formaliter. Et de Veritate q.* 4. *art.* 2. docet: *Vniuersaliter verum esse de omni, quod intelligitur, siue per essentiam, siue per similitudinem intelligatur, quod debet intelligibiliter concipi, atque produci per actum intelligendi.* Ergo iuxta mentem D. Thomæ in omni intellectione, & consequenter in beata, debet dari verbum per ipsam productum.

46 Relictis variis solutionibus, respondetur, Diuum Thomam in primo testimonio loqui de omni intelligente secundùm suam naturalem operationem spectato; quâ ratione illa propositio vniuersalis est vera, deseruitque ad comprobandam generationem Diuini Verbi, etiamsi respectu visionis beatæ (quæ connaturalis operatio intellectus creati non est) locum non habeat; & eodem modo accipiendum est id, quod asserit in tertio testimonio. Secundum autem testimonium absque dubio confirmat solutionem datam authoritati nostri Anselmi, vbi D. Thomas ad vnguem nostram proposuit solutionem, vt intuenti constabit.

47 Sed dices: Secundùm D. Thomam essentia diuina respectu visionis beatæ nequit exercere munus verbi; vtique quia, vt docet Doctor Sanctus in vltimo testimonio, de ratione verbi est, quod sit productum per actum intelligentis, aliàs non benè probaret, Verbum in diuinis non dici essentialiter, sed solùm personaliter: ergo si visio non potest dari absque verbo, debet esse ad verbum per illam realiter productum.

48 Respondetur concedendo antecedens. Nam essentia diuina non supplet munus alicuius obiecti, quod ex se non valeat terminare; & ideò non exercet munus verbi, sed munus obiecti terminatiui, quando visionem beatam terminat. Vnde licèt de ratione verbi supplentis defectum obiecti sit absque dubio esse per actum intelligentis productum, vt docet D. Thomas; tamen de ratione obiecti ex se terminatiui non est hoc, sed solùm terminare intransitiuè actum intelligentis ipsum.

Replicabis. Intellectio in Filio, & Spiritu Sancto est naturalis; & tamen nullum producit verbum: ergo propositio vniuersalis D. Thomæ, videlicet, quod *quodcumque intelligens ex hoc, quod intelligit, producit verbum*, nec in intellectione naturaliter habita est vera. Respondeo concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam in sensu, in quo fuit sumpta ab Angelico Magistro. Nam D. Thomas loquutus fuit in illa propositione vniuersali de intelligentibus creatis, de quibus semper est verum, quod intelligunt per intellectiones naturales,& naturaliter habitas, vt exinde probaret in diuinis dari verbum personale: ex quo apertè sequitur, quod in illo antecedenti vniuersali non fuerunt inclusæ à Diuo Thoma personæ diuinæ, etiamsi omnes naturaliter intelligant; aliàs de illis consequentia non esset illata, vt fuit. Ratio autem, quare omnes personæ Trinitatis non valeant includi in antecedenti, est quia, cùm in diuinis Verbum à Patre genitum sit infinitæ perfectionis, non relinquit in aliis personis fœcunditatem ad hoc, vt aliud producant verbum, cùm infinitum sit id, quod in se claudit totam perfectionem suæ lineæ; & si daretur in diuinis aliud verbum ab aliis personis genitum, quod nunc est, non clauderet perfectionem alterius, & per consequens non esset infinitum. 49

Quartum à ratione sic se habet. Nam si propter aliquam rationem esset impossibilis species expressa Dei, maximè propter eas, quibus probatur à nostro Anselmo, & D. Thoma impossibilitas speciei impressæ: sed illæ rationes non conuincunt impossibilitatem speciei expressæ: ergo nulla est ratio quæ illam conuincat. Minor probatur. Ex eo rationes vtriusque Magistri conuincunt repugnantiam speciei impressæ, quia Deus non valet esse proximè intelligibilis à seipso, nec à nobis per aliquid extraneum, & à sua essentia realiter distinctum: sed ex hoc principio non sequitur repugnantia speciei expressæ, cùm ratione huius solùm sit Deus actu intellectus: vnde licèt Deus sit per suam essentiam actu intelligibilis ab omni intelligente, tamen non est, nec potest esse actu intellectus à creaturis per suam essentiam; cùm hoc, quod est actu intelligi ab alio, non sit aliquid essentiale, vel Deo intrinsecum, sed potiùs accidentale, & extrinsecum, quod non potest ei per suam essentiam conuenire: ergo ex tali fundamento potiùs colligitur respectu Dei possibilitas, quàm impossibilitas speciei expressæ, seu verbi. 50

Respondetur negando minorem, quia rationes vtriusque Magistri æqualiter concludunt de vtraque specie, vt ostensum est in probationibus nostræ assertionis. Ad probationem nego etiam minorem; nam species expressa non ponitur in intellectu ad hoc, vt obiectum sit actu intellectum per denominationem extrinsecam ab intellectione desumptam. Tum quia intellectio est à tali specie realirer distincta. Tum quia intellectio non est actus obiecti intellecti, sed potentiæ intelligentis: sed ponitur ad hoc, vt obiectum actu sit intellectum per actualitatem spectantem 51

ſpectantem ad ipſum obiectum, tanquam actus proprius ipſius obiecti; cùm ratione iſtius ſpeciei obiectum habeat realiter, & intrinſecè terminare actum intellectionis: hoc namque modo repugnat, Deum eſſe obiectum actu intellectum, etiam à creatura, per aliquid accidentale, vel extrinſecum, quia cùm ſit actus purus, & infinitus in ratione obiecti terminatiui, ideò nulla actualitas poteſt ei in iſto eſſe deeſſe.

52 Quintum ſumitur à ſimili: Deus cognoſcendo ſeipſum per ſuam eſſentiam, & cum repugnantia ſpeciei impreſſæ, producit verbum: ergo & Beatus cognoſcens Deum per eius eſſentiam, cum repugnantia ſpeciei impreſſæ, producet etiam verbum; vtique quia nulla apparet ratio diſcriminis, cur vna cognitio, & non alia, ſit verbi productio. Tum quia vtraque eſt abſque ſpecie impreſſa ab ipſo obiecto diſtincta. Tum quia cognitio Dei exigit verbum comprehenſiuum, & cognitio Beati ſolùm quidditatiuum.

53 Reſpondetur negando conſequentiam, ad cuius probationem dico, in diuinis verbum non poni ob defectum actualitatis obiecti, quia cùm Deus ſit ipſum eſſe per eſſentiam in omni linea, nulla actualitas poteſt illi deeſſe, vt ſit obiectum actu intellectum à quocumque intelligente. Ponitur ergo verbum in diuinis ex fœcunditate eſſentiæ, quæ in prima perſona eſt productiua ſui ſimilis, ſicut aliæ naturæ inferiores; & ideò quamvis Deo propter ſuam actualitatem repugnet omnis ſpecies creata, per quam intelligat, adhuc poteſt verbum ſui ipſius producere ex prædicta fœcunditate: in nobis autem ſolùm ponitur verbum ex defectu actualitatis obiecti, quia non eſt actu intellectum per ſuam eſſentiam; & ideò ceſſante hoc defectu in aliquo obiecto, vt ceſſat in Deo clarè viſo propter illius ſummam actualitatem, impoſſibile eſt, quod aliquis Deum videns, verbum illius intelligibiliter producat.

54 Et ſi dicas, etiam in nobis naturam intellectualem eſſe aliquo modo fœcundam, in quantum valet ſua obiecta producere in eſſe intentionali, & ideò quamvis obiectum aliquod ſit per ſe actu intellectum, poſſe naturaliter verbum producere. Reſpondeo negando conſequentiam, quia fœcunditas intentionalis, quæ competit noſtro intellectui circa obiecta ſibi connaturalia, vnitur ex defectu actualitatis ipſorum obiectorum, quia non alio fine huic naturæ intellectuali indita eſt ab authore naturæ talis fœcunditas, niſi ad ſupplendum talem defectum, provt requiritur ad intelligendum obiectum; ſi enim obiecta omnia per ſeipſa eſſent à nobis proximè intellectiua, abſque dubio non poſſent à nobis intentionaliter produci, nullaque eſſet fœcunditas in nobis reſpectu illorum, quia ſine hac fœcunditate aſſequi poſſet intellectus munus proprium intelligendi; vnde reſpectu Dei, qui per ſuam eſſentiam eſt obiectum proximè intellectiuum à quocumque intelligente, nulla eſt fœcunditas in Beatis, ſed tantùm virtus intellectiua purè ſpeculatiua.

55 Sextum ſic procedit: Viſio beata habet totum ſuum eſſe ſpecificum ab obiecto formali: ſed non habet illud à Deo, vt eſt in ſe, quamvis hoc modo terminetur ad ipſum: ergo habet illud à Deo, vt repræſentato in verbo per ipſum producto; ac per conſequens per viſionem beatam producitur verbum. Conſequentia videtur certa, quia ſi Deus, vt eſt in ſe, non eſt obiectum viſionem ſpecificans, ſolùm reſtat verbum, quod ſit obiectum interius talis viſionis, à quo ſpeciem accipiat. Maior probatur, quia viſio beata eſt finitæ, & limitatæ perfectionis: ergo non poteſt habere ſuum eſſe ſpecificum à Deo, vt eſt in ſe, cùm Deus, vt ſic, ſit ſimpliciter infinitus.

Reſpondetur concedendo maiorem, & negando minorem, ad cuius probationem conceſſo antecedenti, negatur conſequentia; quia licèt viſio Dei habeat ſpeciem ab obiecto formali, non eſt opus quod ex eodem etiam obiecto habeat limitationem, ſed poteſt illam habere ex aliis cauſis: & ratio eſt, quia de eſſentia viſionis Dei ſolùm eſt, quod ſit cognitio quidditatiua, & intuitiua ipſius; quod autem hæc eſſentia ſit limitata ad certum genus, vel ſpeciem, non eſt prædicatum eſſentiale ipſius, ſed modus tranſcendens omnem rationem entis creati (aliàs viſio beata non eſſet perfectio ſimpliciter, quod dici non poteſt:) & ideò non eſt neceſſe, quod ex obiecto formali, à quo ſolùm accipit eſſe ſpecificum, accipiat modum ſuæ limitationis. 56

Septimum ſic ſe habet. De ratione cuiuſcumque intellectionis eſt, quod fiat trahendo obiectum ad intellectum: hoc autem ſaluari non poteſt, niſi mediante verbo, ſeu ſpecie expreſſa ab intellectu mediâ intellectione producta: ergo de ratione cuiuſcumque intellectionis eſt, quod per ipſam verbum producatur. Maior conſtat ex diuerſo modo operandi intellectus, & voluntatis: intellectus enim dum intelligit, actu ſuo apprehendit obiectum, quod eſt trahere illud ad ſe; voluntas autem dum vult, appetit ſuum obiectum, quod eſt veluti extra ſe tendere in illud. Propter quod Philoſophus 6. *Metaph. text.* 8. dixit verum, & falſum, quæ ſunt obiecta intellectus, non eſſe in rebus ipſis, ſicut bonum, & malum; ſed in mente. Minor probatur, quia intellectus non trahit obiectum ad ſe per hoc, quod habeat illud ſibi vnitum per eſſentiam, vel ſpeciem; quia talis vnio præcedit actum intellectionis, quo dicitur trahi, vel apprehendi obiectum: nec trahit obiectum ad ſe per hoc, quod actu ſuo attingit quomodolibet ipſum obiectum; quia etiam illud attingit voluntas: ergo ſolùm dicitur trahere obiectum ad ſe per hoc, quod attingendo ipſum, ſpeciem expreſſam, ſeu verbum intra ſe producat. 57

Reſpondetur negando minorem, & conſequentiam probationis; quia in eius antecedenti prætermittitur propria ratio, ob quam intellectus, dum intelligit, trahat res ad ſe. Ratio ergo, quare intellectus, & non voluntas obiecta ad ſe trahat, eſt quia intellectio ex natura ſua eſt quædam vitalis apprehenſio ſui obiecti, vt exiſtentis in intellectu; nunc hæc apprehenſio ſit productio ſui obiecti in intellectu, nunc illud in intellectu præſupponat, nedum per modum obiecti motiui, ſed etiam terminatiui. Nam in tantùm intellectus trahit res ad ſe, in quantùm illas habet in ſe, nunc verbum ſit, vel non ſit per ipſum productum; immò ad hanc rationem trahendi res, melius eſt, quod verbum non ſit productum; ſed quod obiectum per ſeipſum, ſine verbo, ſit intra intellectum manifeſtans ſuam perfectionem. 58

Quod ſi inferas, eadem ratione dici poſſe voluntatem per ſuum actum etiam trahere proprium obiectum ad ſe, quia ex natura ſua exigit exiſtentiam 59

ſtentiam ſui obiecti intra ſeipſam, non ſolùm vt principium, ſed etiam vt terminus volitionis. Reſpondeo negando ſequelam, quia licèt volitio in hoc conueniat cum intellectione, quod ex natura ſua exigit ſuum obiectum in potentia, vt principium, & terminus actionis; differt tamen in hoc, quod volitio non exigit ſuum obiectum vt exiſtens in voluntate ſecundùm eſſentiam, vel ſecundùm repræſentationem, ſicut intellectio exigit illud in intellectu, vt latiùs explicabitur infrà *q.27.art.3.*

60 Octauum: Omnis vera actio eſt productio alicuius termini: ſed viſio beata eſt vera actio: ergo eſt productio alicuius termini. Sed terminus productus per actionem intelligendi dicitur verbum: ergo per viſionem beatam producitur verbum. Minor ſubſumpta, eum ſua conſequentia, ſupponitur; & minor principalis conſtat, quia viſio beata eſt noſtra beatitudo, & felicitas, de cuius ratione eſt, quod ſit operatio quædam, vt ex Ariſtotele probat Sanctus Thomas 1.2. *quæſt.3. art.2.* Maior verò probatur, quia actio, prout ſic, ſeu in communi, eſt cauſalitas agentis: ſed omne agens per ſuam cauſalitatem aliquid cauſat, aliàs agens, in quantum agens, nihil ageret: ergo cauſat aliquem terminum, ac per conſequens omnis actio eſt productio alicuius termini.

61 Reſpondetur diſtinguendo maiorem: Omnis actio eſt productio, omnis actio practica, vel quæ eſſentialiter contrahitur per munus dictionis, eſt productio, concedo maiorem; ſpeculatiua, vel ſolùm attinctiua, nego maiorem: & conceſſa minori, nego conſequentiam. Nam, vt dixi, & probaui in notabilibus, viſio beata non eſt productio, ſed ſolùm exercitium, ſeu actus ſecundus intellectus ſpeculatiui, vt medio illo contempletur infinitatem Dei.

62 Ex hac ſolutione latiùs in notabilibus explicata, conſtat quàm abſque fundamento aliqui Thomiſtæ cum Albelda *hic, diſputatione vigeſima quinta, ſectione quarta, numero quadrageſimonono*, docent viſionem beatam non eſſe productiuam alicuius entitatis, ſed vnitiuam obiecti cum potentia, & illius vnionis productiuam, eo modo, quo penetratio hominis non producit partes hominis conſtitutiuas, ſed illas vnit, nunc hæc vnio ſit à partibus diſtincta, vel indiſtincta, vt communis tenet Thomiſtarum ſchola.

63 Abſque fundamento, inquam, hoc aſſerunt; nam viſio beata in æterna requie non vnit eſſentiam diuinam intellectui. Tum quia intellectus lumine gloriæ illuſtratus, mediâ viſione beatâ, ſolùm cognoſcit ſpeculatiuè totam Dei perfectionem in eſſentia ab ipſo Deo intellectui demonſtrata. Tum quia vnio, quæ datur inter eſſentiam Dei per modum obiecti terminatiui, & viſionem beatam, fit ab ipſo Deo, & non ab ipſa viſione; aliàs creatura ſubiiceret ſibi Creatorem, & non Creator creaturam; quod eſt peruertere eſſentias rerum. Tum quia in tantùm vnus homo generat, & producit verè, & realiter alium hominem, in quantùm vnit inter ſe partes à Deo creatas: ſed abſque temeritate non poteſt dici, quod intellectus lumine gloriæ illuſtratus producat mediâ viſione beatâ Deum in ratione obiecti terminatiui, cùm hoc ſit pluſquam falſum: ergo nec poteſt verificari, quod intellectus vniat ſibi Deum in ratione obiecti terminatiui; ſed ad ſummum, quod ipſe Deus ſe vniat terminando, & ſubiiciendo ſibi intellectum Beati.

Nouiſſimè Illuſtriſſimus noſter Magiſter Silua *in præſenti*, §. 4. *numero* 42. *folio* 663. adhæret his impugnationibus, & addit, quod etiamſi Beatus vniret ſibi eſſentiam diuinam per modum obiecti terminatiui, adhuc non diceretur verbum productum, quod docet his verbis: *Ergo adhuc (dato caſu, quo Beatus faceret vnionem, quam non admittimus) non daretur verbum creatum, & productum; quia nec vnio eſſet aliquid diſtinctum ab extremis, ſicut nec in generatione naturali admittimus vnionem diſtinctam, vt in Metaphyſica latiùs diximus.* Huc vſque ſapientiſſimus Silua. 64

Sed, ni fallor, hæc verba aliqualem patiuntur impugnationem; nam ipſe (vt hîc refert) docuit in Metaphyſica, vnionem non eſſe diſtinctam à partibus entis naturalis; & tamen ipſe cum omnibus docet vnum hominem eſſe ab alio genitum, & productum, etiamſi partes non ſint factæ, nec productæ à tali homine; & etiamſi vnio ſit à ſuis partibus indiſtincta: ergo in hypotheſi ab ipſo data, licèt non conceſſa, quod Beatus vniret ſibi eſſentiam diuinam in ratione obiecti terminatiui, deberet aſſerere, eſſe Deum productum à Beato. Et ratio eſt, quia non aliâ ratione docet in tali hypotheſi non debere dici productum, niſi quia vnio eſſet tunc ab extremis indiſtincta: ſed etiam de facto eſt indiſtincta à partibus hominis; & tamen in illius, & omnium opinione, homo eſt, & dicitur ab alio homine genitus, & productus: ergo ex eo, quod vnio eſſentiæ diuinæ cum intellectu ſit indiſtincta ab extremis, non infertur, quod non debeat dici Deus productus à Beato, ſaltem in ratione obiecti terminatiui, cùm potiùs ex ſuis principiis oppoſitum ſit non leuiter illatum. 65

Nonum ſumitur ex D. Thoma 4. *contra Gentes, capite* 11. vbi ex eo probat, Angelum in cognitione ſui verbum formare, ſeu producere, quia non eſt idem eſſe, & intelligere: ergo formant, ſeu producunt verbum. Reſpondetur concedendo maiorem, & minorem, & negando conſequentiam. Et ratio diſcriminis eſt, quia ex eo, quod Angelus non identificet ſibi eſſe, & intelligere, rectè infert Diuus Thomas, Angelum non eſſe actum purum in ratione obiecti terminatiui; ac proinde indigere verbo à ſe producto, vt terminet proximè cognitionem ſui. At verò ex eo, quod Beatus non identificet eſſe, & intelligere, ſequitur, quod non valeat ſeipſum intelligere abſque verbo à ſua eſſentia diſtincto; non verò, quod Deum non valeat intelligere, vt obiectum ſuæ beatitudinis; præcipuè cùm Deus identificet ſecum vltimam actualitatem in ratione obiecti terminatiui. Latè probat hîc illuſtriſſimus, & ſapientiſſimus Silua §. 5. 6. & 7. Angelum non intelligere ſeipſum per ſuam eſſentiam. Tum quia eſſe intelligibile, & eſſe naturale ſolùm in Deo ſunt idem. Tum quia ſubſtantia Angeli eſt finita, & limitata, & ſolùm ex eo, quod Dei eſt infinita, infert Doctor Sanctus, eſſe Deum per ſuam ſubſtantiam à Beatis intelligibilem. Tum quia ſubſtantia Angeli ſolùm vnitur intellectui per modum obiecti, & non per modum formæ intelligibilis, aliàs ſubſtantia informaret accidens, & non accidens ſubſtantiam. An verò iſtæ rationes ſint efficaces, non eſt huius materiæ; & ideò pro nunc ab examine illarum libenter abſtineo, 66

abstineo, solumque aduerto, locum ex Angelico Magistro, ab ipso sumptum *ex 4. contra Gentes, cap. 11.* ad probandum, Doctorem sanctum negasse Angelo cognitionem sui per propriam substantiam, ei non fauere: nam Diuus Thomas in tali loco solùm negat propriæ essentiæ munus verbi, & non munus speciei impressæ, vt ex ipsis verbis manifestè constabit, vbi sic loquitur: *Nondum tamen ad vltimam perfectionem vitæ ipsorum pertingit; quia licèt intentio intellecta sit eis omnino intrinseca, non tamen ipsa intentio intellecta est eorum substantia; quia non est idem in eis intelligere, & esse. Vltima igitur perfectio vitæ competit Deo, in quo non est aliud intelligere, & aliud esse: & ita oportet, quod intentio intellecta in Deo sit ipsa diuina essentia. Dico autem intentionem intellectam id, quod intellectus in seipso concipit de re intellecta.* Ex quibus verbis clarè constat, Doctorem Sanctum loqui de specie expressa, & non de impressa; nam vt ipse se explicuit in vltimis verbis, nomine *intentionis intellectæ*, intellexit, *id quod intellectus in seipso concipit.* Sed intellectus in seipso non concipit speciem impressam, sed expressam: ergo hanc concessit Deo, & negauit in his verbis Angelo: ergo malè ex his infert, D. Thomam negasse Angelo in cognitione propria rationem formæ intelligibilis per suam substantiam.

67 Decimum sumitur à paritate: Amor beatificus producit terminum, qui vocatur impulsus, etiamsi versetur circa summum bonum: ergo etiam visio beatifica debet producere terminum, etiamsi versetur circa Deum clarè visum. Primò satis probabiliter respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ratio discriminis est, quia impulsus, qui est volitionis terminus intrinsecus, non se tenet ex parte obiecti, vt vltima actualitas ipsius obiecti amati; sed potiùs ex parte voluntatis, vt ipsam perfectè, & completè inclinet in obiectum amatum; & idcircò prædictus impulsus valet produci circa perfectius obiectum, quale est amoris beatifici: verbum autem assignatur vt vltima actualitas obiecti intellecti, & ideò quando obiectum per seipsum, ratione infinitatis, est in vltima actualitate, verbum non producitur, quia inutile, & impossibile esset in tali hypothesi. Secundò respondetur negando antecedens. Nam sicut visio beata non producit verbum, sed ipsa essentia vnitur ei immediatè per modum obiecti terminatiui; ita amor beatificus non producit impulsum, sed ipsa essentia diuina est, quæ proximè inclinat, & rapit voluntatem creatam in seipsam clarè visam.

68 Vndecimum sic procedit: Verbum essentialiter est ab alio. Tum quia dicit ordinem ad dicentem, & etiam ad rem dictam. Tum quia per Verbum loquitur, & non valet loqui per id, quod non est à loquente: sed essentia diuina non potest esse ab alio: ergo non valet exercere munus Verbi, de cuius essentia est, quod sit ab alio. Respondetur concedendo totum, ex quo (ni fallor) non sequitur, quod essentia diuina per seipsam non exerceat munus obiecti terminatiui; verbum namque est, quod ponitur in intellectu, loco obiecti terminatiui; non verò obiectum terminatiuum loco verbi, vt ex se constat; & ideò licèt verbum mentale exigat esse ab alio essentialiter, tamen hoc obiectum terminatiuum non exigit, sed solùm esse terminum, in quo intellectio intus legat totam obiecti perfectionem, vt in intellectionibus essentialibus personarum Trinitatis manifestè constat: & licèt verum sit, quod intellectus fœcundus loquatur per verbum à se dictum, & quod loquutio dictiua ex se exigat verbi productionem, tamen intellectus speculatiuus, & loquutio essentialis hoc non exigit, vt in exemplo allato euidenter constat. Nec ex hoc sequitur, quod loquutio non sit propria, sed aliena; nam ad hoc, vt loquutio speculatiua, & essentialis sit propria, sat est, quod intellectio procedat à Beato circa obiectum ei intimè vnitum; nam essentialiter, & speculatiuè loqui, non est producere verbum, sed cognoscere obiectum, quod ex se fuit ei vnitum.

Dvbivm IV.

An essentia diuina, vt habet rationem formæ intelligibilis, concurrat effectiuè cum intellectu lumine gloriæ illuminato, ad visionem claram Dei?

§. I.

Lux tituli, & Doctorum sententiæ proponuntur.

Titulus supponit vnum, videlicet intellectum lumine gloriæ illustratum, effectiuè concurrere ad visionem claram Dei; & inquirit aliud, videlicet an essentia diuina, in ratione formæ intelligibilis, seu obiecti motiui, concurrat etiam effectiuè ad talem visionem. Consultò ponitur in titulo illa particula, *vt habet rationem formæ intelligibilis.* Nam certum est, essentiam diuinam sub munere causæ primæ concurrere immediatè effectiuè ad omnes actiones & effectus causarum secundarum, & consequenter concurrere ad visionem claram Dei sub munere causæ primæ: quare quæstio solùm procedit de essentia diuina sub munere speciali formæ intelligibilis; & inquirit, an sub hoc munere concurrat effectiuè cum intellectu ad claram Dei visionem. 1

Nota secundò, ferè omnes Doctores abuti terminis, dum inquirunt, an essentia diuina concurrat cum intellectu effectiuè ad claram Dei visionem sub munere speciei impressæ; nam essentia diuina in intellectu Beati non exercet munus speciei impressæ, sed munus formæ intelligibilis, seu obiecti motiui. Et ratio est, quia species supplet defectum obiecti, quod per se non est proximè intelligibile; non verò obiectum proximè intelligibile supplet defectum speciei, quia substitutus supplet defectum proprietarij, non verò proprietarius supplet defectum substituti: ergo sine proprietate inquiritur, an essentia diuina (quæ ex se forma intelligibilis est) exerceat concursum effectiuum sub munere speciei impressæ. Et licèt quæstio hæc ad libros de anima directè pertineat, vbi inquiritur, an species intelligibilis concurrat actiuè cum intellectu ad obiecti cognitionem; eam tamen hic denuò excito, vt valde necessariam ad plenam intelligentiam eorum, quæ dicta, & dicenda sunt in hac materia. 2

Nota tertiò ex dictis *in libro tertio, de anima, disputatione vnica, quæstione tertia, §. septimo, numero decimo,* quod sicut in genere causæ materialis assignatur duplex causa, propria, seu receptiua vna, quæ verè, & realiter recipit formam, vt est materia prima respectu formarum substantialium, & quantitas respectu qualitatum; & impropria, sed 3

seu dispositiua alia, quæ solùm disponit ad receptionem, vt sunt dispositiones naturales respectu formæ substantialis, vel vt est mollities respectu figuræ in cera receptæ; sic in genere effectiuo datur duplex causa: vera, & propria vna, quæ per veram, & realem actionem producit effectum; & impropria, seu determinatiua alia, quæ solùm determinat causam effectiuam ad agendum, qualiter essentia producta determinat agens ad productionem proprietatum, vel ad hoc, vt deferat suam causalitatem ad proprietates essentiæ debitas.

4 Nota quartò, hanc doctrinam etiam esse veram in instrumentis causæ effectiuæ; nam datur instrumentum, quod verè, & propriè causat suum effectum, vt est calor respectu ignis, & etiam instrumentum artis respectu rei artefactæ; & etiam dantur alia, quæ solùm conducunt ad illorum operationem, vt est hæc, vel illa figura in instrumentis ad operandum reperta. Vnde illa appellantur instrumenta vera, & rigorosa; ista verò impropria, & metaphorica.

5 Nota quintò, in forma intelligibili (quoad præsens (duos distingui concursus: vnus est in genere causæ formalis, determinando potentiam potiùs ad hanc, quàm ad illam visionem: alius verò est in genere causæ efficientis, producendo illam. Quod ergo inquiritur est, an vterque concursus reperiatur in essentia diuina in ordine ad claram Dei visionem, vel an tantùm primus, in ordine ad hoc vt intellectus secundum adæquatè exequatur.

6 His suppositis, prima sententia asserit, essentiam diuinam secundùm munus formæ intelligibilis, effectiuè concurrere cum intellectu Beati ad visionem claram Dei. Hanc tenent Caietanus, Nazarius, Zumel, Herrera, & alij, quos referunt, & sequuntur Salmanticenses *hic, disputatione secunda, dubio tertio*, Complutenses Carmelitæ *in libro de anima, disputatione octaua, quæstione quarta*, Suarez *libro secundo, de attributis, capite duodecimo*, Arriaga *disputatione quarta, de anima, sectione tertia*: estque communis inter scholasticos vtriusque scholæ.

7 Secunda ex diametro opposita, docet essentiam diuinam, sub munere formæ intelligibilis, non concurrere effectiuè propriè ad visionem claram Dei, sed solùm metaphoricè, & impropriè, qualiter omnis species intelligibilis concurrit in ordine ad cognitionem obiecti in illa repræsentati. Hanc tenet Bañez *hic*, & Zumel, cum aliis pluribus, illam vt probabilem admittit. In huius sententiæ gratiam sit

§. II.

Conclusio variis rationibus stabilitur.

8 Essentia diuina, vt habet rationem formæ proximè intelligibilis, seu obiecti motiui, nullum habet concursum effectiuum, proprium, & rigorosum in visionem beatam; bene támen metaphoricum, & improprium, in quantum determinat, & mouet intellectum lumine gloriæ illustratum, ad visionem claram Dei. Hanc docui *in libro de anima, disputatione vnica, quæstione quarta, §. secundo, numero quarto, folio* 101. loquendo in communi de omni specie intelligibili; & ideo consequenter nunc illam defendo de essentia diuina, vt exercet respectu intellectus Beati munus formæ intelligibilis, seu obiecti motiui.

Constat hæc nostra conclusio ex Diuo Thoma *prima secundæ, quæstione nona, articulo primo, ad secundum*, vbi asserit: *Eodem proportionali modo bonum apprehensum esse formam voluntatis, eamque determinare ad operandum, ac species, seu obiectum est forma, seu determinatio intellectus.* Sed iuxta ferè omnium Doctorum sententiam, obiectum apprehensum non concurrit verâ, & rigorosâ efficientiâ ad actum voluntatis, sed solùm illam determinat ad speciem actus: ergo nec obiectum motiuum, seu forma intelligibilis concurrit ad intellectionem verâ, & rigorosâ efficientiâ, sed solùm intellectum determinat, seu mouet ad speciem actus, ac per consequens essentia diuina, vt obiectum motiuum, seu vt forma proximè intelligibilis, non concurrit vero, & rigoroso concursu effectiuo ad visionem Dei, vt est in se, etiamsi ad illam intellectum determinet, seu moueat in genere quasi causæ formalis propriè, & causæ effectiuæ impropriè. 9

Constat secundò nostra assertio à simili. Ad actus fidei supernaturalis non concurrunt species intelligibiles vero, & rigoroso concursu effectiuo: ergo nec ad actum supernaturalem visionis claræ Dei, vt est in se, concurrit essentia diuina, vt forma proximè intelligibilis. Consequentia est certa; nam si fides absque concursu effectiuo, & rigoroso speciei impressæ, valet assensus fidei supernaturales producere, quare intellectus lumine gloriæ illustratus, non valebit absque concursu effectiuo, & rigoroso essentiæ diuinæ, visionem elicere? Antecedens communiter admittitur in materia de fide (& teste Araujo 2. 2. *quæstione sexta, articulo secundo*, est Diui Thomæ pluribus in locis:) & pro nunc breuiter probatur. Species, quibus in via credimus Deum esse Trinum, sunt naturales; vtique quia non repræsentant hæc obiecta, vt sunt in se, sed per analogiam ad res naturales, seu ad instar illarum, ita vt per se primò huiusmodi species repræsentent res naturales creatas, & materiales, & secundariò per quandam analogam assimilationem Deum vt Trinum: sed species naturales (vt constabit ex dicendis infrà, *articulo quinto*,) non valent effectiuè, & rigorosè concurrere ad assensum supernaturalem fidei, cùm nulla causa naturalis possit producere immediatè effectum intrinsecè supernaturalem: ergo ad actus fidei supernaturalis non concurrunt species intelligiles vero, & rigoroso concursu effectiuo. 10

Et si dicas, actum fidei non contineri in specie intelligibili, quæ tantùm repræsentatiuè illum causat, sed in habitu, qui physicè illum producit. Contrà est primò. De conceptu essentiali causæ efficientis principalis, vt ab instrumentali condistinctæ, est continentia effectus, ita vt à negatione continentiæ ad negationem causæ principalis sit optima consequentia: ergo si actus supernaturalis fidei non continetur in specie, hæc non concurret actiuè per modum causæ efficientis principalis, & rigorosæ ad illum, vt contrarij in prædicta solutione intendunt. 11

Contrà est secundò. Ex eo Thomistæ in præsenti, *articulo quinto*, docent, intellectum nullum habere concursum effectiuum immediatum in visionem beatam, quia hæc, vt adæquatè supernaturalis, non valet, nec inadæquatè contineri in intellectu, qui naturalis est: sed actus fidei est adæquatè supernaturalis: ergo nec inadæquatè valet species naturalis ad illum concurrere, si nullo modo 12

modo in illa continetur, vt aduersarij admittunt; vtique quia non aliâ ratione Thomistæ negant intellectui immediatum concursum effectiuum in visionem, nisi quia hæc nullo modo contineri potest in illo.

13 Et si secundò dicas, species naturales dupliciter eleuari ad assensum fidei. Primò per aliquem modum supernaturalem, qui sit coordinatio talium specierum, ratione cuius mouent ad actum supernaturalem fidei, ad eum modum, quo Diuus Thomas 2. 2. *quæst.* 173. *art.* 2. docet ad cognitionem propheticam interdum infundi à Deo species supernaturales, interdum fieri talem cognitionem per species naturales, priùs à Deo supernaturaliter coordinatas, vt valeant huic deseruire cognitioni; vel per qualitatem quandam supernaturalem, ratione cuius valeant efficienter influere in assensum supernaturalem fidei.

14 Contrà est primò. Nam in tantùm species naturalis per se primò repræsentans aliquod obiectum naturale, & per se secundò aliquid supernaturale, potest deseruire assensui fidei supernaturalis, in quantùm repræsentat analogicè obiectum fidei: sed per id, per quod repræsentat per se primò obiectum naturale formaliter, repræsentat etiam per se secundò, & per quandam proportionem analogam obiectum supernaturale fidei: ergo talis coordinatio specierum, casu quo sit necessaria, per accidens se habebit ad assensum supernaturalem fidei, cùm solùm per se se habeat ad rationem speciei repræsentatio potentiæ vnita: ergo si hæc est naturalis, quod naturale est, deseruiet ad munus speciei in ordine ad assensum fidei: sed hoc naturale (vt iam probaui) insufficiens est ad effectum, vel actum intrinsecè supernaturalem: ergo talis influxus effectiuus non est necessarius ad munus speciei, seu obiecti motiui.

15 Contrà est secundò: Qualitas superaddita speciebus deseruientibus ad assensum fidei, non repræsentat analogicè, nec formaliter obiectum supernaturale fidei, aliàs superfluè esset species naturalis illud analogicè, & per quandam proportionem repræsentans: ergo talis qualitas non exercet munus speciei: sed hic loquimur de influxu indispensabiliter ab specie requisito: ergo si sine hac qualitate supernaturali actiua saluatur munus speciei, sine influxu rigoroso effectiuo saluabitur tota essentia speciei: ergo frustrà Thomistæ vi argumenti pressi recurrunt ad qualitatem supernaturalem actiuam, ad constitutionem speciei impressæ.

16 Tertiò probatur nostra assertio ratione philosophica. Eodem proportionali modo concurrit species ad productionem intellectionis, ac phantasma concurrit cum intellectu agente ad productionem speciei intelligibilis: sed phantasma non concurrit vero, & rigoroso concursu effectiuo in speciem intelligibilem in intellectu possibili receptam: ergo nec species intelligibilis concurrit vero, & rigoroso influxu effectiuo in intellectionem: maior, & consequentia ab omnibus admittuntur Thomistis. Minor, in qua est difficultas, probatur primò ex Diuo Thoma in hac parte, *quæstione* 85. *articulo primo*, *ad quartum*, vbi sic ait: *Abstrahit autem intellectus agens species intelligibiles à phantasmatibus, in quantum per virtutem intellectus agentis accipere possumus in nostra consideratione naturam specierum, secundùm quarum similitudines intellectus possibilis informatur.* Sed in his verbis Diuus Thomas intellectui agenti tribuit totam actiuitatem: ergo phantasma, secundùm D. Thomam, non concurrit vt virtus instrumentaria rigorosa. Ratione probatur eadem minor. Phantasma vel concurrit vt instrumentum rigorosum per virtutem propriam, vel per virtutem emendicatam ab intellectu agente: neutrum valet dici: ergo. Prima pars dilemmatis admittitur ab omnibus ferè Thomistis, cum Complutensibus, in libris de Anima; & breuiter constat. Tum quia phantasma ex se est materiale, & corporeum, & vt sic improportionatum ad productionem speciei intelligibilis, quæ ex se est intrinsecè spiritualis. Tum quia intellectus agens ex se est causa instrumentalis, vera, & rigorosa, & sic non debet absque superfluitate assignari alia, vt infrà dicam. Secunda pars sic probatur: Virtus deriuata ab intellectu agente in phantasmate, existit in intellectu agente: ergo in illo, & ex illo poterit producere speciem intelligibilem: ergo superfluè descendit ad phantasma ad productionem speciei intelligibis.

Secundò probatur eadem pars dilemmatis. Intellectus agens concurrit vt virtus instrumentalis ad productionem speciei intelligibilis: ergo phantasma non concurrit in tali genere effectiuo, cùm ad vnum effectum vnica sufficiat virtus instrumentalis. Antecedens probatur. Intellectus agens (in omnium ore) concurrit actiuè ad productionem speciei intelligibilis: sed non principaliter; vtique quia, vt dixi ex Philosopho *secundo Physicorum*, *disputatione quarta*, *quæstione quarta*, §. *secundo*, *numero quinto*, *folio* 109. causa principalis est illa, *quæ operatur virtute propriâ, vt propriâ*: sed intellectus agens, respectu speciei intelligibilis, non operatur virtute propriâ, vt propriâ; tum quia intellectui possibili subordinatur in operando; tum quia intellectus agens solùm est à natura institutus ad hoc, vt possibili deseruiat: ergo solùm instrumentaliter valet concurrere ad speciei intelligibilis productionem, ac per consequens phantasma nullo modo concurrit effectiuè rigorosè ad productionem speciei intelligibilis. 17

Quartò probatur conclusio ab inconsequenti. Nam Thomistæ docent in materia de Angelis, Angelum, cognoscere seipsum per suam substantiam, taliter vt ipsa substantia Angeli sit species intelligibilis, seu impressa, in ordine ad cognitionem: *sed in libro secundo Physicorum*, docent etiam, substantiam creatam, nec diuinitus posse esse immediatum operationis principium: ergo inconsequenter nunc docent essentiam diuinam sub munere obiecti motiui, seu formæ proximè intelligibilis concurrere vero, & rigoroso concursu effectiuo in ordine ad visionem claram Dei. Patet consequentia; nam si substantia Dei concurrit effectiuè rigorosè ad visionem, quia de essentia formæ intelligibilis est talis concursus verus, proprius, & effectiuus: ergo substantia Angeli, vt est forma intelligibilis in ordine ad propriam cognitionem, concurret ad illam proprio, & vero concursu effectiuo: ergo substantia Angeli, quæ creata est, erit immediatum principium intellectionis: ergo ex tali conclusione substantia Dei, vt forma intelligibilis, concurrit vero, & proprio concursu effectiuo in ordine ad visionem Dei, vt est in se. Sequitur hæc consequentia cum inconsequentia: ergo substantia creata est non solùm de possibili, sed etiam de facto, immediatum principium operationis. 18

Dices primò cum aliquibus Thomistis, non sequi

sequi inconsequentiam ex eo, quod substantia Angeli sit (sicut Dei) in ratione formæ intelligibilis immediatum principium intellectionis; nam substantia Angeli, in hac consideratione, hoc est in ratione formæ intelligibilis, non operatur physicè, & per modum potentiæ, quod est simpliciter operari; sed solùm intentionaliter, & per modum speciei intelligibilis, in quantùm concurrit ad solam repræsentationem ad actum requisitam, vel in actu repertam, quod vocant operari secundùm quid.

20 Sed hæc solutio non enervat efficaciam nostræ rationis. Tum quia intellectio immediatè dimanans à substantia Angeli, prout gerit munus formæ intelligibilis, non est actio secundùm quid, sed vera, & rigorosa actio de prædicamento actionis, vt suprà dixi; vel qualitatis, vt ipsi fatentur: ergo principium immediatum illius, quod in ordine ad illam dicitur tale, debet esse verum, & rigorosum, aliàs effectus esset suâ causâ perfectior. Tum quia licèt substantia Angeli in ratione formæ intelligibilis, non concurrat formaliter ad formalitatem vitalitatis in intellectione repertæ; materialiter tamen ad illam concurrit, cùm implicatorium sit, quod efficienter practicè producatur ab aliquo principio formalitas alicuius actionis indivisibilis, & quod formalitas cum illa identificata non producatur ab eodem principio: ergo licèt substantia Angeli, vt forma intelligibilis, operetur in ordine ad repræsentationem intellectionis; tamen practicè vtrumque attingit, & repræsentationem, & vitalitatem, vt verè, & propriè dicatur immediatè operativa. Tum denique, quia intellectus est simpliciter vera, & rigorosa causa effectiva intellectionis, etiamsi in ordine intelligibili operetur, vt ex se constat, & etiamsi formaliter non attingat omnes formalitates intellectionis, vt adversarij admittunt: nam intellectus formaliter non producit intellectionem secundùm formalitatem repræsentationis, sed solùm secundùm formalitatem vitalitatis: ergo ex eo, quod substantia Angeli, vt forma intelligibilis, operetur in esse intelligibili, & solùm attingat formaliter vnam ex formalitatibus, non sequitur, quod simpliciter non sit vera causa effectiva intellectionis.

21 Quare alij docent, substantiam Angeli non concurrere immediatè ad intellectionem, sub expresso conceptu substantiæ, sed formæ intelligibilis, quæ ex se abstrahit à propriis rationibus substantiæ, & accidentis; vtique quia conceptus formæ intelligibilis datur in substantia, vt videre est in Deo, & Angelis, respectu propriæ cognitionis; & etiam in accidente, vt videre licet in omnibus speciebus rerum inferiorum.

22 Sed contrà est primò. Nam iuxta hanc doctrinam potest, & debet dici, omnem substantiam creatam, non sub conceptu entis per se, seu substantiæ; sed sub conceptu potentiæ, seu virtutis operativæ, posse esse immediatum principium omnium operationum, quod est intentum Scoti *in primo, distinctione 37. quæstione vnica, & in quarto, distinctione duodecima, quæstione tertia*, eadem ratione probatum: nam conceptus potentiæ operativæ eodem modo, ac formæ intelligibilis conceptus, abstrahit à conceptibus substantiæ, & accidentis. A conceptu substantiæ, quia in Deo immediatum principium operationis est substantia. A conceptu accidentis, quia in creatis immediatum principium operationis est accidens: ergo ex se nec dicit vnum, nec alium conceptum, sed ab vtroque abstrahit; & tamen nullus Thomistarum in Physicis asserit substantiam sub conceptu virtutis operativæ, esse immediatum operationis principium: ergo effugium excogitatum, sine veritate, & consequentia procedit.

Contrà est secundò. Ex eo substantia creata in esse physico non potest adhuc sub conceptu potentiæ operativæ esse immediatè operativa, quia substantia sub nulla expressione potest per se perseitate specificationis ordinari ad accidens: sed intellectio est accidens, ad quod per se perseitate specificationis ordinatur virtus immediatè operativa: ergo substantia Angeli sub nullo conceptu potest esse immediatum intellectionis principium. 23

Dices, substantiam Angeli, sub ratione formæ intelligibilis, non specificari ab intellectione ab ipsa immediatè producta, etiamsi immediatum principium operationis physicæ ab operatione ab illo physicè producta specificetur, quia substantia, quæ transit ad ordinem intelligibilem, supponitur iam specificata in ordine physico ab actu essendi. 24

Sed contrà est primò. Nam res, quæ in vno ordine est specificata, de facto specificatur ab alio ordine, si ad illum transit; vtique quia actus voluntatis, in esse physico specificatus à bonitate physica obiecti, de facto specificatur in linea moris à bonitate morali obiecti, quia talis actus ad talem transit lineam: ergo si substantia Angeli, in esse physico specificata ab actu essendi, transit ad ordinem intelligibilem, vt immediatum principium intellectionis, de facto debet ab illa specificari. 25

Contrà est secundò. Ex eo, iuxta hanc solutionem, substantia Angeli, in ratione formæ intelligibilis, non specificaretur ab intellectione, immediatè ab illa dimanante, quia iam in esse physico supponitur specificata ab actu essendi: sed omnis substantia creata antecedenter ad suam operationem supponitur specificata ab actu essendi, & tamen non volunt concedere adversarij posse esse immediatum principium operationis absque eo, quod à tali specificetur operatione: ergo ex eo, quod substantia Angeli sit iam specificata ab actu essendi, non infertur consequenter, quod non debeat specificari ab actu operandi, vel ab operatione intellectiva, si illius est immediatum principium effectivum. 26

Nec rursus valet dici, substantiam Angeli, per modum formæ intelligibilis, solùm concurrere activè ad sui cognitionem, vt forma suppositi medio intellectu. Non, inquam, valet. Tum quia ex hac solutione sequitur, quod solùm mediatè, & radicaliter concurrat ad sui cognitionem, ac per consequens, quod non exerceat munus formæ intelligibilis, de cuius essentia est, vt hîc asserunt contrarij, esse immediatum, & proximum intellectionis principium. Tum quia substantia Angeli, vt forma suppositi, medio intellectu non solùm concurrit ad cognitionem sui, sed etiam ad cognitiones aliarum rerum: sed ad cognitiones aliarum rerum non concurrit vt forma intelligibilis illarum, etiamsi concurrat ad illas vt forma suppositi, medio intellectu: 27

intellectu: ergo ex eo, quod concurrat ad sui cognitionem, vt forma suppositi medio intellectu, non sequitur, quod ad illam concurrat per modum formæ intelligibilis.

28 Nec denique valet dici, substantiam Angeli non concurrere in ratione formæ intelligibilis ad sui intellectionem per modum potentiæ, aut virtutis elicientis operationem; secus autem per modum antecedentis naturalis sequelæ; in quo sensu, quælibet substantia est principium radicale suarum passionum; & quælibet substantia immaterialis est principium obiectiuum suæ intellectionis, quia est intelligibilis per se, in quantum est tale ens actuale, non verò in quantum est potens, & valens, ac proinde ex vi propriæ actualitatis infert in suo intellectu cognitionem sui. Non denique valet; nam iuxta hanc solutionem, vel dicendum est, substantiam concurrere ad suas passiones vero, & proprio concursu, quod negatum fuit à nobis in Philosophia *libro secundo, disputatione quarta, quæstione secunda*, §. *decimoseptimo, numero sexagesimosexto, folio* 104. vbi latè probaui ex Angelico Magistro 1. *p. q.* 77. *articulo* 6. passiones propriè, & rigorosè non dimanare ab essentia, sed solùm à generante, per veram, & realem actionem ipsius essentiæ; ne inconsequenter tribueremus substantiæ munus immediatum operandi. Vel dicendum est, essentiam impropriè solùm effectiuè concurrere ad illarum passionum productionem, & hoc modo substantiam Angeli concurrere in ratione formæ intelligibilis ad sui cognitionem; quod est à nobis in conclusione stabilitum: & ideò hæc solutio potiùs adstruit, quàm destruit nostræ conclusionis resolutionem.

29 Vltimò probatur nostra conclusio ratione speciali assumpta ab inconuenienti. Si essentia diuina, in ratione formæ intelligibilis efficienter propriè concurreret ad intellectionem, sequeretur, quod essentia diuina, mediâ tali intellectione, non solùm diceretur intellecta, sed etiam intelligens. Tum quia mediâ tali intellectione in seipsa, vt forma proximè intellecta, intelligeret. Tum quia ex eo intellectus dicitur intelligens vt quo, quia actiuè producit intellectionem; nam intelligere, vt latè constabit ex Philosopho in materia de beatitudine, non est pati, sed agere: sed hoc non potest dici: ergo nec quod concurrat efficienter propriè ad intellectionem.

30 Ex his constat secunda pars nostræ assertionis; nam licèt ex prima sit iam probatum, essentiam diuinam per modum formæ intelligibilis nullam habere actiuitatem propriam in visionem Dei, vt est in se, tamen ipsa ex parte obiecti determinat intellectum lumine gloriæ illustratum ad visionem Dei, vt ex dictis in quæstionibus huius articuli constat: ergo illius concursus reduci potest, & debet ad effectiuum.

31 Confirmatur hæc ratio. Non aliâ ratione diximus *in lib.3.de anima,disp.vnica,q.3.§.3.n.12.fol.90.* phantasma concurrere cum intellectu agente effectiuè impropriè ad productionem speciei intelligibilis, nisi quia phantasma determinat illum ad hanc, & non illam speciem intelligibilem: sed etiam essentia diuina, vt forma per se intelligibilis, determinat ex parte obiecti intellectum lumine gloriæ perfusum ad visionem claram Dei, vt est in se: ergo hæc concurrit efficienter impropriè ad productionem illius.

§. III.

Explicatur concursus essentiæ diuinæ in visionem beatam.

Ratio dubitandi sumitur ex eo, quod quando obiectum concurrit immediatè per seipsum ad sui cognitionem, tunc concurrit per suam substantiam ex se intelligibilem, hoc est, quatenus est, & non quatenus vult: sed hic concursus Deo repugnat, siquidem intellectio, seu visio Beati est effectus Dei ad extra, non necessarius, sed liber: ergo essentia diuina per seipsam non concurrit ad visionem. Maior probatur. Concursus obiecti per se intelligibilis non est ab aliqua potentia, sed ab ipsamet substantia obiecti: ergo non est à voluntate immediatè, neque mediatè; vtique quia quando voluntas concurrit ad aliquem actum mediatè, concurrit mediâ aliquâ potentiâ ei subordinatâ. 32

Explicatur primò hæc ratio. Quidquid Deus ad extra operatur per voluntatem, fit ab ipso per omnipotentiam: sed essentia diuina, vt forma intelligibilis, non operatur per omnipotentiam; vtique quia non mouet per illam: ergo nec vt sic operatur per voluntatem. 33

Explicatur secundò: Si essentia diuina, vt forma intelligibilis, immediatè per seipsam concurreret, & moueret ad visionem Beati, etiam relationes diuinæ immediatè per seipsas concurrerent, & mouerent Beatum ad sui cognitionem: hoc est falsum, quia relationes diuinæ ex se non sunt operatiuæ: ergo nec illud ex quo sequuntur. Sequela probatur. Si sola essentia diuina concurreret, & moueret intellectum Beati ad cognitionem sui; & relationum, sola illa esset obiectum primarium: (nam ideo creaturæ non sunt obiectum primarium visionis beatificæ, quia licèt secundùm proprias entitates terminent cognitionem Beati, tamen sola essentia concurrit, & mouet ad cognitionem sui, & creaturarum;) sed relationes intrant ad constitutionem obiecti primarij: ergo ratione sui, & non tantùm ratione essentiæ mouent, & concurrunt ad sui cognitionem. 34

Vt his rationibus satisfaciamus, & propriam mentem explicemus iuxta modum, quo essentia diuina, vt forma per se intelligibilis, mouet, determinat, & concurrit ad visionem Beati, nota resolutionem huius concursus non pendere ex distinctione virtuali, quæ inter essentiam, & attributa reperitur; nam quoad præsens, eodem modo est philosophandum; nunc attributa virtualiter adæquatè, nunc virtualiter inadæquatè solùm distinguantur ab essentia; quia certum est, in omnium sententia, quod in diuinis dantur essentia, & attributa, & quod hæc formaliter expressiuè; seu per viam rationis formalis inter se non coincidant. 35

Quare hoc supposito aliqui dicunt, prædictum concursum obiectiuum, quem Deus exercet in visionem Beati, esse necessarium, & non liberum, in quantùm dimanat ab essentia diuina in ratione formæ per se intelligibilis; etiamsi sit liber in quantùm dimanat à Deo, vt à causa prima. Ita Molina *vic*, & Salas *q.* 3. *tract.* 1. *disp.* 5. *sect.* 2. 36

Alij verò dicunt, essentiam diuinam concur- 37

rere ad visionem liberè, nedum per modum causæ primæ, vt tenet primus opinandi modus; sed etiam per modum formæ per se intelligibilis; quia in tali consideratione liberè applicatur intellectui Beati. In Aluarez *hic, disputatione secunda, numero septuagesimoprimo* Suarez *libro secundo, de attributis, cap.* 12. Salmanticenses *hic disputatione* 2. *dub.* 3.

38 Nonnulli autem existimant, talem concursum non prouenire immediatè ab essentia diuina, sed solùm ab omnipotentia. Ita Herice *hic disp.* 22. *cap.* 4. & alij, qui consequenter affirmant, talem concursum esse liberum.

39 Ex his verò, qui nostram defendunt conclusionem, aliqui asserunt, nullum dari inconueniens in hoc, quod essentia diuina, vt forma per se intelligibilis, concurrat necessariò ad intellectionis productionem latam, & metaphoricam, quam ex se exercet determinando intellectum ad verum, & rigorosum concursum effectiuum, quem vt virtus immediatè operatiua in intellectionem exercet.

40 Hæc sententia licèt non conueniat cum prima in modo, quo essentia diuina concurrit cum intellectu lumine gloriæ perfuso, quia illa tribuit essentiæ diuinæ, in ratione formæ intelligibilis, verum, & rigorosum concursum effectiuum; & ista ei non tribuit nisi latum, improprium, seu metaphoricum; tamen conuenit cum illa in hoc, quod vtraque essentiæ diuinæ tribuit concursum necessarium; quod est, meo iudicio, improbabile, ne dicam falsum, & temerarium. Nam intellectio, seu visio Beati, est effectus Dei ad extra: sed absolutè, & simpliciter Deus non potest necessitari ab aliquo creato: ergo essentia Dei, nedum vt causa prima, sed etiam vt causa specialis talis visionis, hoc est, vt forma per se intelligibilis, concurrit ad illam modo libero, nunc talis concursus effectiuus sit rigorosus, nunc sit metaphoricus, & improprius (de quo parum ad præsens,) quia in omni concursu, siue rigoroso, siue lato, semper intellectio, seu visio se habet vt effectus ad extra; & essentia diuina vt quid absolutum, & independens ab omni entitate creata.

41 Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Ex eo Deus, vt causa prima, liberè producit visionem Beati, quia vt effectus creatus, non habens in se bonitatem sufficientem ad necessitandum Deum ad sui productionem, potest à Deo iuxta beneplacitum suæ voluntatis produci, & non produci: sed essentia Dei, vt forma per se intelligibilis, potest vniri, & non vniri intellectui Beati iuxta beneplacitum suæ voluntatis; vtique quia ex se nec visio, nec aliquid creatum valet Deum necessitare ad talem vnionem: ergo liberè vnitur ad talem concursum.

42 Impugnatur secundò: Iuxta horum Doctorum opinionem Deus, vt causa prima liberè concurrit ad visionem Beati: ergo falsò asseritur, quod vt forma per se intelligibilis necessariò ad illam concurrit. Probo consequentiam: Implicat, quod in eodem supposito detur respectu eiusdem numero effectus duplex forma, seu virtus; vna, per quam illum liberè; & alia, per quam illum necessariò operetur: ergo & quod Deus, vt causa prima liberè, & vt forma intelligibilis, necessariò visionem Beati operetur. Consequentia est certa; antecedens probatur. Implicat, quod idem suppositum, respectu eiusdem numero effectus, dicatur simul, & semel operans liberè, & necessariò; vtique quia si talem effectum liberè, & absque necessitate aliqua operatur: ergo non cum necessitate; & si cum necessitate: ergo non liberè: ergo implicat, quod in eodem supposito detur respectu eiusdem numero effectus duplex forma, seu virtus; vna, per quam illum liberè; & alia, per quam illum necessariò operetur.

Sententia Patris Herice etiam displicet, in quantum asserit, talem concursum non dimanare immediatè ab essentia Dei, vt per se intelligibili, sed solùm ab omnipotentia. Nam essentia diuina, secundùm eam rationem concurrit ad visionem Beati, secundùm quam vnitur intellectui, vt forma per se intelligibilis: sed essentia diuina, non ratione omnipotentiæ, sed ratione sui est, vt actus purus, forma per se intelligibilis, vt constat ex dictis in tribus quæstionibus antecedentibus: ergo ratione sui, & non ratione omnipotentiæ concurrit ad visionem Beati. 43

Secundò impugnatur idem modus opinandi. Non solùm respectu Dei, sed etiam respectu creaturarum, vterque concursus, scilicet formalis, & effectiuus, constituit formam proximè intelligibilem: sed in Deo respectu Beati forma per se intelligibilis non est omnipotentia, sed essentia; vtique quia forma per se intelligibilis est eiusdem rationis cum forma per se intellecta; & certum est, quod ex parte formæ intellectæ omnipotentia sub munere omnipotentiæ solùm se habet vt attributum ad essentiam consequutum: ergo in essentia, & non in omnipotentia, datur per se concursus effectiuus; aliàs non forma intelligibilis, sed aliquid quasi ex illa dimanans, concurreret ad visionem Dei, & consequenter ad omnem intellectionem creatam. 44

Tertiò impugnatur idem modus opinandi. Ex eo Diuus Thomas infrà *quæstione* 17. *articulo* 2. probat processionem Verbi Diuini esse generationem, quia procedit ex memoria fœcunda Patris, hoc est, ex intellectu, & essentia, vt gerit munus formæ intelligibilis: sed essentia respectu huius dictionis generatiuæ, seu intellectionis dictiuæ, habet concursum effectiuum, & non mediâ omnipotentiâ, vt ex se constat, nec medio intellectu; tum quia intellectus solùm est virtus proxima essentiæ, vt exercet munus intelligentis, non verò vt exercet munus intellectæ; tum quia secundùm Diuum Augustinum *libro secundo de doctrina Christiana*, ab obiecto, & potentia paritur notitia; hoc est, ab intellectu, & forma proximè intelligibili: ergo forma proximè intelligibilis, ratione sui, & non ratione intellectus, vel alterius potentiæ, concurrit ad intellectionem dictiuam verbi: ergo similiter in aliis intellectionibus, siue speculatiuis, siue practicis, concursus formæ intelligibilis debet exerceri immediatè ab ipsa forma intelligibili, & non mediâ aliquâ virtute ab illa realiter, vel virtualiter distinctâ. 45

Quare his relictis opinionibus, adhæreo secundæ, non in quantum asserit essentiam diuinam efficienter rigorosè concurrere in ratione formæ intelligibilis ad visionem Beati; sed in quantùm asserit liberè exercere talem concursum, quia vt constat ex conclusione, intellectus vt fœcundus, & determinatus per essentiam Dei elicit adæquatè totam visionis quidditatem; quod 46

verò

verò non detur repugnantia in hoc, quod talis concursus sit liber, etiamsi immediatè dimanet ab essentia Dei in ratione formæ proximè intelligibilis, sic probatur.

47 Applicatio essentiæ diuinæ ad concurrendum cum intellectu, vel vt formaliùs loquar, ad mouendum, & determinandum intellectum Beati ad concursum verum, & rigorosum, est per se à libera determinatione voluntatis diuinæ: ergo ipse concursus, vt est per se à principio ita liberè applicato, est formaliter liber. Antecedens est certum, quia applicatio essentiæ diuinæ ad concurrendum consistit in vnione cum intellectu Beati, vel in permanentia in tali vnione: sed tam vnio, quàm permanentia est per se à libera voluntatis determinatione; tum quia ei vnitur quando vult, & quomodo vult, & pro tempore suæ voluntatis; tum quia aliàs talis vnio, & permanentia esset essentiæ diuinæ necessaria, quod non potest dici: ergo etiam applicatio ad concurrendum est per se ab eadem libera voluntatis diuinæ determinatione, ac per consequens talis concursus est liber; vtique quia tunc concursus est liber, quando liberè applicatur principium ad illum.

48 Secundò probatur à simili: Quamvis personalitas Verbi per seipsam terminet humanitatem assumptam, tamen quia terminat vt applicata per voluntatem liberam Dei, dicitur, & est talis terminatio libera simpliciter; & similiter potentiæ, quæ in nobis operantur vt applicatæ, & motæ per liberam voluntatem, dicuntur, & sunt principia libera suarum operationum, quamvis secundùm se non sint liberæ: ergo similiter quamvis essentia diuina, vt forma per se intelligibilis, immediatè concurrat ad visionem Beati, si aliàs non concurrit nisi vt per voluntatem liberam applicata, talis applicatio, & concursus debet dici liber simpliciter.

49 Dices: Si actus voluntatis est requisitus ad hoc, vt essentia diuina sub munere formæ per se intelligibilis concurrat cum intellectu Beati ad Dei, vt est in se, visionem, essentia diuina, vt potentia proxima huius concursus, erit posterior voluntate: sicut ex eo, quod actus intellectus sit requisitus ad actum voluntatis, rectè infertur, voluntatem esse posteriorem intellectu: sed essentia Dei non est posterior, sed prior voluntate ipsius Dei: ergo essentia Dei, vt potentia proxima, non concurrit ad visionem Beati.

50 Respondetur distinguendo maiorem: Si ad talem concursum actus voluntatis diuinæ est necessarius, essentia diuina erit posterior voluntate; secundùm se, nego maiorem; vt applicata intellectui Beati, concedo maiorem, & distinguo minorem: essentia diuina non est posterior voluntate, secundùm se, vel vt radix suorum attributorum, concedo minorem, vt applicata intellectui, vel vt mouens illum ad visionem Dei, nego minorem, & consequentiam. Nam essentia diuina, non secundùm se, & vt radix intellectus, & voluntatis, est posterior voluntate; sed solùm vt applicata, & vnita intellectui, non aliter ac licèt personalitas Verbi Diuini secundùm se, & vt constitutiua propriæ personæ sit prior voluntate, quæ ex se respicit operari, & non esse, sicut personalitas; tamen hæc, vt in tempore humanitati vnita, est ipsa voluntate posterior. Nec instantia de intellectu huic doctrinæ opponitur; nam licèt verum sit, quod regulariter loquendo actus voluntatis sit posterior actu intellectus (cùm secundùm Philosophum, *nihil sit volitum, quin prius sit cognitum*,) nihilominus optimè stat, quod aliqui actus intellectus essentialiter præsupponant actus voluntatis, vt videre est in omnibus actibus intellectus essentialiter imperatis, qui essentialiter supponunt voluntatis actus, vt communis tenet Doctorum sententia.

Quare his vt certis suppositis, respondetur ad rationém dubitandi in initio huius §. propositam, quod ex eo, quod essentia Dei, vt forma per se intelligibilis, concurrat cum intellectu Beati secundùm id, quod est, hoc est, secundùm quod per se est intelligibilis, & non ratione alicuius formæ realiter, vel per rationem distinctæ, non sequitur, quod concurrat necessariò, & non liberè; nam aliud est concurrere vt est, id est, secundùm id, quod est; & aliud concurrere secundum id quod est necessariò. Constat hoc in personalitate Verbi humanitati vnita, quæ spectat ad esse ipsius personæ: & tamen non necessariò, sed liberè humanitatem terminat, etiamsi terminet secundùm id, quod est: & ratio vtriusque est eadem; nam licèt substantia Dei, vt forma per se intelligibilis; & personalitas Verbi, vt constitutiua propriæ personæ, non connectantur cum ipsa voluntate Dei, sed illam antecedant; tamen, vt applicatæ intellectui, & humanitati, connectuntur cum voluntate Dei, & illam sequuntur; vtique quia Deus, quando vult, & quomodo vult, vnitur vt forma intelligibilis intellectui Beati, & vt personalitas Verbi humanitati. 51

Ad primam confirmationem respondetur distinguendo maiorem: quidquid Deus ad extra operatur per voluntatem, in genere causæ efficientis propriè, & rigorosè operatur, ab ipso per omnipotentiam, concedo maiorem: quidquid operatur per ipsam, impropriè in genere effectiuo, & propriè in genere formali, vel quasi formali, nego maiorem; & concessâ minori, distinguo consequens: essentia non operatur per voluntatem, elicitiuè, concedo consequentiam; applicatiuè, nego consequentiam. Nam licèt voluntas non eliciat intellectionem, nec principium proximum illius, videlicet essentiam, vt exercet munus formæ intelligibilis; tamen ipsa voluntas applicat liberè hanc essentiam intellectui Beati, vt illum ad visionem moueat, & determinet: quæ doctrina etiam constat à simili in personalitate Verbi Diuini. 52

Secunda confirmatio pendet ex materia de scientia Dei, vbi ex professo disputatur, an relationes diuinæ, & attributa Dei spectent ad rationem obiecti primarij, vel secundarij visionis: pro nunc autem dico, quod licèt verum sit, quod relationes simpliciter non sint operatiuæ, tamen secundùm quid optimè possunt operari determinando intellectum Beati in genere quasi formali ad visionem ipsarum; nunc hoc sit vt obiectum primarium, nunc vt secundarium ipsius visionis, de quo in suo loco. Ratio autem quare valeant, & debeant determinare ad visionem sui, desumitur ex D. Thoma *art. 8. huius quæstionis*, vbi ex eo, quod visio sit ad obiectum, provt est in se, probat non posse videri essentiam diuinam sine personis, nec sine attributis cum ipsa identificatis; nam cùm essentia diuina 53

diuina in se sit relationes, & attributa, ideò non potest mouere vt est in se, quin moueat secundùm intelligibilitatem ipsarum relationum.

54 Nec pro nunc inuenio aliquod inconueniens in hoc, quod creaturæ, vt repræsentatæ in essentia, determinent intellectum Beati ad cognitionem secundariam ipsarum, etiamsi illud inueniam in hoc, quod illum simpliciter moueant. Ratio primi est, nam nullus intellectus potest cognoscere, nec primariò, nec secundariò obiectum, quod eum non determinat. Ratio secundi est; nam mouere simpliciter ad cognitionem, est proprium obiecti specificantis; & cùm creaturæ solùm exerceant respectu intellectus Beati munus obiecti secundarij, ideò illum non possunt mouere simpliciter ad sui cognitionem; valent tamen secundùm quid illum ad sui cognitionem mouere, quatenus repræsentatio earum est prærequisita ad talem cognitionem.

§. IV.

Refelluntur, & referuntur argumenta, quæ conclusioni obstant, & primæ fauent sententiæ.

55 PRimum sumitur ex Doctore Angelico *prima parte, quæstione quinquagesimasexta, articulo primo*, vbi sic loquitur: *In actione, quæ manet in agente, oportet ad hoc, quod procedat actio, quod obiectum vniatur agenti, sicut oportet, quod vniatur sensui ad hoc, quod sentiat actu; & ita se habet obiectum vnitum potentiæ ad huiusmodi actionem, sicut forma, quæ est principium actionis in aliis agentibus.* Idem docet *in quarto, distinctione quadragesimanona, quæstione secunda, articulo primo, in corpore, circa finem*, his verbis: *Non enim forma existens in intellectu, vel sensu est principium cognitionis secundùm modum essendi, quem habet vtrobique.* Et posteà sic concludit: *Cum essentia Dei sit actus purus, poterit esse forma, quâ intellectus intelligit.* Sed forma, quâ intelligit, est virtus intellectiua: ergo si secundùm Diuum Thomam essentia Dei est forma, quâ intellectus intelligit, erit virtus actiua ad intelligendum. Hoc idem docet *quæstione octaua de veritate, articulo primo, ad quintum, & 3. contra Gentes, cap. 51.*

56 Respondetur negando minorem; nam non vocatur à Diuo Thoma essentia diuina forma, quâ intellectus intelligit, quia sit virtus intellectiua, sed quia determinat virtutem intellectiuam ad sui cognitionem, ad eum modum, quo forma naturalis determinat suppositum ad operandum, etiamsi hæc, & non illa operetur per veram, & realem actionem. Nec obstat, quod Diuus Thomas dicat formam intelligibilem concurrere ad intellectionem, sicut calor concurrit ad calefactionem. Non, inquam, obstat; nam per ly, *sicut*, non exigit omnimodam vnitatem, seu similitudinem, sed aliqualem proportionem, quam non negamus formæ intelligibili.

57 Secundum à ratione sic se habet: visio Dei, vt est in se, procedit ab intellectu tanquam à fœmina; & ab essentia diuina tanquam à masculo, iuxta illud repetitum, *Ab obiecto, & potentia paritur notitia.* Sed masculus (in omnium ore) actiuè rigorosè concurrit ad generationem, & prolem naturalem: ergo & essentia diuina ad visionem, seu notitiam intuitiuam Dei, vt est in se. Respondetur, maiorem solùm probare proportionem analogam, non verò vniuocam, aliàs probaret intellectum non concurrere ad visionem effectiuè, sed passiuè tantùm; cùm in opinione Doctoris Sancti, & Thomistarum, fœmina solùm passiuè concurrat ad generationem prolis.

Tertiò probatur à posteriori ratione communi, licet valde plausibili apud modernos. In cognitione naturali, quâ cognoscitur homo, intellectus format speciem expressam, seu verbum: sed tale verbum non producitur ab intellectu sine concursu speciei impressæ; tum quia in illo non continetur; tum quia in effectu non valet reperiri aliquid, quod non sit priùs in causa; & repræsentatio verbi solùm in repræsentatione speciei impressæ reperitur: ergo species impressa, quæ est formalis similitudo obiecti cogniti, concurrit simul cum intellectu ad intellectionis, & verbi productionem; ac per consequens essentia diuina, vt forma per se intelligibilis, exercebit talem concursum in visionem Beati, etiamsi hæc non producat verbum, quia ad minus est causalitas exigens ex parte principij concursum potentiæ, & obiecti. 58

Respondetur concedendo maiorem, & distinguendo minorem: tale verbum non producitur ab intellectu sine concursu speciei impressæ, determinatiuo, & motiuo in genere formali, qui reducitur ad effectiuum, concedo minorem; sine effectiuo rigoroso, nego minorem, ad cuius primam probationem distinguo antecedens: verbum non continetur in intellectu formaliter, concedo antecedens; virtualiter, nego antecedens, & distinguo eodem modo antecedens secundæ probationis; in effectu non valet dari aliquid, quod non sit in causa, virtualiter vel formaliter, concedo antecedens; formaliter semper, nego antecedens, & consequentiam, quia repræsentationes omnium obiectorum virtualiter sunt in intellectu contentæ, & ideo repræsentatio speciei impressæ non requiritur vt forma continens (vt aliqui ex Authoribus, qui nostram tenent conclusionem, existimant, tribuendo intellectui influxum, & speciei continentiam;) sed vt forma determinans intellectum ad hoc, vt hanc, & non illam repræsentationem expressam producat; non aliter ac in artificialibus figura in instrumento existens, cui assimilatur effectus, non requiritur vt virtus actiua, nec vt ratio continens, sed solùm vt ratio determinans instrumentum ad hoc, vt ex figuris, quæ ab ipso valent causari, medio artificis impulsu, hanc, & non illam producat. 59

Quartum. Quod se habet in aliquo ordine, seu linea vt forma, influit actiuè in operationem talis ordinis, seu lineæ: sed in linea intelligibili obiectum per se intelligibile, seu species impressa, vt vicaria illius, se habet vt forma: ergo influit actiuè rigorosè in intellectionem, præcipuè cùm ei assimiletur intellectio, saltem ex parte termini. Respondetur distinguendo maiorem; id quod in aliquo ordine se habet vt forma, influit actiuè, propriè tantùm, nego maiorem; propriè, vel impropriè, concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam; nam si forma naturalis ignis, vel aquæ, verbi gratiâ, influit actiuè propriè in linea naturali, non est præcisè, quia in tali 60

tali linea est forma, sed quia est forma, in qua solùm continetur effectus: at verò in specie intelligibili, vel in obiecto per se intelligibili, non continetur intellectio vitalis, & sic licèt sit forma in tali ordine, non concurrit propriè effectiuè sicut intellectus, in quo propriè, & adæquatè est intellectio contenta. Nec obstat, quod speciei, vel obiecto per se intelligibili, assimiletur intellectio, saltem ex parte termini; nam vt dixi, etiam in artificialibus assimilatur effectus ideæ, & figuræ instrumenti, etiamsi actiuè rigorosè non concurrant.

61 Quintum: Visio est cognitio Dei: sed hæc non potest procedere ab intellectu solo, nisi priùs sit per Dei essentiam actuatus; tum quia ex se non est virtus in actu; tum quia in tantùm intellectus Deum cognoscit, in quantùm ipse Deus concurrit ad cognitionem: ergo influxus essentiæ diuinæ est simpliciter necessarius ad visionem Dei, vt est in se. Respondetur concedendo maiorem, & minorem. Ad primam probationem distinguo antecedens; intellectus ex se non est in actu, determinatiuo, & motiuo, concedo antecedens; in actu contentiuo, nego antecedens, & distinguo secundum antecedens eiusdem minoris: in tantùm intellectus Deum cognoscit, in quantùm Deus concurrit formaliter propriè, & effectiuè latè, concedo antecedens; effectiuè propriè, nego antecedens, & consequentiam in eodem sensu: nam essentia Dei, vt forma per se intelligibilis, solùm fœcundat determinando indifferentiam potentiæ intellectiuæ concurrentis per se, & adæquatè effectiuè ad visionem, seu cognitionem Dei.

ARTICVLVS III.

Vtrum essentia Dei possit videri oculis corporeis?

NEgatiuè respondet noster Anselmus *in epistola prima ad Timotheum*, *cap*. 1. his verbis: Est Deus inuisibilis in sua substantia, quia videri diuinitus humano visu nequaquam potest; ideò enim dicitur inuisibilis, quia hoc videri ab homine non potest, per quod videt homo corporea; non quia mentes piorum visione suâ fraudentur, cùm scriptum sit Matthæi quinto, *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*: vel idcirco Deus inuisibilis est, quia eius magnitudinem nemo saltem valet mente comprehendere, cùm & pax eius exsuperet omnem intellectum; & iste est solùm Deus, quia præter eum nullus alius: sed mouere quemquam potest, quomodo de hoc solo Deo, qui est ipsa Trinitas, dictum sit, *Inuisibili soli Deo*; cùm sint etiam quædam creaturæ inuisibiles, quia & à Christo condita sunt omnia visibilia, & inuisibilia: sed quia sunt Dij falsi visibiles, ideo dictum est, *Inuisibili Deo soli honor, & gloria*. Nam est & creatura inuisibilis, quæ tamen non est nobis Deus: *honor* ergo, & *gloria soli Deo*, qui est Deus inuisibilis; *honor* sit ei à creaturis, *& gloria* in essentia sua.

Negatiuè etiam respondet Diuus Thomas ex eo, quod nulla potentia sensitiua valet se extendere vltra corporalia, cum omnis potentia sensitiua sit actus corporalis organi. Ex quo concludit, quod Deus, nec sensu, nec imaginatione, sed solo intellectu potest à creatura videri.

DVBIVM VNICVM.

An essentia visionis Dei vt est in se valeat diuinitus reperiri in operatione partis sensitiuæ?

§. I.

Resolutio quæstionis in titulo supposita.

VT de fide certum tenendum est, visionem beatam de facto, seu secundùm potentiam ordinariam, non esse operationem partis sensitiuæ. Tum quia hoc colligitur ex Scriptura, & Patribus, vt videre est apud Hetice *tractatu quarto*, *disputatione quadragesimatertia*, *folio* 791. Tum quia Deus, vt spiritus, non valet de facto, & secundùm potentiam Dei ordinariam, attingi à potentia sensitiua organo affixa. Tum quia animæ à corporibus separatæ sunt essentialiter beatæ, & tamen nullam operationem habent sensitiuam. 1

Nihilominus solet obiici cum Diuo Thoma in hoc articulo, illud Iob *capite decimonono*. *Et in carne mea videbo Deum Saluatorem meum*. Et *capite quadragesimosecundo*. *Nunc autem oculus meus videt te*. Ad quod ipse Doctor Angelicus respondet Iobum non dixisse, visurum se Deum per carnem, seu per oculum corporeum carnis, sed in carne post resurrectionem illum visurum oculo mentis. Vel secundò dic cum Montesinos, Iobum loquutum fuisse de visione Dei, non quantùm ad naturam diuinam, sed humanam, quam visuri sunt Beati post resurrectionem oculis corporeis. Et adde hanc expositionem habere fundamentum in verbis subsequentibus, vbi sic prosequitur, *Deum Saluatorem meum*. 2

Ad secundum respondet Diuus Thomas, loquutum fuisse Iobum de oculo mentis; vel Iobum vidisse, non Dei essentiam, sed imaginem quandam sensibilem Filij Dei. 3

Nec pro hac parte sunt audiendi affirmantes, Diuum Augustinum *libro vigesimosecundo*, *de ciuitate Dei*, *capite vigesimo-octauo*, asserere, Deum posse videri ab oculo corporeo glorificato. Non, inquam; nam ibi non asserendo, sed disputando fuit loquutus, vt videri valet apud recentiores hic, & in materia de Beatitudine. 4

§. II.

Curielis suppositio impugnatur.

NVnc ergo solùm restat difficultas de possibili, seu secundùm potentiam Dei absolutam; an videlicet aliqua potentia sensitiua possit eleuari à Deo ad claram Dei visionem, non aliter ac potentia intellectiua valet absque implicatione eleuari à Deo ad claram & intuitiuam summi Dei visionem. 5

Vt ad huius dubij resolutionem accedat sapientissimus Magister Curiel, notat tribus modis posse visionem claram Dei spectare ad potentiam sensitiuam. Primò elicitiuè tantùm, ita vt potentia sensitiua diuinitus eliciat visionem, non in seipsa, sed in intellectu, tanquam in subiecto receptam; meo videri non aliter, ac in opinione Thomistarum à nobis in 6

libris de anima impugnatâ, phantasma, quod corporeum, & sensibile est, elicit instrumentaliter speciem intelligibilem, non in seipso, nec in phantasia, sed in intellectu possibili, tanquam in subiecto recepta. Secundò receptiuè tantùm, ita vt non eliciat, sed solùm recipiat visionem à Deo, vel ab intellectu productam; non aliter ac intellectus passibilis tantùm recipit speciem non à se, sed ab intellectu agente productam. Tertiò elicitiuè, & receptiuè simul, ita vt sit principium effectiuum, & receptiuum visionis; non aliter ac intellectus visionem elicit, & recipit.

7 Ex hoc prænotato infert, hanc quæstionem non habere locum in secundo, & in tertio sensu; quia ex illis sequeretur, potentiam sensitiuam posse videre Deum, & sic ait, solùm disputari in primo.

8 Sed præterquàm quod hæc sequela gratis admittitur ab aduersariis, non sequitur in secundo sensu; nam sola receptio visionis, absque illius elicientia, vt ex se constat, non sufficit, vt obiectum denominetur videns. Contrà est secundò; nam in primo sensu minorem habet locum. Tum quia implicatorium est, quod visio, quæ essentialiter est vitalis, & immanens, non recipiatur in agente, à quo dimanat. Tum quia in hoc sensu potiori iure sequitur inconueniens à Curiele adductum pro secundo, & tertio sensu; nam visio, vt constat ex dictis, in genere effectiuo tribuit effectum videndi: quare, meo videri, solùm habet locum in tertio sensu.

§. III.

Resolutio quæstionis.

9 IN quo prima sententia asserit, potentiam sensitiuam posse secundùm potentiam obedientialem eleuari diuinitus ad claram Dei visionem. Sic Valentia *tomo primo, disputatione prima, quæstione* 12. *punct*. 8.

10 Secunda, quam pro conlusione amplector, docet, nullam potentiam sensitiuam posse eleuari ad claram Dei visionem. Est communis, nedum in Schola Angelici Præceptoris, sed etiam in aliis.

11 Vt ergo ad efficacem Doctoris Sancti accedamus rationem, nota ex Philosopho, nullam potentiam, nec effectricem, nec vitalem, posse à Deo extrahi ab sphæra sui obiecti adæquati. Tum experientiâ, quia nec visus ad audiendum, nec auditus ad videndum possunt nec diuinitus eleuari. Tum ratione, quia si extraheretur, esset, & non esset eadem potentia: esset, quia supponitur, non esset, quia non versatur circa obiectum, à quo erat in specie, seu in essentia propria, & determinata. Tum secundò probatur hæc secunda pars dilemmatis, quia sicut diuersa forma substantialis tribuit materiæ diuersam speciem, quia species accipitur à forma; sic diuersum in specie obiectum debet tribuere potentiæ diuersam speciem, cùm hæc accipiatur ab obiectis in esse intelligibili diuersis.

12 Hoc supposito, probo conclusionem ratione, quâ illam probat Diuus Thomas. Potentia, nec diuinitus, valet extrahi ab sphæra sui obiecti adæquati: sed nec Deus, vt in se visibilis, nec spiritualis visio continentur intra sphæram adæquatam potentiæ materialis sensitiuæ; tum quia hæc solùm est adæquatè intra lineam entis materialis sensibilis; tum quia hæc sphæra potentiæ materialis sensitiuæ, vt ignobilior, & inextensior sphærâ potentiæ intellectiuæ spiritualis, non valet extendi ad nobilius obiectum, nec ad nobiliorem operationem intelligibilis, & spiritualis sphæræ, quod est Deus in se visibilis, eiusque clara visio, nisi dicas sphæram potentiæ materialis, & sensitiuæ, esse æqualem in extensione cum sphæra potentiæ spiritualis intellectiuæ: ergo potentia materialis sensibilis, nec diuinitus valet eleuari, nec ad Deum clarè visum, tanquam ad obiectum, nec ad visionem Dei, tanquam ad operationem.

Confirmatur hæc ratio: Sphæra adæquata potentiæ materialis sensitiuæ organo corporeo affixæ magis limitata est, quàm sphæra adæquata potentiæ spiritualis intellectiuæ ab organo corporeo essentialiter independentis: sed hæc solùm valet extendi ad visionem Dei, tanquam ad operationem, seu tanquam ad obiectum *quo* viale; & ad Deum clarè visum, tanquam ad terminum, seu obiectum, *quod*: ergo illa, nec ad illam, nec ad illum valet extendi, seu eleuari, nisi dicas eandem habere extensionem, & illimitationem. 13

Dices: In omni potentia obiectum proportionatum, & intensiuum est ab adæquato, & extensiuo distinctum: sed potentia materialis sensitiua terminatur ad obiectum sensibile, tanquam ad obiectum intensiuum, seu proportionatum: ergo ad spirituale valet diuinitus terminari, tanquam ad obiectum extensiuum, seu adæquatum; vel si non, assigna in potentia sensitiua distinctionem obiecti adæquati, & proportionati. 14

Ferè omnes Thomistæ respondent negando maiorem de obiecto potentiæ sensitiuæ; nam in hoc, propter limitationem potentiæ, coincidit obiectum proportionatum, & intensiuum cum adæquato, & extensiuo. 15

Secundò respondetur cum P. Herice concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Potentia sensitiua respicit vt obiectum proportionatum sensibile naturale, concedo minorem; sensibile supernaturale, nego minorem, & consequentiam: nam ex eo, quod in potentiis sensitiuis debeat admitti distinctio inter obiectum proportionatum, & adæquatum, non sequitur, quod valeant extendi ad obiectum spirituale, ne extendantur ad adæquatum potentiæ spiritualis; sed solùm, quod extendantur ad sensibilia supernaturalia, quæ à Deo valent produci. 16

Quod verò materiale supernaturale non repugnet, probat; tum ex eo, quod in opinione probabili, vnio, quâ humanitas increato fuit vnita Verbo, est materialis, & supernaturalis; tum ex eo, quod claritas corporis gloriosi est etiam, in opinione probabili, materialis, & supernaturalis. Vtraque solutio est probabilis, elige quam malueris. 17

Solet ab aliis nostra conclusio probari, & bene. Primò ex eo, quod nulla potentia sensitiua valet extendi ad discursus naturales efformandos: ergo multò minùs ad productionem visionis spiritualis supernaturalis. Secundò ab inconuenienti ex eo, quod potentia visiua aquilæ, vel equi, vtpote eiusdem speciei infimæ, & atomæ cum potentia visiua hominis, posset extendi 18

extendi tam ad beatitudinem formalem, quàm ad obiectiuam, quod ridiculum est. Verùm licèt istæ rationes non paruam habeant efficaciam, tamen fundamentalis est assignata à nobis suprà ex Angelico Præceptore.

§. IV.

Argumenta, quæ obstant.

19 PRimum sic se habet: Potest Deus facere, vt aliqua potentia sensitiua, verbi gratiâ oculus corporeus, videat Angelum: ergo & quod videat Deum. Consequentia est certa, quia tota ratio implicationis sumitur ex eo, quod res spiritualis non valet attingi à potentia corporea. Antecedens probatur; nam plus distat Deus ab intellectu creato, quàm Angelus ab oculo corporeo; vtique quia in Deo, respectu intellectus creati, datur distantia infinita; & in Angelo, respectu oculi corporei, solùm datur distantia finita: sed potest Deus facere, quod intellectus creatus videat ipsum: ergo & quod oculus corporeus videat Angelum.

20 Respondetur negando antecedens; ad probationem distinguo maiorem; plus distat Deus ab intellectu, quàm Angelus ab oculo corporeo, distantiâ perfectionis entitatiuæ, concedo maiorem; distantiâ proportionis obiectiuæ, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam. Nam in ordine ad potentias, per accidens, & de materiali se habet distantia, vel indistantia entitatiuæ perfectionis, & solùm per se se habet indistantia, vel distantia proportionis obiectiuæ, vt constat in potentia visiua, quæ licèt parùm distet distantiâ perfectionis entitatiuæ à sono; tamen iste non valet ab ipsa attingi, quia non habet indistantiam, vel conuenientiam obiectiuam. Quod verò Deus, vt in se visibilis, habeat proportionem obiectiuam cum intellectu, constat ex eo, quod continetur sub obiecto adæquato, & specificatiuo intellectus, quod est ens; quo modo Angelus non continetur sub obiecto specificatiuo sensus; cùm illud sit solùm in linea sensibili, & materiali, sub qua non est Angelus.

21 Secundum sic procedit: Sacramenta corporea, & materialia valent producere gratiam spiritualem; & ignis corporeus, & materialis cruciare in inferno animas spirituales, imò & ipsos spiritus: ergo poterunt etiam potentiæ materiales, & sensitiuæ producere visionem spiritualem, & mediâ illâ, attingere Deum, cùm in vtroque casu eadem militet improportio.

22 Ferè omnes Thomistæ respondent diuersam reperiri rationem. Nam Sacramenta, & ignis eleuantur ad hos effectus spirituales causandos instrumentaliter, & non vtcumque, sed vt instrumenta mortua; & sic posse eleuari extra sphæram sui obiecti specificatiui: at verò potentiæ sensitiuæ, non instrumentaliter, & vt instrumenta mortua; sed principaliter, & vt potentiæ viuæ deberent eleuari; & sic non posse extrahi extra sphæram sui obiecti adæquati, & specificatiui.

23 Sed hæc solutio difficilis apparet. Tum quia ex illa sequitur, quod saltem instrumentaliter valeant potentiæ sensitiuæ eleuari ad beatitudinem formalem, & obiectiuam. Tum quia ratio eodem modo conuincit in potentiis non vitalibus, ac in vitalibus; nam si vitales non valent egredi extra obiectum specificatiuum, ex eo est, quia ab illo clauduntur tanquam à termino adæquato, & essentiali: sed etiam potentiæ non vitales clauduntur à suis obiectis adæquatis, tanquam à terminis adæquatis, & essentialibus; vtique quia potentia calefactiua adæquatè specificatur, & clauditur à calefactione, & calore: ergo sicut illæ, sic istæ non possunt egredi extra sphæram sui obiecti adæquati, & specificatiui.

Quare admisso isto Philosophi principio, videlicet quod nulla potentia valet extendi extra sphæram sui obiecti adæquati. Respondeo notando, 24
quod creaturæ secundùm potentiam obedientialem possunt à Deo eleuari ad effectus supernaturales, vel secundùm rationem communem, & transcendentalem entis creati; vel secundùm rationem particularem, & specificam talis entis. Primo modo eleuantur ignis, & Sacramenta ad causandos effectus spirituales; secundo verò modo eleuantur potentiæ vitales ad claram Dei visionem.

Ratio primi est; nam ignis, & Sacramenta 25
solùm secundùm potentiam obedientialem sequuntur ad rationem communem entis creati, valent effectus spirituales continere, tanquam sub obiecto specificatiuo; vtique quia vt sic respiciunt pro obiecto specificatiuo omne id, quod sub ente continetur creato: ergo solùm secundùm hanc communem rationem entis creati possunt eleuari ad productionem entis spiritualis.

Ratio secundi est; nam potentiæ vitales non 26
mortuo, seu non vitali (vt ignis, & Sacramenta) sed vitali modo se extendunt ad vtramque beatitudinem, formalem, & obiectiuam: ergo non secundùm rationem communem entis creati, sed secundùm particularem, & specificam talis entis, debent eleuari ad productionem visionis Dei intuitiuæ.

His suppositis respondetur ad argumentum con- 27
cedendo antecedens, & negando consequentiam; nam cùm ignis, & Sacramenta mortuo, & non vitali modo extendantur ad productionem effectus spiritualis, & cùm aliàs solùm secundùm rationem entis creati valeant ad illum effectum extendi, tanquam ad partem subiectiuam, sub obiecto specificatiuo, & adæquato contentam; ideò secundùm rationem entis creati (secundùm quam respiciunt pro obiecto adæquato non ens sensibile, & materiale, sed omne ens creatum, sub quo gratia, & omnis effectus spiritualis continentur) valent eleuari ad physicam, licèt instrumentalem, effectuum spiritualium productionem: at verò potentiæ vitales non mortuo, sed vitali modo debent concurrere ad claram Dei visionem (cùm hæc, vt vitalis, non valeat dimanare à principio mortuo, & non vitali,) & sic non secundùm rationem communem entis creati, sed secundùm specificam, & particularem, debent eleuari: cùm ergo nulla potentia valeat extendi extra sui obiecti specificatiui sphæram, hinc est, quod potentiæ sensitiuæ, quæ vt tales solùm habent pro obiecto specificatiuo ens sensibile, non valeant extendi ad claram Dei visionem.

Sed dices, quod licèt ex hac doctrina optimè 28
colligatur, quod potentia sensitiua non valeat à Deo eleuari secundùm rationem entis creati, quia non mortuo, sed vitali modo debet Deum, vt est in se, attingere; & etiam quod licèt non valeat à Deo eleuari secundùm rationem particularem, & specificam potentiæ sensitiuæ, quia secundùm hanc non valet extendi, nisi ad obiectum materiale sensibile; tamen non rectè infertur,

tur, quod ſaltem vt vitalis, vel ſecundùm rationem vitalitatis vt ſic, abſtrahentis à materiali, & ſpirituali, non valeat eleuari ad Deum, vt eſt in ſe; vtique quia ſecundùm hanc formalitatem non ſolùm valet vitali modo procedere, ſed ſimul extendi ad claram Dei viſionem, cùm hæc ſe habeat vt pars ſubiectiua vitalitatis vt ſic.

29 Explicatur intentum; nam licèt intellectus hominis, vt naturalis, non valeat eleuari ad claram Dei viſionem; tamen vt intellectus valet mediâ virtute ſupernaturali, ad illam eleuari: ergo ſimiliter licèt potentia ſenſitiua, vt talis, non valeat eleuari ad claram Dei viſionem; tamen vt vitalis ad illam valet eleuari, mediâ virtute ſpirituali ſupernaturali.

30 Roboratur ampliùs. Licèt aqua, vt frigefactiua, non valeat eleuari ad productionem gratiæ, quia vt ſic ſolùm valet extendi, tanquam ad obiectum adæquatum, & ſpecificatiuum, ad effectus materiales, & ſenſibiles; tamen vt ens creatum, valet ad gratiam extendi, & eleuari, quia ſub ente creato gratia eſt contenta: ergo ſimiliter licèt potentia ſenſitiua, vt talis non valeat extendi, & eleuari ad claram Dei viſionem, quia vt ſic ſolùm valet extendi ad effectus materiales, & ſenſibiles, tanquam ad obiectum adæquatum, & ſpecificatiuum; tamen, vt vitalis, potuit extendi, & eleuari ad claram Dei viſionem, quia ſub vitalitate vt ſic, etiam viſio clara Dei eſt contenta.

31 Licèt iſtæ obiectiones, à nobis excogitatæ, difficiles ſint, nihilominus ad argumentum reſpondetur, vnum, & aliud ſequi: nam Deus vt ſpiritualis, non valet attingi à vitalitate vt ſic, ſed ſolùm à vitalitate ſpirituali in intellectu Angelico, vel humano reperta; niſi dicas, æquè perfectum eſſe prædicatum commune vitalitatis, ac particulare vitalitatis ſpiritualis: vnde licèt vitalitas viſionis Dei contineatur ſub vitalitate vt ſic, tanquam ſub prædicato communi; tamen non valet attingi à vitalitate vt ſic potentiæ materialis, quia hæc, vt conſtabit ex ſolutione primæ confirmationis, non valet eleuari vt vitalis, quin eleuetur vt materialis.

32 Ad primam confirmationem reſpondetur concedendo antecedens, & negando conſequentiam; nam intellectus non vt naturalis, ſed vt potentia ſpiritualis intellectiua recipit virtutem ſupernaturalem, quâ eleuatur ad actus ſupernaturales, abſque eo, quod excat à ſuo obiecto adæquato, quod eſt ens abſtrahens à naturali, & ſupernaturali, ſpirituali, & materiali, (vt latè docent omnes Metaphyſici:) at verò potentia ſenſitiua non valet eleuari vt vitalis, quin ſimul eleuetur vt materialis. Cùm ergo materialitati repugnet extrahi extra obiectum materiale, ideò non poteſt eleuari à virtute ſpirituali ſupernaturali ad aliquod ſpirituale ſupernaturale; ni dicas, poſſe Deum extrahere potentiam extra ſphæram ſui obiecti adæquati, & ſpecificatiui.

33 Ratio autem quare intellectus valeat eleuari vt potentia vitalis, & ſpiritualis, abſque eo, quod eleuetur vt naturalis; & potentia materialis vitalis non valeat eleuari vt vitalis, quin ſimul eleuetur vt materialis, ſumitur ex eo, quod eleuatio in nulla linea aduenit prædicato communi primo alicuius lineæ; vtique quia prius eſt, quod perficiatur aliquo modo in propria linea, quàm quod ad aliam eleuetur; & ſic prius eſt, quod vitalitas contrahatur per aliquam ex ſuis differentiis, verbi gratiâ, per ſpiritualitatem, vel materialitatem, quàm quod ad altiorem eleuetur ordinem.

Conſtat hoc in potentia obedientiali aquæ ad 34
phyſicam gratiæ productionem, quæ non eleuatur ſecundùm rationem entis abſtrahentis à creato, & increato; ſed ſecundùm rationem quaſi ſpecificam entis creati; & ſic intellectus, vt potentia vitalis ſpiritualis, valet eleuari ad ſpiritualitatem ſupernaturalem viſionis, & Dei, quia vt ſic iam eſt vitalitas ratione ſpiritualitatis prædicati perfecta intra aliquam vitalitatis ſpeciem: at verò potentia ſenſitiua, & vitalis non valet eleuari, quia vſque ad materialitatis contractionem non eſt in linea vitali ſub aliqua ſpecie, vel quaſi ſpecie.

Per quod reſpondeo ad ſecundam confirmatio- 35
nem diſtinguendo antecedens, quia ſub ratione entis creati continetur gratia, & quia aliàs iam eſt in linea entis ſub aliqua quaſi ſpecie, concedo antecedens; præcisè quia continetur, nego antecedens, & conſequentiam, propter ſuperiùs dicta.

ARTICVLVS IV.

An aliquis intellectus creatus per ſua naturalia diuinam eſſentiam videre poſſit?

Negatiuè reſpondet noſter Anſelmus *in epiſtola prima ad Corinth. cap.* 14. his verbis: *Magis Propheta erat, qui interpretabatur quod alius vidiſſet, quàm ipſe, qui vidiſſet. Vnde apparet, magis ad mentem pertinere prophetiam, quàm ad iſtum ſpiritum, qui modo quodam proprio vocatur ſpiritus, vis animæ quædam mente inferior, vbi corporalium rerum ſimilitudines experimur. Sic olim magis Ioſeph Propheta fuit, qui intellexit, quid ſignificarent ſeptem ſpicæ, & ſeptem boues, quàm Pharao, qui eas vidit in ſomnis; illius enim ſpiritus informatus eſt, vt videret; huius mens illuminata, vt intelligeret, ac per hoc in illo erat lingua, in iſto prophetia.* Et *in epiſt.* 2. *ad Corinth. cap.* 12. Tertium verò, quod mente concipitur, ita eſt ſecretâ, & remotâ, & omnibus abreptâ à ſenſibus carnis, atque mundatâ, vt ea, quæ in illo cœlo ſunt, & ipſam Dei ſubſtantiam, verbumque Domini, *per quod facta ſunt omnia*, in charitate Spiritus ſancti ineffabiliter valeat videre, & audire.

Negatiuè etiam reſpondet Doctor Angelicus, probatque ex eo, quod quando modus eſſendi rei cognoſcendæ excedit modum naturæ cognoſcentis, debet cognitio illius rei eſſe ſupra naturam cognoſcentis: ſed eſſentia diuina, vt eſt in ſe, eſt ſupra naturam intellectus creati: ergo indiget aliquo lumine ſupernaturali, à Deo per gratiam conceſſo, vt cognitionem Dei, vt eſt in ſe, eliciat.

ARTI

ARTICVLVS V.

Vtrùm intellectus creatus ad videndum Dei essentiam aliquo creato lumine indigeat?

AFfirmatiuè respondet noster Anselmus, & constat primò eius resolutio ex articulo præcedenti; nec-non secundò ex capite 1. Prosologij, vbi sic fatur: *Et ô tu Domine, vsquequò? Vsquequò Domine, obliuisceris nos? Vsquequò auertis faciem tuam à nobis? Quando respicies, & exaudies nos? Quando illuminabis oculos nostros, & ostendes nobis faciem tuam? Quando restitues te nobis? Respice Domine, exaudi, illumina nos, ostende nobis teipsum.* Ex quo testimonio clarè constat, intellectum nostrum indigere aliquo lumine, vt essentia Dei ei vniatur ad ostensionem suæ gloriæ, vel ad visionem suæ essentiæ: & ratio est, nam ad hoc, vt Beatus videat Deum, vt est in se, opus est, quod essentia diuina ei vniatur: sed hæc immediatè non valet vniri intellectui creato destituto lumine supernaturali creato, vt constat ex verbis nostri Magistri, vbi illuminationem, seu lumen quærit ad visionem essentiæ Dei: ergo.

Tertiò constat sua mens, fundata in eadem ratione, ex expositione Apocalyps. vbi sic fatur: *Et templum non vidi in ea, hic tantùm locus orationis, & oblationis, quæ ibi locum non habent: Dominus enim Deus omnipotens templum illius est, omnimoda requies, & ciuitas, non eget sole, neque luna, vt luceant in ea.* Ad litteram; vel prædicatoribus maioribus, & minoribus, quibus hîc terreni indigent ad illuminationem: *nam claritas Dei Patris, & lucerna eius est Agnus.* Lucerna est testa continens lumen; ita humanitas Christi continet Deitatem, quâ illuminantur omnes volentes. Et *ambulabunt gentes* in lumine eius. Ostendit magnum, & mirabile esse lumen illius venturæ ciuitatis. Ergo iuxta mentem nostri Anselmi lumen supernaturale est necessarium ad videndam essentiam Dei, vt est in se, in illa æterna requie nostræ felicitatis. Eandem conclusionem tenet Magister Sanctus, quam probauit eodem testimonio, & ratione, vt intuenti constabit.

DVBIVM I.

An, & qualiter virtus naturalis intellectus creati concurrat cum lumine gloriæ ad visionem claram Dei?

§. I.

Supponuntur aliqua pro intelligentia quæstionis.

1 EX dicendis infrà quæstione tertia huius articuli, constabit visionem Dei, vt est in se, nullius substantiæ creatæ posse esse connaturalem operationem, quod est dicere, nullius creaturæ intellectum ex se habere sufficientem virtutem ad efficientiam illius. Vt autem supernaturalitas talis operationis exactè intelligatur, restat nunc sciendum, an intellectus creaturæ propria virtute naturali influat aliquo modo in ipsam visionem per modum virtutis actiuæ, licèt imperfectæ, & insufficientis ex se, aut qualiter demùm se habeat ad videndum diuinum esse. Huius tamen dubij resolutio valde necessaria est in Theologia ad intelligendum, qualiter natura cooperetur in actibus gratiæ, qui sunt supra naturam; quod enim de intellectu dixerimus circa actum visionis Dei, vt est in se, dicendum erit proportionaliter de voluntate circa actum amoris beatifici, & generaliter de vtraque potentia circa actus supernaturales, qui sunt supra naturam harum potentiarum.

In præsenti autem omnes Theologi vno ore asserunt, lumen gloriæ esse indispensabiliter requisitum ad visionem Dei, quia hoc iam fuit definitum in Clementina *Ad nostram, de hæreticis*, vbi inter errores damnatos refertur iste: *Quod qualibet natura intellectualis in seipsa naturaliter est beata, quodque anima non indiget lumine gloriæ eleuante ad Deum videndum, & eo beatè fruendum.* 2

Pro intelligentia tamen difficultatis supponendum est, intellectum Beati, vt proportionatum per lumen gloriæ, non se habere merè passiuè ad actum diuinæ visionis, sed actiuè etiam influere in ipsam, vt constat ex Concilio Tridentino *sessione sexta, capite quarto & quinto*, definiente, *Liberum arbitrium non se habere merè passiuè ad actus, quibus ad iustificationem disponimur.* Oppositum huius suppositionis fuit antiqua Nominalium sententia, vt videre est in Ochamo *in primo, distinctione prima, quæstione prima.* Gabriele, & Aliacense *ibidem, quæstione secunda*, in Adamo *in secundo, distinctione prima, quæstione octaua.* Almaino *in tertio, distinctione decima quarta, quæstione prima.* Bassol. *in quarto, distinctione quadragesima-nona, quæstione quinta*, & in aliis, qui cùm vniuersaliter docerent, omnem cognitionem fieri per receptionem qualitatis intentionalis in potentia cognoscitiua, speciali ratione id asseruerunt de visione Dei, propter excellentiam huius operationis. 3

Sed quàm aliena sit hæc sententia à veritate, præterquam quod constat ex loco Concilij, constabit etiam ex professo 1. 2. *quæst.* 3. *art.* 2. vbi probabimus, non solùm de facto oppositum contingere, verùm nec posse aliter se habere, & pugnare cum essentia operationis vitalis (qualis est visio beata, vt docet fides) quod ab extrinseco agente producatur. Interim veritas huius suppositionis constat ex dictis, & ampliùs constabit ex dicendis. Supposito ergo, quod Beatus actiuè influit in actum visionis Dei, difficultas est, an solâ virtute supernaturali luminis gloriæ sit causa, vel principium illius actus, an etiam suâ potentiâ, & virtute naturali aliquid conferat in ipsum? Nam per suam substantiam non esse immediatum principium operandi etiam intra ordinem naturæ, tanquam certum suppono ex dictis in Philosophia *lib.* 2. *disp.* 4. *q.* 2. §. 5. *n.* 13. *fol.* 94. 4

§. II.

Prima sententia refertur, & refellitur.

5 IN hac re prima sententia asserit, intellectum nostrum ex se habere quandam virtutem partialem proximè effectiuam visionis Dei simul cum lumine, vel auxilio supernaturali, in quo etiam residet virtus proxima, & partialis visionis; nunc hæc partialitas sit ex parte effectus, quatenus vna ex formalitatibus in visione Dei repertis, videlicet vitalitas, correspondet immediatè intellectui; & alia, scilicet supernaturalitas, lumini: nunc sit solùm partialitas ex parte causæ, quia licèt in effectu, seu in visione Dei non sit aliqua ratio, seu formalitas, quæ ab intellectu, & non à lumine producatur, & è contrà; tamen non sufficit vna virtus sine altera ad eliciendum actum visionis Dei, sed necessaria est vtraque virtus ad talem actum: quemadmodum in duobus portantibus lapidem est distincta virtus partialis, ex qua habet vterque immediatè concurrere ad illum actum; non quia vnus aliquam partem ponderis portet, quæ non portetur ab altero; sed quia neuter sufficit sine altero totum portare pondus. Sic Richardus *in 4. distinct. 49. articulo 3. quæstione 2.* & alij ex antiquioribus Theologis. Expressiùs autem eam tradunt Recentiores, Molina *articulo quinto, disputatione prima.* Suarez *libro secundo de attributis, capite decimo.* Vasquez *disputatione 43. huius partis, capite octauo.* Illustrissimus noster Magister Franciscus Antonius Perez *in sua Laurea Salmantina, certam.6.scholastico, cap.6.7.&* 10. Herize *tractat.4. disputat.45. cap.3.* & alij quamplurimi.

6 Sed hæc sententia absque dubio non attingit veritatis scopum, & ne in eius impugnationibus æquiuocè procedamus, supponendum est, nomine virtutis compartialis non intelligi quodcumque principium actiuum simul cum altero influens in eundem actum, vel effectum; sed tantùm illud, quod ita influit simul cum alio, vt ex seipso habeat actiuitatem proximam per rationem agendi distinctam ab ea, quâ aliud comprincipium est actiuum, seu immediatè influit. Et ratio huius est, quia virtus, quæ ex seipsa non est aliquo modo immediatum principium agendi, non ponit in numero cum eo, quod est sibi ratio immediata agendi, sed ex vtroque conficitur vna virtus, vel vnum principium indiuisibile in ordine ad eandem numero operationem, quamvis in ordine essendi sit duplex; atque ita neutrum est verè, & propriè virtus actiua compartialis, influens compartialiter in eundem actum, vel effectum: ergo necessarium est, quod virtus compartialis ex se ipsa, & non ratione alterius, sit ratio immediata agendi per influxum partialem sibi proprium. In quo sensu reuerà loquitur hæc sententia, cùm asserit intellectum nostrum simul cum lumine, vel auxilio supernaturali, compartialiter influere in actum visionis Dei, vt ostendunt exempla, & rationes, quibus vtuntur ad explicationem, & probationem suæ sententiæ.

7 Quod verò hæc sententia sic intellecta non possit sustineri, constat primò ex nostro Anselmo in hoc articulo, vbi ex eo, quod omnis actus supernaturalis est supra facultatem naturalem nostri intellectus, colligit intellectum nostrum non posse huiusmodi actus immediatè elicere, nisi sit illuminatus per gratiam Dei. Audi iterum nostrum Anselmum in Prosologio, *capite* 18. sic fantem: *Adiuua me tu propter bonitatem tuam Domine. Quæsiui vultum tuum, vultum tuum requiram, ne auertas faciem tuam à me, munda, sana, acue, illumina oculum mentis meæ, vt intueatur te.* Et similiter constat secundò ex Diuo Thoma in fine corporis articuli quarti, vbi docet, non posse intellectum creatum Deum per essentiam videre, nisi in quantum Deus per suam gratiam se intellectui creato coniungit vt obiectum, quod est dicere, intellectum creatum ex se, & ratione sui, non pse in actum supernaturalem influere, nisi ratione luminis, vel principij supernaturalis. Idem docet Magister Sanctus in hoc articulo quinto, cùm asserit intellectum creatum non posse habere diuinam essentiam, vt formam intelligendi, nisi priùs per aliquam dispositionem supernaturalem proportionetur in tantam sublimitatem; sed id, per quod intellectus noster est proximè capax diuinæ essentiæ, vt formæ intelligibilis, est ei proxima ratio agendi, seu influendi in actum visionis Dei: ergo cùm intellectus noster non sit immediatè, seu ratione sui, capax diuinæ essentiæ, vt formæ intelligibilis, sed solùm ratione luminis, consequens est, in sententia vtriusque Magistri, quod intellectus noster immediatè, seu ratione sui, non possit influere in actum visionis Dei, vt est in se, sed solùm ratione luminis supernaturalis.

Et multò clariùs hoc idem docet Doctor Sanctus *art. 6.* nam postquam dixit, inæqualitatem visionum non prouenire ex perfectiori specie intelligibili, quæ non habet locum respectu Dei, sed *ex maiori virtute, aut facultate videndi, quâ vnus intellectus excedit alium,* subiungit: *Facultas autem videndi Deum non competit intellectui creato secundùm suam naturam, sed per lumen gloriæ, quod intellectum in quadam deiformitate constituit.* Vbi simpliciter negat intellectui creato secundùm se virtutem ad videndum Deum, & affirmat huiusmodi virtutem conuenire illi per lumen gloriæ: vnde consequenter concludit totam inæqualitatem visionis prouenire ex inæqualitate huius luminis, quod nullo modo verum esset, si intellectus sua virtute partialiter influeret in actum visionis Dei, vt in eo articulo ostendemus. Eandem sententiam habet *in 4.dist.49.q.2. art.4.& 3.contra Gentes.cap.3.* 8

Contrà tertiò ratione ex his authoritatibus vtriusque Magistri desumpta: Intellectus creatus in tantum valet influere in actum visionis Dei, in quantum est vnitus essentiæ diuinæ: sed non est vnitus immediatè ratione sui, sed ratione luminis essentiæ diuinæ, vt formæ intelligibili: ergo nec potest influere in actum visionis Dei immediatè ratione sui, sed ratione luminis: ergo non ponit in numero cum ipso lumine in ratione virtutis, seu principij influxiui visionis Dei. Hæc consequentia constat ex notabili: prima patet ex forma; maior autem est per se euidens, quia intellectus non valet influere in aliquem actum intellectionis, nisi qua ratione est virtus proximè intellectiua obiecti determinati: sed hoc non habet intellectus creatus nisi secundùm rationem, quâ est vnitus formæ intelligibili, aut subest eius informationi: ergo. Minor 9

est

est etiam certa, quia intellectus creatus secundùm suam naturam, vel est in infimo, vel in medio gradu immaterialitatis, cui repugnat saltem connaturaliter vniri cum forma intelligibili, quæ est actus purus: ergo quod vniatur cum tali forma non potest ei conuenire nisi per gratiam, hoc est, ratione luminis: ergo ex se immediatè non est essentiæ diuinæ, vt formæ intelligibili, vnitus: ergo solùm ratione luminis est ei vnitus: ergo solùm ratione ipsius constituitur in ratione principij visionis Dei influxiui.

10 Hæc ratio, ni fallor, conuincit intentum; nec video quid ei congruenter valeat responderi, nisi fortè quis neget suppositionem, quam fecimus, videlicet de ratione virtutis partialis esse, quod sit principium influxiuum ratione sui, & non ratione alterius virtutis; quod absque dubio erit rem hanc ad quæstionem de nomine reducere: re autem, sicut nulla est virtus actiua, nisi illa, quæ ratione sui est in actu primo potens ad operandum; ita nulla est virtus compartialis actiua, nisi illa, quæ ratione sui est in actu primo potens ad operandum, vt condistinguitur ab altera virtute compartiali.

11 Tertiò constat falsitas huius sententiæ: Intellectus creatus ex se, vt condistinctus à lumine gloriæ, non est per modum actus primi potens influere in visionem Dei: ergo ex se, vt condistinctus à lumine gloriæ, non est virtus partialiter influens in visionem ipsam. Antecedens probatur. Visio Dei secundum omnem suam entitatem, vel quoad omnes formalitates in illa repertas, est intrinsecè supernaturalis: ergo secundùm omnem suam entitatem, vel secundum omnes formalitates illius superat virtutem naturalem intellectus creati: ergo intellectus creatus ex se, vt condistinctus à lumine, nullo modo per modum actus primi est potens influere in visionem Dei.

12 Confirmatur, & explicatur hæc ratio: Nulla virtus est per modum actus primi potens influere in actum, vel effectum in ipsa non contentum, cùm ratione continentiæ sit virtus potens ad ipsum: sed intellectus noster ex se, nec formaliter, nec eminenter continet visionem Dei; cùm intellectus sit naturalis quædam virtus; & visio Dei vt est in se, sit operatio vndequaque supernaturalis: ergo intellectus creatus ex se nullatenus est per modum actus primi virtus proxima potens ad visionem Dei, vt est in se. Minor, in qua est difficultas, probatur. Intellectus ex se, vt condistinctus à lumine, nec est eiusdem, nec superioris rationis cum visione Dei: ergo intellectus ex se, nec formaliter, nec eminenter continet visionem; cùm continentia formalis exigat æqualitatem, & eminentialis superioritatem in esse cum re in tali virtute contenta.

13 Huic impugnationi aliqui respondent, quod licet intellectus creatus ex se non sit proximè potens ad supernaturalitatem visionis Dei, tamen est potens ad vitalitatem in tali visione repertam. Tum quia lumen gloriæ, quod ex se vitale non est, non valet visioni communicare vitalitatem. Tum quia non datur repugnantia in hoc; quod ex duabus formalitatibus realiter identificatis, & ratione distinctis, vna producatur ab vna virtute, & alia ab alia; vt constat in opinione plurium Thomistarum asserentium rationem formalem constitutiuam peccati commissionis esse entitatem positiuam; in qua opinione entitas peccati, vt positiua, est à Deo, tanquam à causa prima; & tamen malitia ipsius peccati cum ipsa entitate positiuè identificata, non est à Deo, sed à creatura.

Verumtamen hæc responsio falsa est in eo, quod supponit, & in eo, quod asserit; supponit enim lumen gloriæ non esse principium vitale, & hoc falsum esse constabit ex dicendis infrà; asserit autem intellectum creatum ex se posse producere vitalitatem visionis Dei, & hoc falsum esse demonstrat ratio facta, quia intellectus creatus ex se est virtus purè naturalis; & visio Dei, etiam secundùm formalitatem vitalitatis est supernaturalis, aliàs secundùm aliquid sui esset naturalis, vel re ipsa abstrahens à naturali, & supernaturali, quod implicat: ergo intellectus creatus ex se non continet, nec producit vitalitatem visionis Dei. 14

Quod vlteriùs explicatur; nam vltima differentia huius operationis, scilicet visionis Dei, est intrinsecè supernaturalis: ergo & omnis ratio communis, & tota eius substantia est intrinsecè supernaturalis; vtique quia ratio entis supernaturalis est prima, communissima, & transcendentalis ratio reperta in quovis accidenti supernaturali, quæ non potest descendere ad differentiam, nisi per genus, sicut communissima, & transcendentalis ratio entis naturalis non valet ad vltimam entis naturalis descendere differentiam nisi per genus: atqui vitalitas est quædam ratio intrinseca visionis Dei: ergo ratio supernaturalitatis, quæ transcendentalis est, reperitur in vitalitate essentialiter imbibita: ergo hæc nullatenus potest dimanare ab intellectu secundùm se. 15

Præterea impugnatur hæc responsio; nam intellectus creatus non valet esse principium immediatum vitalitatis repertæ in visione Dei, nisi quatenus est principium se mouens in talem actum; & non potest esse principium se mouens in talem actum, nisi mediante forma intelligibili, videlicet essentia diuina; & denique non potest esse principium se mouens mediante essentia diuina, nisi vt proportionatus per lumen gloriæ: ergo de primo ad vltimum non potest esse principium vitalitatis repertæ in visione Dei, nisi vt proportionatus per lumen: ergo ex se non potest esse principium talis vitalitatis. 16

Hæc sententia impugnatur specialiter à Sapientissimo, & Illustrissimo Magistro Silua in præsenti, *q.8.§ 97.n 655.* ex eo, quod licèt vnus effectus possit à duplici causa partiali produci, tamen vna, & indiuisibilis actio, qualis est visio Dei, vt est in se, non potest, nec diuinitus, à duplici potentia, vel virtute dimanare; vtique quia visio Dei est concursus, & hic non potest partialiter multiplicari, seu partialiter produci à duplici potentia, seu virtute, absque eo, quod multiplicetur visio, saltem partialiter, cùm non valeat intelligi, quod duplex causa concurrat nisi duplici actione: ergo partialitas concursus, vt impossibilis debet reiici, cùm implicatorium sit, quod vna visio sit duplex actio, seu duplex concursus duplicis causæ, seu virtutis. 17

Sed hæc impugnatio, licèt ingeniosa sit, non habet vim; nam in opinione Thomistarum, & huius Authoris, species impressa, seu forma per se intelligibilis, efficienter concurrit ad intellectionem, & ad visionem indiuisibilem Dei, cùm secundùm D. Aug. ab obiecto, & potentia sit notitia obiecti; & tamen absque aliqua repugnantia hoc admittitur ab illo: ergo sicut valet eadem actio, seu visio Dei in 18

indiuisibilis produci sub diuersis formalitatibus inadæquatis ab obiecto, & potentia; sic poterit produci ab intellectu, & lumine.

19 Nec valet, quod ipse docet infrà §. 11. *folio* 78. *num.* 123. videlicet, quod intellectus, & species non influunt vt duæ causæ partiales, sed vt vna virtus intellectiua completa, quia ex intellectu, & specie fit vna virtus adæquata intelligendi, cùm per speciem sit intellectus in actu, & consequenter vt sic potens ad intellectionem. Non, inquam, valet. Primò, nam species ex se non se habet vt virtus intellectus, nec vt augmentum ipsius, sed vt virtus obiecti, & vt vicaria ipsius, & sic ex ipsa, & ex intellectu non fit vna virtus adæquata ex parte intellectus, seu potentiæ; licèt valeat dici adæquata ex parte potentiæ, & obiecti: ergo intellectio inadæquatè, & partialiter, partialitate se tenente ex parte causæ, & non effectus, dimanat (in hac opinione concedente concursum effectiuum speciei) ab intellectu, tanquam à potentia sub formalitate intellectionis vitalis; & ab specie, tanquam ab obiecto, sub formalitate repræsentationis.

20 Secundò, quia intellectus non influit in intellectionem media specie, nec species medio intellectu; cùm tam intellectus, quàm species ex se concurrant ad intellectionem: ergo ab vtroque partialiter debet esse intellectio: nisi dicas, vnum concursum esse immediatum, & alium mediatum, seu remotum.

21 Tertiò, quia licèt species sit in intellectu, & vt in illo fœcundet ad intellectionem; tamen non fœcundat illum, vt virtus ei subordinata, sed vt obiecto subordinata; vtique quia, vt dixi in prima impugnatione, non est virtus potentiæ, sed virtus obiecti; & omnis virtus subordinatur causæ, cuius est virtus: ergo ex specie, & intellectu non fit vna virtus influens per modum vnius, sed duplex partialis influens per modum duplicis virtutis.

22 Ex quo constat ad exemplum, quod solutio principalis adducit; nam licèt verum sit, quod ex duabus formalitatibus in vno effectu identificatis, valeat vna absque alia ab aliqua causa produci, quando hæc alia non continetur in causa illa, vt accidit in malitia peccati commissionis, quæ à Deo non est, etiamsi entitas positiua talis malitiæ sit ab ipso Deo; tamen implicatorium est, quod effectus quoad entitatem, seu esse non sit à causa, quæ practicè ad illum concurrit, quia virtus practicè influens ad distinctionem virtutis speculatiuæ non respicit formalitates entitatis, sed entitatem formalitatum sub aliqua formalitate: vnde optimè stat, quod causa practica producat entitatem sub vna formalitate, & non sub alia, quando in ea omnes non continentur; non tamen, quod causa practica sit practicè influens, & quod non producat entitatem effectus. Ex hoc clarè constat Deum posse producere, vt de facto producit, entitatem positiuam peccati commissionis sub formalitate entis positiui, absque eo, quod producat malitiam ipsius, quæ vt defectuosa, & obliqua, non continetur in Deo; non tamen, quod intellectus, qui ex se naturalis est, possit producere vitalitatem visionis, quia cùm hæc entitatiuè sit supernaturalis, & causa practica, qualis est intellectus respectu visionis, non possit non attingere entitatem talis visionis in casu, quo ad illam practicè concurreret; ideo intellectus ex se naturalis non valet ex se concurrere ad entitatem visionis, & consequenter nec ad rationem vitalitatis, sicut Deus valet concurrere ad entitatem positiuam peccati commissionis, etiamsi ad malitiam ipsius non concurrat.

Quare alij respondent eidem argumento, quod vt duo principia partialia concurrant ad aliquem actum, vel effectum, sat est, quod alterum eorum, vel aggregatum ex vtroque contineat talem actum, vel effectum, sitque potens illum producere, quamvis neutrum seorsim ipsum contineat, vel producat, vt constat tam in lumine gloriæ, quod simul cum intellectu creato potest producere vitalitatem, quam ex se non continet, quàm in præmissa naturali, quæ simul cum alia supernaturali est causa partialis conclusionis theologicæ, & supernaturalis in præmissa naturali non contentæ. 23

Cæterùm hæc responsio conatur per instantias falsas eludere vim argumenti, quæ absque dubio nititur in principio euidenter noto; quia omnis causa actiua, siue totalis, siue partialis, debet in se continere effectum; aut enim effectus habet aliquid suæ entitatis à causa partiali, vel nihil: hoc secundum dici non potest, siquidem in tantùm est effectus talis causæ, in quantum ab ea aliquid accipit: si autem dicatur primum: ergo id, quod effectus habet à tali causa, fuit præhabitum in virtute ipsius, aut perfectiori modo, aut æquè perfectè; cùm oppositum sit inintelligibile. Instantia autem de lumine gloriæ supponit falsum, vt dictum est, ac dicetur infrà. Ad alteram instantiam de præmissa naturali, dicendum est, assensum theologicum non esse supernaturalem quoad substantiam, sed tantùm quoad modum, quia medium demonstrationis, quod est ratio assentiendi, non mouet ad assensum, nisi in quantum coniunctum cum altera extremitate in præmissa naturali, naturali cognoscitur ratione, vt docent Summulistæ, & Theologi in suis locis. 24

Denique alij respondent, quod licèt intellectus creatus sit causa, aut virtus partialis simul cum lumine gloriæ influens in actum visionis Dei; tamen non est causa principalis, sed instrumentalis, de cuius ratione non est, quod contineat effectum, quamvis hoc sit de ratione causæ principalis, etiam partialis, vt ostensum est. 25

Sed neque hæc solutio potest sustineri. Primò, quia inconsequens est ad doctrinam suorum Authorum. Secundò, quia falsa, & impossibilis est, loquendo de causa instrumentali rigorosa, sicut in præsenti loquuntur prædicti Doctores. Primum constat, quia prædicti Authores fatentur, lumen gloriæ, & omnem habitum infusum esse virtutem principalem respectu visionis Dei, & cuiuscumque actus supernaturalis, eo quod est eiusdem rationis cum ipso actu, & continet eius supernaturalitatem; aliunde verò in præsenti asserunt non esse virtutem totalem, sed partialem, quæ simul cum intellectu influit in illum actum: ergo consequenter fateri debent, ipsum intellectum ex se esse virtutem partialem principalem, & non instrumentalem respectu illius actus. Probatur consequentia, quia cuiuscumque actus, vel effectus debet assignari virtus principalis totalis, seu completa: atqui lumen gloriæ, seu habitus 26

habitus infuſus, non completur in ratione virtutis principalis ad actum viſionis Dei per virtutem partialem inſtrumentalem, quin potiùs principium actiuum conſtans ex virtute principali partiali, & inſtrumentali etiam partiali, eſt figmentum, & chimæra in Philoſophia: ergo inconſequenter ex vna parte tribuunt lumini gloriæ rationem virtutis principalis reſpectu viſionis Dei, & ex alia docent intellectum ex ſe concurrere partialiter inſtrumentaliter ad eandem viſionem.

27 Secundum etiam conſtat, quia ſiue intellectus ex ſe poneretur vt inſtrumentum Dei, ſiue vt inſtrumentum luminis gloriæ in ordine ad actum viſionis beatæ, vtroque modo repugnat ei influxus inſtrumentalis in talem actum. Primò quia intellectus, vt intellectus eſt, non influit, nec poteſt influere in aliquem actum intellectionis, niſi intelligendo, hoc eſt, intelligibiliter ſe mouendo in obiectum: atqui hoc eſt, in opinione horum Doctorum, influere non ſolùm vt principium intrinſecum, ſed etiam vt principale ſui actus; vtique quia principium inſtrumentale non eſt principium ſe mouendi, ſed mouendi ab alio, vt videre eſt in grauitate, & leuitate: non enim alia ratione grauitas in lapide non eſt principium ſe mouendi, ſeu vitaliter operandi, niſi quia eſt principium purè inſtrumentale ſui motus: ſed intellectus non poteſt influere in aliquem actum, niſi mouendo ſe in obiectum: ergo impoſſibile eſt, quod influat vt inſtrumentum rigoroſum.

Secundò, quia intellectus creatus per lumen gloriæ non minùs eſt virtus proportionata, atque ſufficiens ad eliciendum actum ſupernaturalem viſionis Dei, quàm ipſe, vel alia potentia naturalis ad eliciendos actus naturales ſuæ ſpeciei: ſed quælibet potentia naturalis concurrit ad ſuos actus naturales vt virtus principalis: ergo etiam intellectus illuſtratus per lumen concurrit principaliter ad actum ſupernaturalem viſionis Dei.

28 Denique impugnatur ab abſurdis prædicta ſententia: nam primò ex illa ſequitur, quod intellectus Beati non videat Deum ex vi eleuationis ſupernaturalis; ſed quod eleuatio denominatiuè, ac merè concomitanter tantùm ſe habeat in illo; quia intellectus, iuxta hanc ſententiam, non influit partialiter in actum viſionis ratione luminis, aut mediante illo formaliter, ſed immediatè ratione ſuæ virtutis partialis, quam habet vt condiſtinctam à lumine: ergo ex ſe, & non ratione luminis, videt Deum: hoc autem non ſolùm eſt contra vtrumque Magiſtrum, Anſelmum, & Thomam, qui non ſolùm aſſerunt lumen gloriæ, ſeu habitum infuſum eſſe perfectionem, & augmentum virtutis intellectiuæ, ſed & eleuationem ipſius ad videndum Deum; ſed etiam contra Concilium Viennenſe, in quo ſtatuitur animam noſtram indigere lumine ipſam eleuante (medio ſcilicet intellectu) ad videndum Deum, vt conſtabit ex dicendis infrà.

29 Secundò ſequitur, intellectum creatum non influere in actum viſionis Dei per virtutem proportionatam ipſi actui, nec iuxta exigentiam connaturalem ipſius, quod etiam eſt contra communem Theologorum ſententiam, qui ponunt habitus infuſos, vt potentiæ habeant proportionem, & connaturalitatem ad actus ſupernaturales, de quo videndus eſt Diuus Thomas 1. 2. *quæſtione trigeſima-ſecunda, articulo ſecundo.* Tandem ſequitur, intellectum perfectiorem, cum æquali lumine gloriæ perfectiùs videre Deum, vt intuenti conſtabit: ſequela autem, & abſurditas conſequentis infrà latiùs oſtendentur.

§. III.

Secunda ſententia proponitur, & impugnatur.

SEcunda ſententia affirmat lumen gloriæ (& conſequenter omnes habitus ſupernaturales) eſſe adæquatum, & totale principium proximum viſionis Dei, per quod intellectus creatus remotè ſolùm concurrit ad illam. Hanc tenent ferè omnes Thomiſtæ. Sotus *in 4. diſt.* 49. *q.* 2. *art.* 4. *in ſolut. ad* 1. Vincentius *de gratia Chriſti*, Ledeſma *de eſſe Dei*, *q.* 8. Zumel *hic*, *diſp.* 3. Cabrera *q.* 9. *art.* 2. *diſp.* 4. Lorca 1. 2. *diſp.* 34. Nauarrete *controuerſ.* 37. §. 34. Nazarius *hic*, *controuerſ.* 2. Patres Salmanticenſes, & Ioannes à Sancto Thoma *in præſenti.* Sapientiſſimus Magiſter Curiel 1. 2. *q.* 5. *art.* 5. *dub. vnico*: ſed an ſit pro hac ſententia, ex dicendis infrà conſtabit. 30

Hæc ſententia non placet; tum quia eſt contra mentem vtriuſque Magiſtri; tum quia rationi eſt contraria. Primum conſtat, nam Anſelmus noſter in hoc articulo docet, intellectum Ioſeph ſupernaturaliter intellexiſſe ſomnium Pharaonis, *quia illius mens fuit illuminata, vt intelligeret*: ergo ex mente huius Magiſtri non ſolùm virtus ſupernaturalis, ſed etiam naturalis intellectus fuit cum illa principium proximum intellectionis ſupernaturalis, & prophetiæ; nam iuxta illius mentem intellectus Ioſeph intellexit: ſed vt conſtabit ex rationibus noſtræ concluſionis, intellectus in tantùm intelligit, in quantùm proximè concurrit ad intellectionem, quâ intelligit: ergo. 31

Mens autem Doctoris Sancti etiam eſt huic ſententiæ oppoſita: nam in hoc articulo 5. huius quæſtionis, explicans in corpore qualiter ſe habeat lumen gloriæ ad eleuandum intellectum creatum in ordine ad viſionem claram Dei, in hæc verba prorumpit: *Cùm igitur virtus naturalis intellectus creati non ſufficiat ad Dei eſſentiam videndam (vt oſtenſum eſt) oportet, quod ex diuina gratia ſuperaccreſcat ei virtus intelligendi, & hoc augmentum virtutis intellectiuæ, illuminationem intellectus vocamus.* Sed augmentum virtutis non eſt virtus, ſed illam ſupponit: ergo iuxta mentem Doctoris Sancti intellectus auctus per lumen eſt virtus proxima viſionis; aliàs virtus intellectus per lumen non augeretur ad viſionem, vt ait Diuus Thomas, ſed de nouo ei daretur virtus proxima, & adæquata viſionis, quod negat idem Doctor Angelicus. 32

Ex his authoritatibus ſic à ratione hæc impugnatur ſententia. In tantum intellectus naturaliter intelligit, in quantum proximè elicit intellectionem; vtique quia intellectus reſpectu intellectionis eſſentialiter eſt potentia actiua, etiamſi antecedenter, & conſequenter ad intellectionem exerceat munus potentiæ paſſiuæ: ſed intellectus habitu infuſo illuſtratus, intelligit obiectum ſupernaturale; quia vt ait noſter Anſelmus loco proximè citato, illuminatio datur menti, vt intelligat: ergo intellectus auctus per lumen eſt principium proximum viſionis: hæc conſequentia probatur primò, quia cauſa remota intellectionis ſupernaturalis, verbi gratiâ, viſionis Dei vt quo, eſt anima gratiâ conſummatâ illuſtrata; & vt quod 33

quod est ipsum suppositum: ergo virtus proxima talis visionis solùm est intellectus per lumen illuminatus, aliàs daretur duplex causa remota, & radicalis eiusdem actus, quod in bona Philosophia non potest dici. Probatur secundò eadem consequentia; ex eo intellectus est, & dicitur virtus adæquatè intellectiua intellectionis naturalis, quia hæc adæquatè est ab illo: sed in hac opinione intellectio supernaturalis, qualis est visio, adæquatè est à lumine: ergo lumen, in hac opinione, obtinebit munus intellectus, & intellectus munus animæ; quod est peruertere essentias rerum, & opponi Angelico Magistro, qui in loco proximè citato asserit, lumen solum esse argumentum virtutis intellectiuæ. Tertiò ex eo, quod intellectus creatus, cùm habitu naturali eliciat actus naturales, non sequitur, nec dicitur à Thomistis, quod intellectus remotè ad tales actus concurrat: ergo ex eo, quod cum lumine ad actus supernaturales concurrat, non debet sequi, nec dici, quod intellectus remotè, & radicaliter ad illos concurrat. Quartò, intellectus concurrit ad visionem Dei in eodem ordine, in quo concurrit essentia diuina sub munere formæ intelligibilis; vtique quia vt docet Augustinus, *ab obiecto, & potentia paritur notitia*. Sed essentia diuina sub munere formæ intelligibilis, in opinione Thomistarum, proximè concurrit ad visionem Dei: ergo proximè etiam debet ad illam intellectus concurrere.

35 Dices pro Authoribus contrariæ sententiæ, virtutem naturalem intellectus non influere immediatè in actum visionis Dei, sed medio lumine, atque ita solùm remotè, & denominatiuè influere in illum actum, & lumen gloriæ esse totam rationem agendi, saltem proximam.

36 Sed contrà est, quia quamvis lumen eleuans intellectum creatum sit argumentum proximum proximè influens in visionem Dei, vt ratio completiua, vel vt vltima actualitas ipsius intellectus, cæterùm ipsum lumen non est integra, vel totalis virtus intelligendi Deum, cùm supponat potentiam naturalem cum virtute intelligendi obiectum omninò à materia separatum; quia lumen eleuans intellectum ad actum visionis Dei non se habet vt tota virtus proxima elicitiua ipsius actus, nec intellectus noster se habet vt virtus remota respectu ipsius, sed etiam vt proxima, & immediata:& ratio est, quia principium proximè elicitiuum cuiuslibet intellectionis debet esse intellectus, seu potentia aliqua intellectiua; nihil enim aliud est intellectiua potentia, quàm principium proximum intelligendi, seu eliciendi actum intellectionis: ergo quemadmodum lumen, & intellectus se habent ad rationem potentiæ intellectiuæ Dei, ita se habent ad rationem principij proximi elicitiui actus visionis Dei; ac proinde, cùm lumen non sit tota potentia intellectiua Dei, sed augmentum, seu complementum constitutiuum ipsius; nec intellectus creatus secundùm se sit completè talis potentia, sed prout stat sub complemento ipsius luminis; certum erit, quod nec lumen est tota virtus proxima intelligendi, seu principium proximè elicitiuum visionis Dei, nec intellectus creatus omninò est extra rationem talis virtutis, vel principij proximi; intellectus quidem vt virtus incompleta, lumen verò tanquam complementum illius.

37 Nec ex hoc sequitur, intellectum creatum, & lumen gloriæ esse duo principia partialia actus visionis Dei, etiamsi sint duæ quasi partes, ex quibus constituitur ratio potentiæ intellectiuæ, quæ sit principium proximè elicitiuum visionis Dei; nam intellectus, & lumen non se habent ad illum actum vt duo partialia principia, sed vt duæ partes vnius principij proximi, ex quibus conficitur vnica ratio potentiæ intellectiuæ, quæ indiuisibiliter influit in actum visionis Dei, tanquam in concursum re indiuisibilem.

Dices pro his, illud esse proximum, & totale principium intelligendi, seu eliciendi visionem Dei, in quo hæc totaliter, & adæquatè continetur: sed sic est, quod visio, vt totaliter, & adæquatè supernaturalis, solùm continetur adæquatè, & totaliter in lumine, quod totaliter, & adæquatè est supernaturale; & nullo modo in intellectu, qui totaliter, & adæquatè est naturalis: ergo illud, videlicet lumen, est tota, & proxima ratio agendi; & iste, scilicet intellectus, solùm est radicalis, & remota ratio operandi; præcipuè cùm iste solùm ratione luminis operetur. 38

Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem: nam licèt verum sit, quod tota visio sit supernaturalis, & quod hæc, vt talis, non possit contineri in intellectu creato secundùm se sumpto; tamen in isto, vt proportionato per lumen gloriæ, vel vt meliùs, & formaliùs loquar, in vno per se accidentali ex intellectu, tanquam ex virtute intellectiua, quamvis incompleta respectu visionis Dei; & ex lumine, tanquam ex actiuitate vltima, seu, vt ait D. Thomas, tanquam ex augmento virtutis intellectiuæ, est totaliter, & adæquatè contenta visio Dei, vt est in se; cùm in isto composito sit supernaturalitas sufficiens, & necessaria ad talem continentiam. Et ratio est, quia intellectus ex se, nec lumen ex se, est virtus intellectiua visionis Dei; intellectus, quia insufficiens ad actum supernaturalem; lumen, quia insufficiens ad rationem virtutis intellectiuæ essentialiter requisitæ & ad continentiam, & ad influxum cuiuscumque intellectionis: & sic liquet, quod ex vtroque fiat virtus intellectiua supernaturalis, & efficax ad continentiam, & influxum visionis Dei. Ex quo constat, quàm absque veritatis prætextu asserant Thomistæ omnem actiuitatem, & continentiam esse in intellectu ratione luminis; quia, vt iam dixi, licèt supernaturalitas adueniat composito ex lumine, & ex intellectu constituto à lumine; tamen ab intellectu aduenit ei ratio virtutis intellectiuæ, quæ ex se vt talis actiua est, & contentiua, saltem incompletè, & inchoatiuè intellectionum supernaturalium, cùm ex se, & ratione sui sit virtus intellectiua obiecti, nedum naturalis, sed etiam supernaturalis. Sed de hoc latiùs infrà in sequentibus §§. 39

§. IV.

Explicatur coaptatio essentialis nostri intellectus, & etiam quantitas virtutis illius.

HIs suppositis, vt propriam proferam mentem, nota primò ex dictis *in nostro 3. lib. de anima, disp. vnica, q. 1. fol.* 93 quod sicut obiectum intellectus creati est duplex, specificatiuum, extensiuum, seu terminatiuum vnum, quod comprehendit, & ambit omnem latitudinem à potentia attingibilem, nunc talis latitudo sit 40

sit per vires naturæ, nunc per vires gratiæ attingibilis à potentia; & aliud proportionatum, motiuum, seu intensiuum, quod pro determinato statu, iuxta vires ei in tali statu debitas, cognosci, seu percipi valet à potentia.

41 Sic, vt notaui ibi ex sapientissimo Magistro Curiele 1. 2. *q.* 5. *art.* 5. *dub. vnico*, in intellectu creato respectu horum obiectorum valet duplex distingui ratio; vna per modum coaptationis essentialis, seu per modum essentiæ; & alia per modum quantitatis virtutis, seu per modum efficaciæ, accidentaliter essentiæ intellectus, seu illius coaptationi adueniens. Prima, scilicet coaptatio essentialis, obiecto correspondet terminatiuo, seu specificatiuo, & est quædam facultas actiua ad omne cognoscibile attingendum: secunda, videlicet quantitas virtutis, obiecto correspondet proportionato, & est quædam actiuitas, qua iuxta propriam perfectionem, seu efficaciam vt duo, vel vt quatuor, attingit perfectionem, seu intensionem obiecti; vel quâ valet elicere actus tantæ perfectionis, verbi gratiâ vt duo, vel vt quatuor: vnde ad obiectum, quod habet perfectionem vt vnum, necessaria est quantitas virtutis vt vnum; & similiter ad obiectum, quod habet perfectionem vt quatuor, necessaria erit quantitas virtutis vt quatuor, nunc hæc realiter sit distincta à coaptatione essentiali intellectus (vt accidit in præsenti in quantitate virtutis requisita ad actum visionis Dei, & consequenter in omni quantitate requisita ad actus supernaturales, per quam obiecta attinguntur supernaturalia;) nunc solùm per rationem sit à coaptatione essentiali distincta, vt videre est in quantitate virtutis requisita ad actus naturales, quibus obiecta potentiæ proportionata attinguntur ab illa.

42 Ex diuersitate namque vtriusque obiecti satis videtur probata distinctio coaptationis essentialis à quantitate virtutis ipsius potentiæ; & præterea explicatur in visu noctuæ, qui essentialiter sumptus respicit omne visibile, & tamen quantitas suæ virtutis non se extendit ad omne visibile, sed tantùm ad visibile tenebrosum, vel remissum, quod est tali potentiæ proportionatum; & similiter in calore, qui essentialiter respicit omnem gradum caloris, & tamen ratione suæ quantitatis virtutis, seu suæ efficaciæ intensiuæ solùm respicit gradum, qui est suæ intensioni proportionatus. Ex hac ergo distinctione sequitur, intellectum creatum ex se habere essentialem coaptationem ad videndum Deum, vt quid contentum sub obiecto specificatiuo, seu terminatiuo nostri intellectus, quod, vt suprà dixi *in q.* 1. *art.* 1. & *in Metaph. disp.* 1. *quæst. vnica*, est ens provt abstrahit à naturali & supernaturali, creato & increato, etiamsi ex se ipse intellectus non habeat vllam quantitatem virtutis ad videndum idem obiectum; quia est sibi improportionatum, & supernaturale, & sic indiget quantitate virtutis diuinitus infusâ, vt ex illa, & ex coaptatione essentiali ipsius intellectus fiat vnum integrum, & proximum visionis Dei principium.

43 Veritas autem huius sequelæ, quoad primam partem iam constat ex dictis *in art.* 1. huius quæstionis, & ampliùs probatur: nam si Deus clarè visus non contineretur intra sphæram coaptationis essentialis intellectus creati, sequeretur talem intellectum non posse etiam diuinitus proportionari ad videndum Deum: consequens est hæreticum: ergo antecedens falsum, & eius oppositum verum, scilicet intellectum creatum ex se habere coaptationem essentialem ad videndum Deum. Sequela probatur primò à simili; nam ex eo non potest diuinitus fieri, quod voluntas, vel sensus videat Deum, quia videre Deum est extra terminum essentialis coaptationis voluntatis, vel sensus; si enim ab his potentiis auferas coaptationem essentialem propriam vnicuique, solùm in eis reperies rationem potentiæ vitalis, ex quo capite eis non repugnat proportio, seu eleuatio ad videndum Deum: ergo tota repugnantia eleuationis earum ad videndum Deum, est quia Deus clarè visus est extra sphæram suæ coaptationis essentialis, vel quia sua coaptatio essentialis non se extendit ad videndum ipsum: ergo à contrario ratio, quare hæc proportio, seu eleuatio non repugnat intellectui creato, est quia Deus clarè visus est intra sphæram suæ coaptationis essentialis, vel quia sua coaptatio essentialis se extendit ad visionem Dei, vt est in se.

Ratio autem à priori huius sequelæ est, quia specificatio intrinseca potentiæ, quæ est eius coaptatio essentialis, pendet essentialiter à suo actu, & obiecto specificatiuo: ergo eo ipso, quod potentia aliqua extraheretur à latitudine sui actus, & obiecti specificatiui, destrueretur essentia talis potentiæ; vtique quia sublato termino essentialis habitudinis, ipsa habitudo essentialis è medio tollitur: ergo impossibile est, quod manente essentia intellectus creati proportionetur ad attingendum id, quod est extra terminum suæ habitudinis essentialis: sed de fide est, quod essentia intellectus creati proportionatur à Deo per lumen gloriæ ad visionem Dei, vt est in se: ergo certum debet esse, quod illius essentia, seu coaptatio extenditur ad Deum, vt est in se, ac per consequens, quod Deus, vt clarè visus, continetur intra ambitum suæ essentiæ, seu coaptationis essentialis. 44

Secunda pars nostræ illationis, in qua negamus intellectui creato ex se omnem quantitatem virtutis ad videndum Deum, non minori stabilitur fundamento, quia quantitas virtutis connaturalis intellectui est in ordine ad obiectum proportionatum medio actu connaturali ipsius intellectus: sed Deus, vt est in se, non est obiectum proportionatum nostri intellectus, sed valde improportionatum, & excedens; nec illius visio est intellectui connaturalis, cùm sit supra illius naturam: ergo intellectus creatus ex se nullam habet quantitatem virtutis ad videndum Deum: ergo hæc debet ei per gratiam, seu diuinitus tribui. 45

Et quamvis hæc doctrina sit ferè ab omnibus huius ætatis Doctoribus recepta, non desunt qui eam, vt falsam, & contrariam Doctori sancto impugnent. Et primò illi oppones D. Thomam *in art.* 4. *huius quæstionis*, vbi probat visionem Dei esse supra naturam cuiuscumque cognoscentis creati, quia est supra facultatem naturalem intelligendi cuiuscumque creaturæ, vt explicat circa finem corporis: sed facultas intelligendi in creatura est intellectus creatus non solùm secundùm quantitatem suæ virtutis, sed præcipuè secundùm essentiam potentiæ; vtique quia essentialiter est quædam naturalis facultas intelligendi: ergo sentit visionem Dei esse supra ipsam essentiam, seu coaptationem essentialem nostræ potentiæ intellectiuæ. Et in responsione *ad* 3. ait, quod quia intellectus creatus secundùm suam naturam 46

naturam aliqualiter eleuatur supra materiam, ideò potest vltra suam naturam specificam per gratiam ad aliquid altiùs eleuari : sed natura intellectus creati, secundùm quam eleuatur supra materiam, est eius essentia, seu coaptatio essentialis : ergo intellectus noster, secundùm D. Thomam, eleuatur per gratiam ad operandum vltra suam coaptationem essentialem.

47 Secundò à ratione sic valet impugnari. Intellectus creatus, verbi gratia hominis, secundùm suam rationem specificam, est potentia propria, & connaturalis determinatæ naturæ, videlicet rationalis : ergo repugnat ei coaptatio essentialis ad videndum Deum, vel intelligendum aliquod obiectum, sub quo contineatur Deus, vt est in se. Antecedens est per se notum ; consequentia probatur. Vnaquæque intellectualis natura ex modo suæ actualitatis, vel iuxta perfectionem suæ actiuitatis vendicat sibi proprium obiectum specificatiuum sui intellectus, ad quod intelligendum, per ipsum ordinatur intellectum : sed huiusmodi obiectum constituitur in esse obiecti per actualitatem tali naturæ correspondentem, id est, per actualitatem non excedentem actualitatem eiusdem naturæ, quia vnumquodque est intelligibile, in quantùm est in actu, & in tantùm est obiectum tali naturæ intelligibile, in quantùm est tali modo in actu, hoc est, in quantùm non excedit actualitatem talis naturæ, vel est iuxta ipsius actualitatem : ergo intellectus, qui est propria potentia determinatæ naturæ, scilicet rationalis, non valet per suam rationem specificam esse essentialiter coaptatus ad intelligendum obiectum, quod sit in gradu superiori actualitate naturæ, cui subsequitur, tanquam potentia ipsius, nisi transeat in intellectum superioris naturæ, & vna natura transeat in aliam.

48 Confirmatur, & explicatur ampliùs hæc ratio : Illud est obiectum proprium cuiuslibet intellectualis naturæ, & suæ potentiæ specificatiuum, cuius specie impressa, aut forma intelligibili exigit ipsa potentia secundùm suam essentiam informari, vel constitui in actu ad intelligendum : sed intellectus humanus secundùm suam essentiam, seu coaptationem essentialem solùm petit informari, seu constitui in actu per species rerum materialium, & nullatenus per species rerum immaterialium, & multò minùs per diuinam essentiam : ergo proprium obiectum naturæ rationalis, specificatiuum nostri intellectus, non potest esse aliqua quidditas purè spiritualis, nec aliquid sub se comprehendens huiusmodi quidditates, sed tantùm aliquid materiale. Consequentia quoad vtramque partem constat ex forma ; & maior videtur certa, quia intellectus cuiuslibet naturæ creatæ specificatur à suo obiecto, non quidem in esse rei, sed in esse obiecti : sed in esse obiecti constituitur per speciem impressam, seu formam intelligibilem, qua informatur, & in actu constituitur : ergo specificatur ab obiecto, cuius formâ intelligibili petit informari. Minor verò probatur, quia capacitas, seu coaptatio essentialis nostri intellectus secundùm quam est susceptiuus formarum intelligibilium, est iuxta modum actualitatis rationalis naturæ : ergo secundùm suam essentiam non petit informari per alias species superiores. Imò nec potest informari per eas, nisi diuinitus eleuetur, & disponatur per aliquod superius lumen ; aliàs possemus per eas, absque lumine superiori, intelligere, quod dici non potest.

Ex his testimoniis, & hac ratione constat, obiectum specificatiuum humani intellectus coincidere cum obiecto proportionato, vel connaturali ipsius ; quia obiectum, quod ita est proportionatum nostro intellectui, est proprium ipsius obiectum, in quantùm est potentia propria naturæ rationalis, essentialiter distincta à quocumque alio intellectu ; & sic euersum manet fundamentum præcipuum nostræ doctrinæ, quæ ex diuersitate horum obiectorum conabatur distinguere in intellectu habitudinem specificationis, & proportionis in operando ; nam per se coaptatio essentialis, seu habitudo specificans, non valet distingui à quantitate virtutis proportionata, etiamsi per accidens possit excedere illam ex defectu extrinseco ; sicut obiectum humani intellectus excedit eius proportionem in pueritia, vel amentia, aut somno, ob defectum partis sensitiuæ, ex qua aliquo modo in operando dependet ; per se autem loquendo est impossibile, quod obiectum specificatiuum alicuius intellectus, vel aliqua pars subiectiua illius sit ei improportionata per modum potentiæ ad operandum circa illam. Totum hoc videtur dimanare ex eo, quod tale obiectum, in esse obiecti, habet modum actualitatis proportionatum capacitati essentiali talis potentiæ, vt dictum est, ac per consequens repugnat, quod obiectum specificatiuum alicuius intellectus, vel aliqua pars subiectiua talis obiecti sit ei improportionata. 49

Veruntamen nec testimonia Angelici Præceptoris, nec ratio ex eis desumpta eneruat solidum nostræ doctrinæ fundamentum. Tum quia, vt latè probaui *in Metaph. disp. 1. q. vnica* Obiectum specificatiuum nostri intellectus est ens, prout abstrahit à naturali, & supernaturali. Tum quia non valet intelligi quomodo noster intellectus valeat proportionari ad visionem Dei, vt est in se, si Deus, vt est in se, non cadit sub obiecto specificatiuo illius ; præcipuè cùm vnica, & fundamentalis ratio denegandi se sensibus sit, quia Deus vt est in se, est extra sphæram sui obiecti specificatiui. Tum, & maximè, quia res creata, quæ eleuatur ad aliquid, quod est extra suam coaptationem essentialem (vt eleuatur aqua in Baptismo ad productionem gratiæ) solùm per accidens concurrit ad illud : sed in omnium ore, præcipuè post Concilium Tridentinum, intellectus creatus per se concurrit ad visionem Dei, vt est in se : ergo intellectus creatus ex se, & ratione suæ essentiæ est coaptatus ad visionem Dei, vt est in se. 50

Quare, vt his obiectionibus satisfaciamus, notandum est, intellectum creatum posse accipi, & in ordine ad naturam, quam perficit, & in ordine ad obiectum, à quo accipit perfectionem, & speciem. In prima acceptione est proprietas naturæ, cui deseruit, & in ordine ad illam accipit naturalitatem, sicut etiam in ordine ad illam accipit rationes accidentis, & qualitatis ; vnde naturalitas, vel supernaturalitas rei accidentalis creatæ, non ex obiecto, sed ex subiecto, in quo est, accipitur ; quia naturalis dicitur virtus, quæ est substantiæ creatæ, vel creabili connaturalis, & supernaturalis, quæ est supra naturam subiecti, vel substantiæ creatæ, vel creabilis : & ratio huius est, quia naturalitas, vel supernaturalitas non est de essentia virtutis actiuæ, sed modus ipsius ; & ideò non debet accipi ab obiecto specificatiuo, à quo solùm accipit speciem, 51

sed à subiecto, in quo est, & à quo accipit indiuiduationem. In secunda verò acceptione exercet munus potentiæ, seu virtutis actiuæ; & hæc est in ordine ad obiectum, tam specificatiuum, quàm motiuum, cum hoc discrimine, quod in ordine ad obiectum specificatiuum versatur secundùm coaptationem essentialem, quam secundùm se, & ex se habet; & in ordine ad obiectum motiuum versatur secundùm quantitatem virtutis naturalem, si est in ordine ad obiectum naturale; & secundùm quantitatem supernaturalem, si est in ordine ad obiectum supernaturale; vnde sequitur, quod actualitas naturæ non commensuratur cum coaptatione essentiali potentiæ, sed cum quantitate virtutis, quæ ei naturaliter, seu ex natura rei aduenit: & ratio est, nam coaptatio est in ordine ad omnes partes subiectiuas, siue naturales, siue supernaturales, quæ cadunt sub ratione specifica potentiæ: at verò quantitas virtutis est solùm in ordine ad obiectum, quod naturaliter valet attingi; & cùm naturaliter potentia naturalis non possit attingere obiectum, quod superat in actualitate naturam talis potentiæ, ideò actualitas naturæ commensuratur tantùm cum quantitate virtutis, & non cum coaptatione essentiali talis potentiæ, seu virtutis, quæ ex se se extendit tam ad obiecta naturalia, quàm supernaturalia, aliàs potentia non posset proportionari in ordine ad obiecta supernaturalia, quæ cadunt sub ratione specificatiua talis potentiæ, vt non semel dixi in hac quæstione.

52 Quibus suppositis, ad primum testimonium Doctoris Sancti respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem: facultas intelligendi non solùm stat pro quantitate virtutis, sed etiam pro coaptatione, materialiter sumpta, vt est proprietas talis naturæ, concedo minorem; formaliter sumpta, vt est virtus intellectiua, seu potentia actiua, nego minorem, & consequentiam. Nam visio beata est intra sphæram obiecti adæquati, & specificatiui, & sic non valet esse formaliter supra coaptationem essentialem talis potentiæ. Et quod hæc sit mens Diui Thomæ, apertè constat ex secundo testimonio illius, vbi non docet visionem esse absolutè, & formaliter supra coaptationem essentialem talis potentiæ, sed supra naturam ipsius, hoc est, supra modum naturalem, quem habet in ordine ad subiectum; & non supra ordinem, quem essentialiter habet in ordine ad obiectum adæquatum, & specificatiuum.

53 Ad argumentum à ratione respondetur distinguendo antecedens: intellectus humanus, secundum suam rationem specificam, est potentia naturalis naturæ rationalis, materialiter sumptus, concedo antecedens; formaliter sumptus, nego antecedens, & consequentiam: ad probationem nego maiorem; nam natura intellectualis, ex modo suæ actualitatis, exigit intellectum eiusdem actualitatis per modum proprietatis formaliter, non verò per modum potentiæ actiuæ; nam hæc, vt formaliter talis, non commensuratur cum actualitate subiecti, vel naturæ, cui deseruit; sed cum actualitate obiecti specificatiui, à quo in ratione potentiæ actiuæ venatur speciem, aliàs subiectum, & non obiectum specificaret potentiam, quod est contra communem omnium Philosophorum doctrinam, vt latè docui *in libro secundo de anima, disputatione secunda, per totam.*

Ad confirmationem respondetur negando maiorem; nam nulla potentia ex se exigit informari, seu actuari per omnes partes subiectiuas obiecti specificatiui, sed solùm per partes obiecti motiui, hoc est, per partes, quæ sunt eiusdem actualitatis cum quantitate virtutis, quam ex se habet; non verò per partes, quæ excedunt quantitatem virtutis, quam ex se possidet. Et ratio huius est, quia potentia solùm exigit actuari per obiectum, quod ex se, seu ratione propriæ quantitatis virtutis, valet percipere, seu cognoscere: sed ex se non valet percipere, seu cognoscere partes, quæ excedunt propriam quantitatem virtutis: ergo ex se non petit informari per partes subiectiuas, quæ excedunt propriam quantitatem virtutis, etiamsi hæ contineantur sub obiecto specificatiuo illius, vt dictum est *in libro tertio de anima, disputatione vnica, quæstione prima, per totam.* Nec probatio maioris est vera; nam quamuis verum sit, quod potentia non specificetur ab obiecto in esse rei, sed in esse obiecti; tamen falsum est, quod obiectum constituatur in esse obiecti specificatiui per speciem impressam, seu formam intelligibilem, quâ informatur, seu in actu constituitur; nam per hanc solùm transit in esse obiecti proximi motiui, vt suprà dixi in quæstionibus articuli tertij: vtique quia obiectum independenter à tali informatione, seu actuatione, habet ex se, ratione abstractionis à tali, vel tali materia, munus obiecti terminatiui, & specificatiui, vt dixi etiam *in libro secundo de anima, disputatione prima, quæstione secunda, tertia, & quarta.* Et ratio est manifesta, quia potentia anteuertenter ad omnem informationem, seu actuationem speciei impressæ, vel formæ intelligibilis, est essentialiter constituta in sua specie, & ab omni alia distincta per ordinem essentialem, quem habet ad proprium obiectum: sed certum est apud omnes, quod talem speciem habet potentia, non ab obiecto in esse rei, sed ab obiecto in esse obiecti: ergo si antecedenter ad hoc, vt informetur, vel actuetur per speciem impressam obiecti, est potentia in determinata specie per ordinem ad illud, obiectum non constituitur in esse obiecti per speciem impressam, seu per formam intelligibilem, sed anteuertenter ad illam est iam in esse obiecti, vt mensura specifica illius. 54

Nihilominus contra totam doctrinam sic insurges: Si intellectus creatus dicit essentialem coaptationem ad videndum Deum, vel ad intelligendum aliquid, sub cuius ratione specifica continetur: ergo quælibet natura intellectualis creata, medio suo intellectu, est ex se simpliciter potens videre Deum: hoc autem dici non potest; aliàs non erit nobis simpliciter necessarium lumen gloriæ ad videndum Deum: ergo nec admittenda est in intellectu nostro talis coaptatio essentialis. Sequela prima improbabiliter admittitur à Durando, & probatur. Essentialis coaptatio intellectus creati erga suum obiectum nihil est aliud formaliter, quàm ipsa essentia potentiæ intellectiuæ, per quam vnusquisque est potens intelligere suum obiectum; cùm hic sit proprius effectus formalis potentiæ intellectiuæ: ergo 55

quælibet natura intellectualis creata per proprium intellectum valet simpliciter videre Deum, si ille dicit essentialem coaptationem ad istum, vel ad aliquid sub quo sit.

56 Respondeo negando sequelam; nam ex eo, quod intellectus creatus dicat essentialem coaptationem ad videndum Deum, non sequitur, quod simpliciter sit potens videre Deum, sed solùm, quod per modum partis incompletæ possit constituere cum lumine vnum principium, quod sit simpliciter potens; quia principium simpliciter potens non resultat ex sola coaptatione essentiali potentiæ, sed etiam ex augmento, seu ex quantitate virtutis obiecto proportionata: & ratio est, quia principium simpliciter potens dicitur illud, quod per modum actus primi valet transire ad actum secundum, vt medio illo attingat obiectum: sed intellectus ex se, ratione suæ coaptationis, non valet sine lumine exire in actum secundum visionis Dei, sicut sine quantitate virtutis naturalis vt quatuor, verbi gratiâ, non valet influere in actum, qui sit perfectionis vt quatuor: ergo coaptatio essentialis potentiæ absque quantitate virtutis propria obiecti non dat naturæ simpliciter posse. Hæc ratio est desumpta ex Concilio Tridentino *sessione sexta*, *canone secundo*, vbi docet, *gratiam non dari, vt homo faciliùs possit operari supernaturaliter, quasi sine ipsa possit, sed agrè, & difficiliter.* Et etiam ex D. Thoma *in hoc articulo 5. in solutione ad* 1. vbi ait, *lumen gloriæ esse necessarium, vt intellectus fiat potens ad intelligendum per modum, quo potentia sit perfectior ad operandum per habitum*: ergo ex mente Concilij, & Diui Thomæ intellectus ex se non est simpliciter potens ad intelligendum Deum, vsque dum perficiatur per lumen gloriæ.

§. V.

Resoluitur quæstio, & probatur conclusio ex vtroque Magistro, & etiam rationibus ex illis desumptis.

57 Ex coaptatione essentiali intellectus creati, tanquam ex virtute intellectiua; & ex lumine gloriæ, tanquam ex augmento, seu quantitate virtutis, fit adæquatè potentia proximè intellectiua Dei, & simul elicitiua visionis Dei, vt est in se. Hæc conclusio (ni fallor) est vtriusque Magistri: nam Anselmus noster in præsenti articulo docet illuminationem fuisse in intellectu Ioseph necessariam, vt *intelligeret*: ergo iuxta mentem nostri Parentis, & Magistri nec coaptatio intellectus absque lumine, nec lumen absque intellectu est sufficiens principium intellectionis supernaturalis: ergo vnum ex vtroque resultans est potentia, seu principium proximum intelligendi; vtique quia in tantum intellectus intelligit, in quantum proximè concurrit ad intellectionem: sed intellectus lumine illustratus, vel vt formaliùs loquar, totum resultans ex intellectu, & lumine, intelligit: ergo hoc totum concurrit proximè ad intellectionem propheticam, & supernaturalem; & consequenter principium resultans ex intellectu, & lumine, concurrit ad visionem Dei, vt est in se.

58 Est etiam Doctoris Sancti in hoc articulo quinto, vbi sic fatur: *Cùm igitur virtus naturalis intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam (vt ostensum est) oportet, quod ex diuina gratia superaccrescat ei virtus intelligendi; & hoc augmentum virtutis intellectiua illuminationem intellectus vocamus.* Quid expressius? Quid clarius pro nostra assertione? Nam augmentum virtutis virtutem supponit, sicut intensio qualitatis qualitatem supponit: ergo secundùm mentem Doctoris Angelici principium ex intellectu, & lumine resultans proximè concurrit ad visionem Dei; aliàs lumen non superaccresceret aliquid virtuti intelligendi Deum, sed esset tota potentia intelligendi ipsum: ergo ex intellectu, & lumine fit potentia proxima visionis.

Ratione namque efficaci nostra probatur conclusio: Potentia intellectiua elicitiua intellectionis non amittitur, nec destruitur per gratiam, quin potiùs per illam perficitur, & roboratur in propria ratione virtutis; vtique quia, vt communis tenet omnium Theologorum consensus, gratia non destruit, sed perficit naturam: sed potentia intellectiua ex se est potentia proxima intellectionis vt sic: ergo per lumen gloriæ stabilitur, & roboratur intra hanc lineam proximam ad influxum visionis, aliàs per tale lumen destrueretur id, quod est proprium ipsius intellectus; vtique quia amitteret lineam proximam, seu actiuitatem ipsius propriam, & transiret ad remotam, quam ex se non habet, nec potest habere, vt ex dicendis latè constabit. 59

Si dicas potentiam intellectiuam non influere in visionem Dei ex se, sed media eleuatione, atque ita solùm remotè in talem influere actum. Contrà est primò; nam principium proximè elicitiuum cuiuslibet intellectionis debet esse intellectus, seu potentia aliqua intellectiua; nihil enim aliud est intellectiua potentia, quàm principium proximum intelligendi, seu eliciendi actum intellectionis: ergo quemadmodum lumen, & intellectus se habent ad rationem potentiæ intellectiuæ Dei, vt est in se, ita se habent ad rationem principij proximè elicitiui actus visionis: ergo cùm lumen non sit tota potentia intellectiua Dei, sed vltima actualitas, seu augmentum ipsius, nec similiter intellectus creatus, ratione suæ coaptationis essentialis sit completè, & adæquatè talis potentia intellectiua Dei, euidens est, quod nec lumen, nec intellectus est tota potentia proxima intellectiua Dei, seu principium proximè elicitiuum visionis Dei; sed quod vtrumque intrat ad constitutionem, vel integritatem essentialem talis potentiæ, vel principij proximi; intellectus quidem minùs proximè per virtutem incompletam, quam ex se habet ratione suæ coaptationis essentialis; lumen verò tanquam augmentum, vel vltima actualitas talis coaptationis, vt docet Diuus Thomas in locis suprà allegatis. 60

Contrà est secundò: Ex eo, quod communiter dicatur, quod intellectus creatus ratione quantitatis virtutis naturalis vt quatuor, verbi gratiâ, influat in intellectionem naturalem vt quatuor, non sequitur (etiam in Thomistarum opinione) quod quantitas virtutis vt quatuor sit tota potentia proxima intelligendi, ita vt remotè solùm intellectus 61

intellectus ratione ſuæ coaptationis concurrat ad talem intellectionem naturalem vt quatuor; ſed ſolùm, quod ratio proxima influendi vt quatuor per modum vltimæ actualitatis, ſit quantitas naturalis virtutis vt quatuor; ac per conſequens vera intelligentia huius communis proportionis eſt, quod ex coaptatione eſſentiali intellectus, & ex quantitate virtutis naturalis vt quatuor coaleſcit integra, & completa potentia proximè intellectiua, & elicitiua intellectionis vt quatuor: ergo ſimiliter, quando communiter dicitur, quod intellectus creatus, ratione luminis gloriæ influit in viſionem Dei, vt eſt in ſe, non debet intelligi, quod lumen ſit tota potentia proxima viſionis Dei, ita vt remotè ſolùm concurrat ad illam intellectus creatus ratione ſuæ coaptationis, ſed tantùm, quod vltima actualitas complens potentiam intellectiuam Dei, & elicitiuam viſionis ipſius, ſit lumen, ex quo tanquam ex augmento virtutis; & ex intellectu, tanquam ex virtute, conſtituitur integra, adæquata, & completa potentia proximè intellectiua Dei, & elicitiua ipſius viſionis.

62 Ex quo ſequitur, quod ſicut ex intellectu, & ex quantitate virtutis naturalis vt quatuor, fit vnum principium proximum, & naturale, ſeu vna potentia proxima intellectionis naturalis vt quatuor, in quo talis intellectio vt quatuor continetur, & à quo ſimiliter elicitur tanquam à potentia proximè, & completè intellectiua; ſic ex intellectu, & ex lumine gloriæ reſultat vna potentia, & vnum principium proximum, & ſupernaturale viſionis Dei, vt eſt in ſe, in quo talis viſio continetur, & à quo etiam elicitur, tanquam à potentia proximè, & adæquatè intellectiua; vtique quia ſicut intellectus ex ſe, ratione ſuæ coaptationis abſque quantitate virtutis naturalis vt quatuor; nec quantitas virtutis naturalis vt quatuor ex ſe, abſque intellectu, ratione ſuæ coaptationis eſt ſufficiens principium proximum intellectionis vt quatuor, vt diuiſim in illis intellectio naturalis vt quatuor contineatur; ſic intellectus ex ſe, ratione ſuæ coaptationis eſſentialis, abſque lumine; nec lumen ex ſe, abſque intellectu, eſt ſufficiens principium proximum viſionis Dei, vt in illis ſeorſim viſio Dei contineatur.

63 Dices: Intellectus creatus ex ſe eſt potentia naturalis: ergo ex illo, & ex lumine non fit vnum principium proximum viſionis, quod poſſit eſſe, & vocari ſupernaturale, præcipuè cùm vnum per compoſitionem (ſicut conſequentia) debiliorem ſequatur partem. Iam ex dictis in §. antecedenti conſtat huius obiectionis vera ſolutio, & ideò iuxta ibi dicta reſpondeo diſtinguendo antecedens: intellectus creatus ex ſe eſt potentia naturalis per modum paſſionis, ſeu proprietatis naturæ creatæ, concedo antecedens; per modum virtutis actiuæ, iterum diſtinguo antecedens: eſt potentia naturalis, materialiter, & entitatiuè, concedo antecedens; formaliter, & reduplicatiuè, nego antecedens & conſequentiam. Nam potentia proximè intellectiua Dei, & proximè elicitiua viſionis ipſius non reſultat ex intellectu, quatenus proprietas naturalis eſt naturæ humanæ, vel angelicæ, in quo ſenſu explicat modum naturalitatis, ſed quatenus virtus actiua eſt intellectionis, ratione coaptationis eſſentialis, non exprimentis ex ſe modum naturalitatis; nam, vt iam dixi in notabilibus, intellectus ex ſe accipit ſpeciem ab ente, quod abſtrahit à naturali, & ſupernaturali; & ideò illius coaptatio eſſentialis formaliter abſtrahit, ſeu formaliter non explicat naturalitatem, etiamſi entitatiuè naturalis ſit: vnde ſequitur, quod potentia intellectiua viſionis Dei coaleſcens formaliter ex coaptatione eſſentiali, formaliter non exprimente naturalitatem, & ex lumine formaliter exprimente ſupernaturalitatem, debeat eſſe, & dici ſupernaturalis; quia ad talem compoſitionem per accidens, non per ſe ſe habet naturalitas intellectus. Nec inſtantiæ adductæ aliquid valent, nam compoſitum, & concluſio ſequuntur debiliorem partem, quando debilior pars, vt talis, intrat per ſe, & formaliter ad conſtitutionem compoſiti; vel quando per ſe, & formaliter influit in concluſionem; non verò quando materialiter, & per accidens eſt debilior, vel in ordine ad conſtitutionem, vel in ordine ad influxum: non aliter, ac perſona conſtans ex humanitate, & perſonalitate Verbi, eſt, & dicitur Diuina, etiamſi vna pars huius perſonæ ſit humana, & creata, quia talis pars per accidens, & non per ſe intrat (in opinione Thomiſtarum) ad conſtitutionem perſonæ; & ſimiliter intellectio dimanans ab homine vt quod, dicitur adæquatè ſpiritualis, etiamſi vna pars hominis ſit materialis, quia hæc non formaliter, ſed materialiter concurrit ad influxum intellectionis, vt latè probaui *in libro primo de ortu, & interitu, diſputatione prima, quæſtione tertia, §. quarto, folio decimo, à numero decimoſeptimo vſque ad viceſimum*: haud aliter in præſenti potentia intellectiua viſionis Dei eſt, & dicitur ſupernaturalis, etiamſi vna pars conſtitutiua huius potentiæ ſit naturalis; quia non conſtituit vt naturalis, ſed vt virtus actiuè intellectiua, non exprimens de formali naturalitatem, quam habet, & exprimit vt paſſio, & proprietas eſt naturæ intellectiuæ creatæ.

Ex quo colliges primò, potentiam intellectiuam creatam non dici naturalem, vel ſupernaturalem ex parte coaptationis eſſentialis (cùm ex hac parte ſolùm ſit virtus actiua indifferens ex ſe ad quantitatem virtutis naturalis, vel ſupernaturalis;) ſed ex parte quantitatis virtutis naturalis, vel ſupernaturalis; vtique quia à quantitate virtutis naturalis determinatur, & completur actiuè in ordine ad actus naturales; & à quantitate virtutis ſupernaturalis determinatur, & completur in ordine ad actus ſupernaturales. Hoc corollarium accepi ex Angelico Doctore *tertia parte, quæſtione* 10. *articulo* 4. *ad* 2. vbi docet, *quod gradus in viſione beatifica attenduntur magis ſecundum ordinem gratiæ, quàm ſecundùm ordinem naturæ.* 64

Colliges ſecundò diſcrimen, quod verſatur in ordine ad denominationem inter potentiam intellectiuam Dei, & elicitiuam viſionis, conſtantem ex coaptatione eſſentiali intellectus creati, tanquam ex virtute; & ex lumine, tanquam ex augmento huius virtutis: & inter coaptationem eſſentialem intellectus creati; nam potentia intellectiua Dei, & proximè effectiua viſionis ipſius, abſolutè eſt, & dicitur ſupernaturalis, quia vt dixi ex D. Thoma in illatione antecedenti, eſt vnum principium actiuum, quod debet magis attendi ſecundùm ordinem gratiæ, quam 65

quàm ſecundùm ordinem naturæ; at verò coaptatio eſſentialis talis intellectus non debet dici abſolutè ſupernaturalis, ſed ſupernaturalizata, quia in hac conſideratione ſolùm ſe habet vt ſubiectum denominatum à lumine, tanquam à forma; non aliter ac paries eſt, & dicitur albus ab albedine, tanquam à forma: & ratio huius eſt, nam ens adæquatè diuiditur in naturale, & ſupernaturale; & cùm hoc conſtitutum ex lumine, & coaptatione eſſentiali intellectus creati non ſit ex aliqua parte formaliter naturale, debet eſſe, & dici formaliter ſupernaturale à lumine, quod vt ſupernaturale illud intrinſecè, & eſſentialiter conſtituit: at verò coaptatio eſſentialis intellectus ex ſe formaliter, vt virtus actiua eſt, nec dicit naturalitatem, nec ſupernaturalitatem; & ideò valet denominari à lumine (quod intrinſecè ſupernaturale eſt) ſupernaturalizatus, quia non ex parte eſſentiali conſtitutiua ipſius hanc habet ſupernaturalitatem.

§. VI.

Examinatur an concurſus, quem intellectus habet in viſionem Dei, vt eſt in ſe, ſit per modum cauſa principalis, virtutis miniſterialis, ſeu inſtrumenti.

66 SEd quia Thomiſtæ diffusè ſatis intendunt in hac materia defendere potentiam intellectiuam creatam mediatè, & radicaliter ſolùm concurrere ad viſionem Dei per modum cauſæ principalis; ideò examinandum eſt, tam ex teſtimoniis Doctoris Angelici, quàm ex rationibus, an iſte concurſus ſit radicalis, vel proximus, & an ſit principalis, vel inſtrumentalis.

67 Ex dictis in §. antecedenti liquet, potentiam intellectiuam Dei, vt eſt in ſe, & elicitiuam viſionis, non eſſe ſolum intellectum, nec ſolum lumen, ſed quoddam reſultans ex vtroque, quod immediatè intelligit Deum, & elicit viſionem. Ex quo colligitur, hunc intellectum non eſſe principium radicale, & remotum viſionis; quia principium radicale, & remotum eſt ſola ſubſtantia Angeli, vel hominis, vt eleuata per gratiam conſummatam. Et quod hæc ſit mens Doctoris Sancti, conſtat *in* 1. *diſt*.45. *art*.3. *ad* 2. vbi ſic fatur: *Dicendum, quod voluntas eſt principium operationis, vt primùm imperans opus: ſed potentia in his, qua agunt per voluntatem, eſt principium operis, vt exequens; & in hoc conſiſtit ratio potentia, vt ſit principium proximum operis, & non primum.* Hucvſque Angelicus Doctor, ex quo conſtat, potentiam eſſentialiter eſſe principium proximum, & immediatum, & non remotum, ſeu mediatum actionis: ſed potentia viſionis Dei non eſt intellectus tantùm, nec lumen ſolum; ſed vnum reſultans ex intellectu, tanquam ex virtute; & ex lumine, tanquam ex augmento virtutis: ergo hoc vnum, ſecundùm D. Thomam, eſt proximum, & immediatum principium viſionis.

68 Eſt etiam hæc doctrina eiuſdem Magiſtri *in* 1. *diſtinctione* 41. *quaſt*. 2. *art*.2. *ad* 1. & in corpore, vbi ſic docet: *Cùm enim potentia ſecundùm modum intelligendi ſit medium inter eſſentiam, & operationem, ex vtraque parte poteſt eius vnitas penſari. Potentia enim actiua, qua ſola in Deo inuenitur, poteſt dupliciter conſiderari, vel quantùm ad eſſentiam potentia, vel quantùm ad actiones, qua à potentia procedunt; dico autem eſſentiam potentia eſſe illud, quod eſt immediatum principium actus, in quocumque genere ſit, ſicut calor principium calefactionis.* Ergo ſecundùm mentem Doctoris Sancti inter eſſentiam, ſeu ſubſtantiam operantis, & operationem ſolùm mediat potentia, quam docet eſſe immediatum principium operationis, ſicut calor eſt principium calefactionis: ſed calor eſt principium non remotum, & radicale, ſed proximum, & immediatum: ergo ſimiliter potentia intellectiua eſt principium proximum, & non remotum intellectionis: atqui potentia intellectiua Dei, & elicitiua viſionis, nec eſt intellectus creatus ſecundùm ſe, nec lumen ſine tali intellectu: ergo vnum reſultans ex vtroque eſt medium inter ſubſtantiam, & viſionem, quod proximè, & immediatè videt Deum, & elicit viſionem ipſius.

Ratione etiam conſtat hæc doctrina; nam vt dixi in Philoſophia, *libro ſecundo, diſputatione quarta, quaſtione ſecunda, per totam*, implicat ſubſtantiam creatam eſſe immediatum principium operationis, ſeu eſſe immediatè operatiuam; quia ratione ſuæ limitationis non valet terminari immediatè ad eſſe, & immediatè ad operari: ergo multò magis repugnabit, quod potentia creata (qualis eſt potentia intellectiua) exerceat munus ſubſtantiæ, & mediatè terminetur ad operandum; vtique quia nulla res creata eſt, quæ immediatè ad aliquid non ordinetur: ſed in opinione Thomiſtarum, potentia intellectiua mediatè ſolùm reſpicit, & elicit actus ſupernaturales: ergò in ordine ad illos exercet munus ſubſtantiæ, & non ordinatur immediatè nec ad eſſe, quia non eſt ſubſtantia; nec ad operari, quia ſolum lumen gloriæ, vel habitus ſupernaturalis eſt, qui immediatè elicit operationem ſupernaturalem: ergo dicendum eſt hos actus immediatè, & proximè dimanare à potentia intellectiua, ni velimus concedere accidenti operatiuo, quod proprium eſt ſubſtantiæ. 69

Ex his etiam conſtat, potentiam intellectiuam Dei, & elicitiuam viſionis, non eſſe cauſam principalem, nec rigoroſum inſtrumentum illius, ſed virtutem miniſterialem proximè, & immediatè concurrentem ad illam. Sed antequam hoc probetur, ſupponendum eſt primò ex dictis in Philoſophia, *libro ſecundo, diſputatione quarta, quaſtione tertia, §.* 1. *folio* 107. *numero primo*, diſcrimen à Diuo Thoma, & Thomiſtis aſſignatum inter inſtrumentum rigoroſum, & virtutem miniſterialem. Nam inſtrumentum rigoroſum, ſiue naturale, ſiue ſupernaturale, non operatur, niſi vt motum ab alio; at verò virtus miniſterialis, ſiue naturalis, ſiue ſupernaturalis, non eger motione, vt operetur. Cum hoc diſcrimine ſtat, quod inſtrumentum conueniat cum virtute miniſteriali in hoc, quod ſicut inſtrumentum attingit effectum ipſo inſtrumento perfectiorem in virtute cauſæ principalis, ſic virtus miniſterialis attingat in virtute ſuæ cauſæ principalis effectum ipſa perfectiorem, vel æqualem. 70

Supponendum etiam eſt ſecundò, inſtrumentum rigoroſum diſtingui à virtute miniſteriali in modo operandi: nam inſtrumentum rigoroſum ita operatur in virtute cauſæ principalis, vt ab illa recipiat virtutem ad operandum; at verò virtus miniſterialis, ſi ſit naturalis, ex ſe habet, vel iuxta exigentiam ſuæ coaptationis eſſentialis accipit ab alio, & non à ſua cauſa principali ſecunda, virtutem, quâ operatur; & quod attinet 71

attinet ad inſtrumenta artificialia explicatur in ſerra, vel penicillo, quæ in ſe recipiunt virtutem actiuam à principali cauſa, vt poſſint effectus artificioſos operari; & quod attinet ad inſtrumenta ſupernaturalia explicatur in Sacramentis nouæ legis, quæ in ſe recipiunt à Deo, tanquam à cauſa principali, virtutem ſupernaturalem excedentem coaptationem eſſentialem illorum, vt effectus ſupernaturales valeant operari; & quod attinet ad virtutes naturales miniſteriales explicatur in calore, qui ratione ſuæ propriæ entitatis, & actiuitatis, abſque eo, quod à cauſa principali, videlicet ab igne recipiat aliquam virtutem miniſterialiter actiuam, valet ignem, vel calorem eiuſdem intenſionis producere propter maximam connexionem, & affinitatem, quam habet cum cauſa principali, videlicet cum ſubſtantia ignis producentis; & denique quod ſpectat ad virtutes miniſteriales ſupernaturales declaratur in potentia intellectiua Dei, & elicitiua viſionis; ſeu in potentia, quâ Deus diligitur à creatura, quæ licèt ex ſe non habeant virtutes ſufficientes ad prædictos actus, tamen illas recipiunt non à ſua cauſa principali ſecunda, videlicet ab anima gratiâ illuſtrata, ſed à Deo, iuxta ſuas coaptationes eſſentiales, vt ex his coaptationibus eſſentialibus, & ex virtutibus ſupernaturalibus à Deo conceſſis, reſultet potentia proxima harum operationum ſupernaturalium.

72 Ex his infertur diſcrimen maximum, quod verſatur inter inſtrumentum rigoroſum, & virtutem miniſterialem ſupernaturalem; nam licèt tam illud, quàm iſta recipiat actiuitatem in ordine ad operationem, tamen inſtrumentum illam recipit per modum virtutis adæquatæ. Et ratio eſt, quia cùm talis actiuitas ſit extra coaptationem eſſentialem talis inſtrumenti rigoroſi, inſtrumentum, vel res præſuppoſita ad receptionem talis virtutis, ſolùm ſe habet in genere receptiuo; & quia nullatenus præſupponitur ordinata ad operandum, nec per modum coaptationis eſſentialis, nec per modum virtutis proportionatæ; ideo adhuc poſt receptionem talis actiuitatis merè paſſiuè; ſeu nimis de materiali ſe habet id, quod præſupponebatur ad actiuitatem: at verò virtus miniſterialis ſupernaturalis actiuitatem ſupernaturalem recipit per modum augmenti virtutis præſuppoſitæ, quia illam recipit intra, & iuxta coaptationem eſſentialem virtutis præſuppoſitæ; & ideo materiale huius actiuitatis actiuè concurrit poſt illius receptionem, ita vt tertium reſultans ex virtute præſuppoſita; & ex augmento adueniente, & non ſola virtus recepta immediatè operetur.

73 His ſuppoſitis, probatur potentiam intellectiuam nec eſſe cauſam principalem, ſed ſolùm virtutem miniſterialem viſionis Dei. Nam, vt dixi ex Ariſtotele in Philoſophia *lib. 2. diſp. 4. q. 4. §. 2. fol. 110. n. 6. Cauſa principalis eſt illa, quæ operatur virtute propriâ, vt propriâ*: ſed potentia intellectiua Dei, & elicitiua viſionis illius, vt coaleſcens ex coaptatione eſſentiali intellectus, & ex lumine, eſt potentia actiua ſuppoſiti creati per gratiam conſummatam eleuati ad ordinem ſupernaturalem: ergo virtus reſultans ex intellectu, & lumine non elicit viſionem Dei virtute propria vt propria: ergo non eſt cauſa principalis, ſed miniſterialis huius viſionis.

74 Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Ex eo calor vt octo, qui ſe habet vt proprietas actiua ignis, non eſt cauſa principalis, ſed miniſterialis alterius caloris vt octo (vt latè dixi in Philoſophia loco proximè citato) quia licèt ſit eiuſdem rationis cum calore producto, & ex hoc capite operetur virtute propria; tamen non operatur illum virtute propria, vt propria, quia illa virtus non eſt ſua, ſed ſubſtantiæ ignis, cuius eſt virtus: ſed potentia intellectiua Dei, & elicitiua viſionis, licèt ſit eiuſdem rationis cum viſione, & illam operetur virtute propria, tamen non vt propriâ, quia non eſt virtus ſua, ſed ſubſtantiæ per gratiam conſummatam proportionatæ ad hunc actum: ergo ſicut calor, propter hanc rationem, non fuit aſſignatus à nobis vt cauſa principalis, ſed ſolùm vt miniſterialis alterius caloris vt octo; ſic hæc potentia non debet aſſignari vt cauſa principalis, ſed ſolùm vt miniſterialis viſionis Dei, vt eſt in ſe.

Dices: Virtus cui aſſimilatur, & in qua continetur effectus, non eſt miniſterialis, ſed principalis cauſa: ſed viſio Dei aſſimilatur potentiæ intellectiuæ Dei, & in illa hæc viſio eſt contenta: ergo non eſt cauſa miniſterialis, ſed principalis huius viſionis. Reſpondetur diſtinguendo maiorem, virtus, cui aſſimilatur, & in qua continetur effectus, non eſt miniſterialis, ſi alteri formaliter non ſubordinatur, concedo maiorem; ſi alteri formaliter ſubordinatur, nego maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam. Nam, vt dixi, ad rationem cauſæ principalis non ſufficit, quod contineat in ſe effectum, ſed vlteriùs requiritur, quod alteri non ſubordinetur formaliter, vt in præſenti accidit. 75

Replicabis: Cauſa miniſterialis, vt condiſtincta ab inſtrumento rigoroſo, eſt illa, quæ ex ſe habet virtutem ad operandum, vt videre eſt in calore vt octo reſpectu alterius caloris vt octo, ſed intellectus creatus accipit à Deo lumen gloriæ in ordine ad viſionem beatam: ergo operatur, non vt cauſa miniſterialis, ſed vt rigoroſum inſtrumentum; vtique quia non aliâ ratione aqua eſt inſtrumentum rigoroſum gratiæ regeneratiuæ, niſi quia illa accipit à Deo in ordine ad iſtam actiuitatem ſupernaturalem talis gratiæ productiuam. 76

Reſpondeo diſtinguendo maiorem, cauſa miniſterialis eſt illa, quæ ex ſe habet virtutem ad operandum, vel quæ illam accipit iuxta coaptationem ſuæ eſſentiæ, concedo maiorem; quæ tantùm ex ſe habet virtutem ad operandum, nego maiorem, & diſtinguo minorem; intellectus creatus accipit à Deo lumen gloriæ, iuxta coaptationem eſſentialem ipſius intellectus, concedo minorem; extra coaptationem eſſentialem illius, nego minorem, & conſequentiam, ad cuius probationem dico, aquam in Baptiſmo non eſſe inſtrumentum rigoroſum præcisè, quia à Deo accipit actiuitatem ſupernaturalem in ordine ad gratiam regeneratiuam, ſed quia ab illo accipit totam actiuitatem in ordine ad talem effectum; at verò intellectus creatus, licèt à Deo recipiat lumen gloriæ in ordine ad viſionem Dei, tamen illud non accipit, vt actiuitas adæquata viſionis, ſed vt actiuitas inadæquata, vel vt augmentum intellectus creati in ordine ad viſionis elicientiam. Ratio autem quare in aqua Baptiſmi actiuitas ſupernaturalis ſit tota virtus productiua gratiæ regenerantis, & in intellectu lumen non ſit tota virtus elicitiua viſionis Dei, conſtat ex dictis; nam actiuitas ſupernaturalis in aqua eſt extra coaptationem eſſentialem ipſius aquæ, & ideo aqua materialiter ſolùm ſe habet in ordine ad talem effectum; at verò lumen in intellectu eſt intra, & iuxta coapta- 77

tionem eſſentialem intellectus, & ideo actiuè ſe habet in ordine ad viſionem Dei, vt conſtat ex Tridentino *ſeſſ.6. de iuſtificatione, can.* 4. vbi ſic docet noſtrum aſſertum: *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum, nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam iuſtificationis gratiam ſe diſponat, ac preparet, neque poſſe diſſentire, ſi velit, ſed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, anathema ſit.*

78 Ex his iam conſtat potentiam intellectiuam viſionis Dei non ſe habere vt inſtrumentum rigoroſum talis viſionis; nam inſtrumentum rigoroſum eſt illud, quod taliter mouetur ab agente principali, vt ex ſe nullam habeat actiuitatem reſpectu effectus, ſeu actionis ab illo productæ, ſed quod totam actiuitatem accipiat ab agente principali, mediante illâ formâ, per quam eleuatur ad productionem actionis, vel effectus, vt conſtat in aqua Baptiſmi, quæ inſtrumentum rigoroſum eſt gratiæ regeneratiuæ; quia nec ex ſe aqua, nec totum reſultans ex aqua, & ex virtute ſupernaturali à Deo conceſſa, ſed ſolùm virtus conceſſa concurrit ad productionem gratiæ regenerantis: ſed in præſenti licet intellectus ex ſe, vt ſeparatus, vel vt condiſtinctus a lumine, non influat nec partialiter in viſionem Dei, tamen potentia intellectiua Dei, vt eſt quid reſultans ex coaptatione eſſentiali intellectus, tanquam ex virtute; & ex lumine, tanquam ex augmento talis virtutis, concurrit ad talem actum viſionis, vt iam dixi: ergo potentia intellectiua Dei, & elicitiua viſionis, non concurrit ad illam, vt inſtrumentum rigoroſum, ſed vt cauſa miniſterialis operans vt potentia proxima viſionis, quæ animæ per gratiam proportionatæ ſubordinatur, tanquam cauſæ remotæ, & radicali.

79 Quare ſicut in ordine naturali ex calore, tanquam ex virtute miniſteriali proxima, & ex ſubſtantia ignis, tanquam ex principio radicali, & remoto fit vna cauſa adæquata, & totalis alterius ignis, vel alterius caloris vt octo, itavt operatio, & effectus remotè tribuatur ſubſtantiæ, tanquam cauſæ principali ignis, & proximè calori, tanquam virtuti miniſteriali: ſic in ordine ſupernaturali, ex potentia intellectiua lumine illuſtrata, tanquam ex virtute miniſteriali, & ex anima gratiâ informata, fit vna cauſa adæquata, & totalis viſionis Dei, ita vt viſio tribuatur intellectui lumine illuſtrato, tanquam virtuti miniſteriali, & animæ gratiâ informatæ, tanquam cauſæ principali; nam ſicut ignis, quia ſubſtantialis, eſt primum, & radicale principium actionis naturalis, ſic anima gratiâ informata eſt etiam primum, & radicale principium actionis ſupernaturalis, vtique quia vt benè docent Theologi in materia de gratia Dei, gratia eſt participatio naturæ diuinæ exercens in creatis in ordine ſupernaturali munus ſubſtantiæ.

80 Dices: Secundùm Diuum Thomam 3. *parte, queſt. 61. a t.* 1. & 4. inſtrumentum rigoroſum eſt illud, quod operatur vt motum à cauſa principali: ſed intellectus creatus operatur viſionem Dei, vt motus à Deo per lumen gloriæ: ergo eſt inſtrumentum rigoroſum. Reſpondeo diſtinguendo maiorem, inſtrumentum eſt illud, quod operatur, vt motum à cauſa principali, & particulari, concedo maiorem; à cauſa principali tantùm, nego maiorem, & diſtinguo minorem, intellectus operatur viſionem Dei, vt motus à Deo, tanquam à cauſa principali, & vniuerſali, concedo minorem; tanquam à cauſa principali, & particulari, nego minorem, & conſequentiam. Nam ad rationem inſtrumenti rigoroſi duo requiruntur, & quod moueatur à ſua cauſa principali particulari, & quod id, per quod mouetur, ſit extra ſuam coaptationem eſſentialem: quæ omnia deficiunt in intellectu creato in ordine ad viſionem Dei, quia cauſa principalis particularis talis actus non eſt Deus, ſed anima gratiâ proportionata; & per lumen non eleuatur ad aliquid quod ſit extra, ſed intra ſuam coaptationem eſſentialem. In aqua Baptiſmi hæc ſolutio habet non leue fundamentum; nam hæc eſt verum, & rigoroſum inſtrumentum, quia eleuatur à Deo, tanquam à cauſa principali, & particulari gratiæ regenerantis, & quia talis virtus fluida, & ſupernaturalis, eſt extra coaptationem eſſentialem aquæ.

§. VII.

De potentia paſſiua, quæ eſt in intellectu creato reſpectu luminis gloriæ.

Qvod in hoc §. inquiritur eſt, an potentia paſſiua, quam intellectus creatus ex ſe, & ratione propriæ entitatis exercet reſpectu luminis, ſit ſub ſpecie potentiæ obedientialis vt ſic, vel ſub alia ſpecie ex his, quæ contrahunt potentiam paſſiuam vt ſic. Pro cuius deciſione nota primò, potentiam obedientialem eſſe non repugnantiam paſſiuam creaturæ, ſeu entitatis creatæ in ordine ad aliquas formas, quæ à Deo conceduntur in ordine ad effectus, qui excludunt totam coaptationem eſſentialem, ſeu totam ſphæram actiuam rerum in quibus talis potentia obedientialis reperitur; vt in aqua Baptiſmi potentia paſſiua, ſeu non repugnantia, quæ eſt in illa ad virtutem ſupernaturalem à Deo conceſſam in ordine ad gratiam regeneratiuam, eſt, & dicitur obedientialis, quia talis virtus eſt extra totam ſphæram aquæ in ordine ad effectum ipſam aquam excedentem. 81

Quare duo ſunt indiſpenſabiliter neceſſaria ad munus potentiæ obedientialis: primum, quod in re creata, in qua talis reſidet potentia obedientialis, non detur principium actiuum in ordine ad actus, ad quos eleuatur; cùm hi actus (vt iam dixi) ſint extra totam coaptationem eſſentialem talis rei creatæ: ſecundum eſt, quod ſolùm in tali creatura ſit non repugnantia paſſiua in ordine ad actus, ad quos eleuatur. Hanc doctrinam accepi ex Doctore Angelico *in hac prima parte, quæſtione* 115. *articulo ſecundo ad quartum*, vbi numerat potentiam obedientialem ad miracula patranda inter potentias paſſiuas, dicens: *Similiter etiam neque præter virtutes paſſiuas creaturæ inditas, vt ex ſe fieri poſſit quidquid Deus mandauerit.* Idem repetit *in* 1. *diſtinctione* 42. *quæſtione* 2. *articulo ſecundo, ad quartum*, vbi docet: *Quod Deus materia prima indidit duplices rationes cauſales, vel obedientiales, per quas omnes creaturæ natæ ſunt obedire Deo, vt fiat ex eis quidquid Deo placuerit.* Vbi ſemper explicat potentiam obedientialem per potentiam paſſiuam, quatenus Deus in creatura poteſt facere quidquid ei placuerit, abſque eo, quod illa ex ſe habeat aliquam actiuitatem. 82

Ex quo conſtat, quàm abſque fundamento PP. Suarez & Vaſquez aſſerant dari in creaturis potentiam obedientialem actiuam, quando in effectu ſupernaturali relucet aliquid virtuti naturali creaturæ correſpondens: nam impoſſibile eſt, quod potentia obedientialis valeat inter actiuas numerari. Tum quia D. Thomas illam ſolùm numerauit inter paſſiuas, 83

nas. Tum, quia in tantum aliqua potentia influit in effectum, in quantum talis effectus eſt ei proportionatus, vel in quantum eſt contentus intra ſphæram ſuæ coaptationis eſſentialis: ſed creatura, quæ eleuatur ſecundùm potentiam obedientialem ad aliquem effectum ſupernaturalem, eſt nedum improportionata, ſed etiam eſt non coaptata ad illum, cùm ſit à Deo per talem virtutem ſupernaturalem extracta ab ſphæra ſuæ coaptationis eſſentialis: ergo potentia obedientialis creaturæ ſemper eſt paſſiua, & nunquam actiua.

84 Et, vt proprium proferam dictamen, nota potentiam paſſiuam vt ſic ordinis naturalis eſſe illam, quæ mediâ receptione ſe habet ad actum, ſeu formam naturalem: hæc (vt docui in Philoſophia *lib.1. diſp.2. q.1. §.2. n.3. fol.12.* diuiditur primâ ſui diuiſione in potentiam paſſiuam primam, & ſecundam. Prima eſt entitas partialis, quæ per ſe primò reſpicit actum primum, & ſubſtantialem, vt ex illis fiat vnum ſubſtantiale per ſe in ordine eſſendi. Secunda eſt, quæ connectitur cum actu ſecundo, & accidentali quarti prædicabilis, vt ex illis fiat vnum per ſe accidentale in ordine eſſendi, ſi forma accidentalis non ſit ex ſe operatiua; vel in ordine operandi, ſi forma accidentalis ſit ex ſe operatiua. Vnde prima potentia paſſiua diſtinguitur à ſecunda in hoc, quod prima, vt partialis, & incompleta, ordinatur ad actum ſubſtantialem, à quo eſſentialiter dependet: at verò ſecunda, vt totalis, & completa, non ordinatur, ſed connectitur abſque dependentia cum actu accidentali quarti prædicabilis, qui ab ipſa potentia paſſiua eſſentialiter dependet. Hæc doctrina conſtat ex eo, quod omnis pars eſſentialiter dependet ab alia comparte, & ideò potentia paſſiua prima, quia partialis, eſſentialiter ordinatur ad formam ſubſtantialem, tanquam ad proprium actum ſui eſſe conſtitutiuum; at verò totum ſubſtantiale non dependet eſſentialiter à forma accidentali etiam propria; ſed potiùs econtrà, forma accidentalis propria, quia talis, idest, quia entis ens, eſſentialiter dependet ab hoc toto ſubſtantiali, in quo ineſt; & ideo illa ordinatur eſſentialiter ad ſubſtantiam totalem, etiamſi hæc, vt totalis, & independens, non ordinetur, ſed connectatur cum illa; quia illâ eget non ad eſſendum ſimpliciter, ſed ad eſſendum ſecundùm quid, ſeu ad operandum, quod totum eſt extra eſſe proprium totius ſubſtantialis.

85 Vltra hanc potentiam paſſiuam ſecundam datur in ordine naturali alia, quæ non connectitur cum ſuo actu accidentali, etiamſi hic actus accidentalis dependeat à tali potentia paſſiua, non quatenus eſt in hac, vel illa ſpecie, ſed quatenus ſubſtantialis eſt: hæc potentia paſſiua reperitur in ſubſtantia totali in ordine ad accidentia quinti prædicabilis; nam vt dixi in Logica, *diſp.4. q.1. §.4. n.13. fol. 206.* ſubſtractum quinti prædicabilis eſt forma non connexa cum eſſentia ſubiecti, in quo inexiſtit; nam cùm accidens quinti prædicabilis, ſecundùm Prophirium, ſit *quod adeſt, & abeſt abſque ſubiecti corruptione*; ideò ſubiectum illius nullam dicit connexionem cum illo, etiamſi ſit potentia paſſiua illius.

86 Ex his colligo primam potentiam paſſiuam, videlicet materiam primam, non ſolùm eſſe naturalem, quia ſecundùm entitatem ſuam naturalem recipit actum primum, & ſubſtantialem, qui in ordine etiam exiſtit naturali; ſed quia naturaliter, & eſſentialiter illum exigit ad eſſendum, & exiſtendum. Et non diſſimiliter infero, ſecundam potentiam, ſcilicet compoſitum ſubſtantiale, eſſe naturalem, & quia in ſubiecto naturali actum recipit naturalem, qui naturalis etiam eſt; & quia cum illo connectitur, tanquam cum proprietate exacta, vel ad eſſendum ſecundùm quid, ſi per talem actum ſit in aliquo prædicamento ex his, quæ ordinantur ad eſſe accidentale rei; vel ad operandum, ſi per talem actum ſit in ſecunda ſpecie qualitatis per ſe ad operandum ordinata. Tertia autem potentia paſſiua ſolùm valet dici naturalis, quia in entitate naturali actum recipit naturalem, quare potiori iure deberet appellari neutra, vel indifferens, quia ex ſe nec exigit actum, nec ei talis repugnat actus, cùm tam actus, quàm carentia ipſius ſeparabiliter, & accidentaliter ei adueniat.

Iuxta hanc doctrinam in ordine ſupernaturali 87
tres reperiuntur potentiæ paſſiuæ. Prima eſt, quæ ordinatur, & dependet ab actu ſupernaturali ad operandum, vt videre eſt in intellectu lumine gloriæ illuſtrato, qui dependet à forma per ſe intelligibili, videlicet à diuina eſſentia, ſub expreſſione formæ intelligibilis ad elicientiam viſionis Dei, vt eſt in ſe. Secunda eſt, quæ abſque dependentia connectitur cum actu ſupernaturali, vt videre eſt in intellectu creato lumine gloriæ, & formâ per ſe intelligibili completo in ordine ad actum viſionis, qui eſſentialiter dependet à tali intellectu cum lumine, & eſſentia diuina ſub ratione formæ per ſe intelligibilis completo. Tertia eſt, quæ nec ordinatur, nec dependet, nec connectitur cum actu ſupernaturali, etiamſi talis actus ei adueniat ſecundùm coaptationem eſſentialem talis ſubiecti, ſeu potentiæ paſſiuæ, vt cernere licet in intellectu creato ſecundùm ſe ſumpto reſpectu luminis gloriæ; nam hoc lumen nec exigitur ab intellectu creato, nec connectitur cum illo, vt dixi ſuprà articulo decimo huius quæſtionis: vnde potentia paſſiua prima, & ſecunda naturales valent dici, etiamſi in ordine ſint ſupernaturali, quia in tali ordine naturaliter exigunt proprios actus, vel ratione dependentiæ, vt exigit prima; vel ratione connexionis, vt expoſcit ſecunda; tertia verò potentia, nec naturalis, nec obedientialis debet dici, ſed neutra, & indifferens, quia ex ſe reſpectu actus ſupernaturalis, nec vt naturalis, nec vt ſupernaturalis exprimitur, nec cum aliqua dependentia, ſeu connexione, ſed ſolùm cum quadam coaptatione in ordine ad talem actum, quia eſſentialiter ordinatur ad aliquid, ſub quo talis continetur actus.

Vnde liquet, intellectum ex ſe non recipere 88
lumen gloriæ ſecundùm potentiam obedientialem, cùm hæc ſit virtus, quæ eleuatur extra ſphæram ſuæ coaptationis; ſed ſecundùm potentiam neutram, ſeu indifferentem, quia illa non recipit in ſe lumen gloriæ, vt formaliter naturalis, etiamſi entitatiuè naturalis ſit; ſed vt virtus intellectiua, cui aduenit lumen iuxta coaptationem eſſentialem propriam, cùm intellectus creatus ratione ſuæ coaptationis reſpiciat omne intelligibile, ſub quo continetur tam omne intelligibile naturale, quàm ſupernaturale: ergo ſecundùm potentiam neutram, ſeu indifferentem, quam in ſe habet ad vnum, vel aliud intelligibile, & non ſecundùm obedientialem recipit in ſe lumen gloriæ ad videndum Deum, vt eſt in ſe.

Ex his non abſque fundamento colligo, po- 89
tentiam intellectiuam Dei, & elicitiuam viſionis ipſius, eſſentialiter coaleſcentem ex intelle-
ctu

ctu creato, tanquam ex virtute intelligendi; & ex lumine, tanquam ex augmento virtutis, eſſe potentiam naturaliter elicitiuam, & receptiuam viſionis Dei, vt eſt in ſe; nam talis potentia naturaliter in ordine ſupernaturali (in quo iam eſt per lumen) elicit talem viſionem, illamque recipit in ſe; cùm homo lumine gloriæ illuſtratus naturaliter eliciat, & recipiat in ſe viſionem Dei. Vnde nedum potentia actiua, ſed etiam paſſiua viſionis eſt naturalis, quia paſſiua non eſt (vt aliqui volunt) intellectus creatus ſecundùm ſe ſumptus, ſed iſte vt informatus per lumen: & ratio eſt, quia actus vitalis, qualis eſt viſio, recipitur tanquam in ſubiecto, in principio, à quo elicitur; cùm hic ſit motus à ſe, & in ſe; & ideo debet eſſe tanquam in ſubiecto, in principio, à quo elicitur: ſed hoc eſt intellectus, non ſecundùm ſe, ſed vt lumine informatus: ergo illud debet eſſe idem intellectus, non ſecundùm ſe, ſed vt lumine informatus; aliàs vitalis actus non eſſet motus à ſe, & in ſe, cùm aliud eſſet principium actiuum, & aliud paſſiuum, nedum formaliter (vt nos aſſerimus, quia elicit actum vitalem ſub munere principij actiui, & illum recipit ſub munere principij paſſiui,) ſed etiam entitatiuè, & materialiter, quia elicit viſionem vt lumine illuſtratum, & recipit illam ſecundùm ſe; quod nunquam intelligo, vtpotè contrarium Philoſopho, qui docet vitam in actu ſecundo conſtitui in hoc, quod eſt moueri à ſe.

89 Et quod hæc ſit Philoſophi mens, conſtat ex Angelico Magiſtro *in hac parte* 1. *quaſt*. 18. *art*. 3. vbi ſic fatur: *Duplex eſt actio; vna, quæ tranſit in externam materiam, vt calefacere, & ſecare; alia quæ manet in agente, vt intelligere, & velle: quarum hæc eſt differentia, quod prima actio non eſt perfectio agentis, quod mouet, ſed ipſius moti; ſecunda autem eſt perfectio agentis.* Ergo ſecundùm mentem Doctoris Sancti actio vitalis manet, & recipitur in agente, non vt agens eſt, ſed vt paſſum: atqui agens viſionis Dei non eſt intellectus vt ſic, ſed vt informatus lumine gloriæ: ergo in illo, vt tali augmento ſupernaturali illuſtrato, recipitur; aliàs non diceret, quod manet in agente, tanquam perfectio ipſius, vt docui in Philoſophia *lib*. 3. *diſputat*. 1. *quaſt*. 3. §. 4. *num*. 11. *fol*. 147.

§. VIII.

Referuntur, & refelluntur argumenta primæ ſententiæ.

90 PRimum argumentum deſumitur ex Angelico Præceptore, qui in præſenti, *art*. 5. ex eo, quod intellectus creatus habet ex ſe inſufficientem virtutem ad videndum Deum, colligit neceſſarium eſſe, quod ex diuina gratiâ ſuperaccreſcat ei virtus intelligendi, quæ eſt augmentum virtutis naturalis. Et in reſponſione ad primum docet, quod intellectus ſit potens ad intelligendum per lumen gloriæ, quemadmodum potentia ſit potens ad operandum per habitum. Et in reſponſione ad ſecundum, quod lumen iſtud conſequitur quaſi perfectio quædam intellectus confortans ipſum ad videndum Deum: ergo in ſententia D. Thomæ datur in intellectu noſtro aliqua virtus ad actum viſionis Dei, diſtincta ab ea, quæ ei conuenit ratione luminis

Sed omnia hæc teſtimonia ex Sancto Doctore deſumpta, non pro ſua, ſed pro noſtra ſunt reſolutione; nam licèt in omnibus tribuat intellectui creato virtutem aliquam reſpectu viſionis Dei, tamen hæc non eſt partialis, vt intendunt contrarij, ſed incompleta, ex qua, & ex augmento, quod ei lumen tribuit, fit virtus adæquata viſionis Dei. Quando autem docet, quod intellectus noſter ſit potens ad intelligendum per lumen, ſicut potentia ſit potens ad operandum per habitum, loquitur de habitu infuſo, qui quamvis ſupponat potentiam completam, & adæquatam circa obiecta naturalia, conſtituit ipſam completam in ratione potentiæ ſimpliciter circa obiecta ſupernaturalia, & hoc eſt reddere illam potentiorem, non per intenſionem, ſed per augmentum virtutis præexiſtentis, quatenus ex tali augmento, & ex virtute præexiſtenti ſit potentia intellectiua ordinis ſupernaturalis. 91

Secundum à ratione ſic procedit: Viſio Dei non ſolùm eſt actus ſupernaturalis, ſed etiam vitalis, & intelligens: ergo principium proximum illius non ſolum debet eſſe lumen ſupernaturale, ſed etiam potentia vitalis, & intellectiua; vtique quia lumen gloriæ nec eſt vitale, nec habet ex ſe munus potentiæ intellectiuæ, vt ſæpè ſæpius dictum eſt. 92

Reſpondetur concedendo antecedens, & diſtinguendo conſequens: principium proximum viſionis Dei non ſolùm debet eſſe lumen gloriæ, ſed etiam potentia vitalis, ita vt ex vtroque fiat potentia completa, & adæquata viſionis Dei per modum vnius virtutis indiuiſibilis, concedo conſequentiam; ita vt ab vtroque diuiſiuè exeat partialiter viſio Dei ſecundùm diuerſas formalitates, quæ in illa indiuiſibiliter ſunt, nego conſequentiam. Nam, vt iam dixi, omnes formalitates viſionis Dei ſunt entitatiuè ſupernaturales, & ſic nulla eſt, quæ valeat partialiter exire ab intellectu creato entitatiuè naturali, quantumvis coaptatus ſit ad ens, quod abſtrahit à naturali, & ſupernaturali; quia vſque-dum virtus intellectiua ſit ratione luminis in ordine ſupernaturali, non valet continere, nec elicere actum ſupernaturalem, nec totaliter, nec partialiter; cùm tam totaliter, quàm partialiter ſit intrinſecè ſupernaturalis: vnde neceſſarium eſt, quod ex intellectu, tanquam ex virtute vitali, & intellectiua; & ex lumine, tanquam ex augmento ſupernaturali talis virtutis, fiat potentia intellectiua vitalis, & ſupernaturalis, ex qua indiuiſibiliter exeat viſio Dei per modum intellectionis vitalis, & ſupernaturalis. 93

Tertium à ſimili ſic ſe habet. Totale principium actiuum cuiuſcumque cognitionis non eſt ſola ſpecies impreſſa, tenens ſe ex parte obiecti; ſed etiam facultas, ſeu virtus intellectiua, tenens ſe ex parte potentiæ; vtique quia cognitio non tantum eſt repræſentatio obiecti, ſed etiam actualis vita operantis: ergo ſimiliter totale principium actiuum viſionis Dei, tenens ſe ex parte potentiæ, non ſolùm eſt lumen, ſed etiam intellectus creatus; quia viſio Dei non tantùm eſt operatio ſupernaturalis, ſed etiam actualis vita intelligentis. 94

Hoc argumentum non habet vim in opinione noſtra, ſed ſolùm in Thomiſtarum ſententia, aſſerentium ſpeciem impreſſam actiuè concurrere ad intellectionem. Verumtamen quia veritas noſtræ reſolutionis non dependet ex veritate alterius, ideo adhuc in opinione illa Thomiſtarum reſpondetur, exemplum de potentia, & ſpecie non eſſe alicuius ponderis 95

ponderis ad rem, de qua loquimur; quia potentia, & species, prout inter se distinctæ, sunt principia actiua, & proxima actus cognitionis secundùm aliquam rationem in eo repertam; non quia alterum aliquid producat in actu, quod non producatur ab altero; sed quia potentia aliquid per se primò, & immediatè producit, in quo non subordinatur speciei, videlicet rationes vitalitatis, & intellectionis; species verò aliquid, in quo non subordinatur intellectui, scilicet rationem repræsentationis talis obiecti; atque ita sunt aliquo modo principia partialia cognitionis, quia nulla reperitur repugnantia in hoc, quod idem effectus, seu actio sub diuersis formalitatibus à duplici dimanet principio actiuo, dummodo talis effectus, vel actio sub tali formalitate sit in tali principio secundùm suam entitatem contentus. Cæterùm intellectus creatus ex se nil potest influere in actum visionis Dei, quia (vt iam dixi) secundùm omnem suam rationem est actus supernaturalis, & ideo secundùm nullam formalitatem est in illo entitas talis actus contenta: vnde necessarium est, quod talis intellectus fiat per lumen supernaturalis, vt ex vtroque resultet principium totale, & adæquatum visionis Dei.

97 Quartum sic procedit: Intellectus creatus, vt condistinctus à lumine gloriæ, immediatè, & per se influit in actum visionis Dei: ergo vt condistinctus à lumine gloriæ, habet ex se virtutem proximam, & immediatam ad ipsum actum, quia ex actu ad potentiam consequentia est manifesta. Antecedens probatur, quia quamvis intellectus creatus sine lumine non influat in actum visionis Dei, nec lumen sine intellectu creato; cæterùm actus ipse immediatè, & per se non ab vno, & indiuisibili principio, sed à duobus realiter distinctis, actiuéque influentibus procedit; aliàs intellectus, vt condistinctus à lumine, nil influeret in actum visionis Dei, nec verè cooperaretur gratiæ, sed tantùm se haberet vt subiectum ipsius: quod si generaliter affirmetur de intellectu, & voluntate nostra circa actus supernaturales, pugnat cum doctrina Tridentini *sessione sexta, capite quarto.*

98 Respondetur negando antecedens; nam nec intellectus creatus, vt condistinctus à lumine, influit in actum supernaturalem; nec lumen, vt ab intellectu condistinctum; sed ex vtroque fit vnum principium immediatè influxiuum, ex quo indiuisibiliter visio Dei procedit. Quare licèt visio Dei producatur ab intellectu, & lumine quasi à duplici parte vnius principij; non tamen procedit ab eis, tanquam à duplici principio, sed tanquam ab vno, diuisibili quidem in esse, indiuisibili verò in operari: Ex quo non sequitur, quod intellectus creatus nihil agat in visionem Dei, vel quod naturalis potentia non cooperetur gratiæ; immò oppositum sequitur, quia intellectus secundùm coaptationem essentialem intrat in constitutionem essentialem talis principij per se, & immediatè influentis; & ideò solùm sequitur, quod ratione sui non possit exire in actum supernaturalem, vsque dum per lumen proportionetur ad illius continentiam, & influxum.

Quintum sic se habet: Actus charitatis in via non tantùm procedit ab habitu supernaturali, sed etiam à voluntate per seipsam proximè influente: ergo similiter actus visionis Dei in patria procedit proximè à lumine, & intellectu. Consequentia constat à simili, antecedens probatur. Actus charitatis in via est formaliter liber: sed principium proximum libertatis non est habitus charitatis, qui absque aliqua indifferentia est ex se determinatus ad charitatis actum, nec voluntas creata, quæ ex se naturalis est: ergo actus charitatis partialiter erit ab vtroque; à charitatis habitu, vt ei det supernaturalitatem; à voluntate creata, vt ab ea accipiat libertatem; vtique quia principium proximum actus liberi debet esse ex se indifferens contrariè, & contradictoriè ad talem actum, & hæc indifferentia tantùm reperitur in voluntate creata respectu actus amoris Dei. 99

Ad hoc argumentum iam constat ex dictis in solutionibus aliorum; nam sicut potentia proxima elicitiua visionis, & intellectiua Dei in patria, non est lumen, nec intellectus, sed virtus ex vtroque resultans; sic in via potentia proxima elicitiua actus charitatis, nec est voluntas, nec charitatis habitus, sed quid ex vtroque resultans, quod ex se manet indifferens, tam ad actum charitatis, quàm ad omissionem illius; nam vt commune docet axioma: *Habitibus, & auxiliis vtimur cùm volumus, & quomodo volumus.* Et sic libertas semper manet illæsa, & voluntas semper intrinsecè libera; quia sicut cum habitu charitatis potest elicere actum amoris, sic potest ex se illum omittere, vel oppositum facere, aliàs charitas, quæ augmentum supernaturale est virtutis liberæ, illam necessitaret, quod non dices. Nec est necessarium ad constitutionem principij proximi actus liberi, quod secundùm eam rationem totalem, quâ voluntas est principium proximum actus supernaturalis, sit etiam principium proximum totale actus oppositi; immò hoc est impossibile, quia habitus infusus, per quem voluntas creata supernaturalizatur, & proportionatur ad elicientiam actus supernaturalis, solùm inclinat in ipsum, non autem in contrarium, vel contradictorium exercitium. Quare sufficit, quod voluntas per habitum supernaturalem sit proximè elicitiua actus supernaturalis liberi, oppositi verò per naturalem virtutem, vt sit simpliciter indifferens, & libera in ordine ad hæc exercitia. Et quod hæc doctrina ab omnibus debeat admitti, constat ex eo, quod nullus dixit, quod voluntas non exerceat suam libertatem in actum odij per hoc, quod illum non eliciat secundùm eandem rationem, quâ elicit actum charitatis Dei: ergo ab opposito nullus potest dicere, quod voluntas per habitum charitatis non eliciat liberè actum charitatis, quia illum non elicit per virtutem eandem, quâ elicit actum odij. 100

Ex hac solutione non leue accipitur fundamentum in fauorem nostræ sententiæ contra Thomistas asserentes, habitum charitatis esse virtutem adæquatam, & totalem actus charitatis; nam si talis actus adæquatè, tanquam à virtute proxima, & immediata dimanat ab habitu charitatis, & non à voluntate, neque ab 101

ab aliqua potentia ex vtroque resultante: ergo actus charitatis non fit à principio proximè libero, & indifferenti; vtique quia, vt omnes supponunt, habitus charitatis ex se est determinatus ad actum charitatis: ergo actus charitatis non est liber, cùm actus liber sit, qui dimanat à principio proximè libero: atqui actus charitatis, in hac opinione, solùm dimanat proximè à principio determinato ad vnum, scilicet ad charitatis actum: ergo talis actus non est liber.

102 Explicatur hæc ratio: Actus charitatis intrinsecè est liber, sicut intrinsecè est supernaturalis, & voluntarius: sed ab habitu charitatis non valet accipere intrinsecè libertatem: ergo vel dicendum est voluntatem esse principium proximum talis actus, vel quod non sit intrinsecè liber. Consequentia benè est illata; maior certa; minor verò probatur. Nullus effectus valet accipere à sua virtute proxima aliquam perfectionem intrinsecam, quam in se non habeat; sed charitatis habitus in se non habet libertatem, seu indifferentiam, cùm ex se sit determinatus ad solum actum charitatis: ergo hanc non valet intrinsecè tribuere actui: ergo opus est, quod voluntas, quæ ex se indifferens est, intret cum habitu charitatis ad constituendum principium proximum talis actus.

103 Roboratur ampliùs eadem ratio. In opinione Thomistarum habitus charitatis non est virtus ministerialis, sed principalis proxima actus charitatis: sed virtus principalis proxima in virtute propriæ perfectionis debet communicare effectui, vel actui totum id, quod in se habet: ergo cùm habitus charitatis ex se, seu ratione virtutis propriæ, non habeat libertatem, seu indifferentiam, non poterit communicare actui proprio libertatem intrinsecam, quam in se intrinsecè non possidet; ideo necessarium est, quod principium proximum talis actus fiat ex voluntate, tanquam ex virtute libera; & ex charitate, tanquam ex augmento talis virtutis liberæ.

104 Ex quo constat, voluntatem creatam ex se non esse proximè liberam ad actum charitatis antecedenter ad habitum charitatis, per quem augetur, completur, & proportionatur ad elicientiam talis actus, cum indifferentia ad vtramque partem contradictionis, & contrarietatis; sed esse proximè liberam, & potentem ad actum charitatis per principium, seu potentiam liberam supernaturalem, resultantem ex voluntate, tanquam ex virtute libera; & ex habitu charitatis, tanquam ex augmento talis virtutis liberæ; & etiam ad actum odij, seu ad omissionem actus charitatis per seipsam; quia, vt iam dixi, non est necessarium, immò implicatorium est, quod voluntas, vt proximè potens ad actum amoris Dei, sit proximè potens ad odium, vel ad omissionem amoris; nam vt proximè potens ad amorem, est voluntas vt induta habitu charitatis; & vt proximè potens ad odium, vel ad omissionem amoris, est voluntas ex se, & carens tali habitu. Quare ad saluandam libertatem voluntatis creatæ non requiritur quod voluntas, quæ ab habitu habet vim proximam ad amorem, ab eodem habitu habeat vim proximam ad odium; sed sat est, quod eadem voluntas, quæ habet ab habitu vim ad amorem, habeat ratione sui vim expeditam ad odium.

Dices: Principium proximum actus amoris Dei est voluntas vt proportionata, vel vt supernaturalizata per charitatis habitum: sed provt sic reduplicatiuè non est principium indifferens ad vtrumque extremum contrarietatis, nec contradictionis: ergo reduplicatiuè vt principium proximum amoris Dei non est potentia libera; vtique quia in tantùm est talis, in quantùm est indifferens. 105

Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem, vel illam distinguo claritatis causâ, provt reduplicatiuè supernaturalizata non est indifferens, ex parte proportionis, vel virtutis supernaturalis, concedo minorem; ex parte ipsius voluntatis, nego minorem, & consequentiam, vel illam distinguo eodem modo: nam ex eo, quod principium proximum amoris Dei, resultans ex voluntate creata, & ex habitu charitatis, sit ratione habitus determinatum ad actum amoris, non sequitur, quod specificatiuè, & simpliciter hoc principium proximum non sit indifferens, & liberum; quia voluntas intrans essentialiter ad constitutionem talis principij proximi valet suspendere actum amoris, vel elicere actum odij Dei; & sic semper manet indifferens, & liberum tale principium, etiamsi voluntas ratione habitus charitatis determinetur, seu inclinetur ad actum charitatis; præcipuè cùm determinatio, seu inclinatio actus primi, seu per modum actus primi, non necessitet, nec indifferentiam principij ex se indifferentis tollat. 106

§. IX.

Proferuntur & diluuntur argumenta secundæ sententiæ.

PRimum sic procedit: Visio Dei est actio omninò supernaturalis, & non composita ex duplici entitate, altera naturali, & altera supernaturali: ergo eius principium actiuum debet esse omnino supernaturale, & non compositum ex duplici virtute, altera naturali, & altera supernaturali. Antecedens est manifestum, quia vltima differentia huius actionis est supernaturalis; vtique quia accipitur ab obiecto maximè supernaturali, quod est esse diuinum: ergo omnes gradus communes, & tota ipsius actionis substantia est supernaturalis; vtique quia genus, & differentia sunt idem realiter in quocumque ente, & sic vtrumque debet esse omnino supernaturale, vel neutrum; aliàs gratia esset idem quod natura, quod implicat. Consequentia autem probatur, quia omnis actio dicit essentialiter dependentiam à suo principio actiuo: sed actio supernaturalis non dependet essentialiter ab aliquo principio naturali, aliàs ex ea parte esset naturalis, quia naturale est, quod fluit à principio naturali: ergo principium actiuum visionis Dei debet esse omnino supernaturale, & non compositum ex virtute naturali, & supernaturali. 107

Respondetur concedendo antecedens, & consequens quoad primam partem (nam principium visionis est vnum resultans ex coaptatione essentiali intellectus, & ex lumine gloriæ, & hoc, vt iam dixi suprà, est omninò supernaturale;) & distinguo illud claritatis gratiâ, quoad secundam partem: principium actus omnino supernaturalis non est compositum resultans ex virtute supernaturali, & naturali 108

formali

formaliter, concedo consequentiam; entitatiuè, nego consequentiam, ad cuius probationem concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam. Nam visio Dei, quæ omninò supernaturalis est, non dependet essentialiter ab intellectu secundùm se sumpto, vt entitas naturalis est; nec à lumine gloriæ secundùm se accepto, sed à toto ex vtroque resultante, quod absolutè supernaturale est, & dicitur, etiamsi vna pars sit entitatiuè naturalis, quia hæc non constituit vt naturalis, sed vt virtus intellectiua, ex se indifferens ad quantitatem virtutis naturalis, vel supernaturalis; ita vt cum quantitate virtutis naturalis constituat potentiam intellectiuam naturalem formaliter; vtique quia ex se solùm dicit coaptationem essentialem abstrahentem à ratione entis naturalis, vel supernaturalis; & ideò in intellectu creato naturalitas, quam explicat in ordine ad essentiam, cuius est proprietas, per accidens, & de materiali se habet ad rationem virtutis intellectiuæ, seu coaptationis essentialis, ratione cuius intrat de formali, & per se ad constituendum principium adæquatum visionis Dei; non aliter ac species impressa non concurrit effectiuè rigorosè, in opinione Thomistarum, nec in nostra effectiuè latè ad intellectionem, quatenus accidens, vel substantia est, sed quatenus repræsentatio est obiecti intellecti, non alia de causa, nisi quia illæ rationes per accidens se habent ad munus speciei impressæ, ex se abstrahentis à formalitatibus entis per se, & in alio: sic in nostro casu naturalitas, quæ in intellectu creato transcendentaliter reperitur, per accidens se habet ad munus virtutis intellectiuæ; quia munus virtutis intellectiuæ semper est in ordine ad obiectum, quod per se abstrahit ab ente naturali, & supernaturali; & ideò solùm ratione quantitatis virtutis aduenientis, & proportionantis intellectum in ordine ad attinctionem huius obiecti naturalis, vel supernaturalis, debet appellari naturalis, vel supernaturalis; cùm non sit aliud, à quo in ratione virtutis intellectiuæ per se respicientis obiectum, valeat appellari naturalis, vel supernaturalis.

109 Tota hæc doctrina, ex qua dependet & resolutio quæstionis, & solutio argumentorum, ampliùs probatur; quia, vt iam dixi suprà, naturalitas transcendentalis accidentis accipitur in ordine ad subiectum, in quo est, vt proprietas, vel accidens commune alicuius substantiæ; & nullatenus in ordine ad obiectum, quod per se respicit, vt virtus elicitiua alicuius actus, & attinctiua alicuius obiecti: ergo intellectus, vt virtus actiua intellectionis, & attinctiua obiecti, nec explicat de formali naturalitatem, nec supernaturalitatem; vtique quia de formali solùm debet exprimere id, quod ab obiecto per se specificatiuo accipit: sed ab obiecto specificatiuo non accipit naturalitatem, nec supernaturalitatem; cùm tale obiectum, vt dixi in Metaphysica, *disputatione prima, quæstione vnica*, abstrahat per se ab ente naturali, & supernaturali: ergo ex se, vt virtus intellectiua, nec dicit naturalitatem, nec supernaturalitatem: ergo in tantùm debet dici in ratione virtutis intellectiuæ, naturalis, vel supernaturalis per se, & formaliter, in quantùm per quantitatem virtutis naturalis, vel supernaturalis proportionatur ad elicientiam actus naturalis, vel supernaturalis. Tum quia ratione huius quantitatis naturalis, vel supernaturalis aufertur ei indifferentia, & intrinsecè determinatur ad attinctionem obiecti naturalis, vel supernaturalis medio actu naturali, vel supernaturali. Tum quia omnis naturalitas, quæ per se se habet ad munus virtutis intellectiuæ, debet accipi in ordine ad obiectum, quod per se respicit, vt virtus intellectiua: sed solùm à quantitate virtutis valet accipere intrinsecè in ordine ad obiectum naturalitatem, vel supernaturalitatem: ergo solùm à naturalitate, vel supernaturalitate quantitatis virtutis, & non à naturalitate, vel supernaturalitate transcendentali debet per se dici, & esse in ratione virtutis intellectiuæ naturalis, vel supernaturalis.

Dices: In tantùm influit intellectus creatus in visionem Dei, in quantùm est supernaturalis: sed est supernaturalis ratione luminis gloriæ: ergo ratione illius influit in visionem Dei. 110
Respondetur negando suppositum maioris, scilicet quod intellectus creatus, & condistinctus à lumine, influat; nam hoc est influere partialiter in visionem, quod in discursu quæstionis negauimus. Vnde nec ex intellectu creato informato à lumine exit visio, nec ex lumine vt existenti in intellectu, sed indiuisibiliter ex vno principio ex vtroque resultante, quod omnino supernaturale est, etiamsi supernaturalitatem accipiat à lumine; non aliter ac ex materia prima, & ex anima rationali resultat, nedum materialiter, sed formaliter, corpus de prædicamento substantiæ, etiamsi vna pars, videlicet anima rationalis, sit omnino spiritualis, & incorporea. Haud aliter in præsenti, ex intellectu creato, vt ex virtute intellectiua formaliter abstrahente à naturalitate, quam identicè, & transcendentaliter habet imbibitam, & ex lumine gloriæ essentialiter supernaturali fit vnum principium formaliter supernaturale, seu vna potentia intellectiua formaliter supernaturalis, ex qua indiuisibiliter dimanat visio Dei, vt est in se.

Non quiesces: Naturalitas intellectus creati 111
accipitur per nos in ordine ad subiectum, seu naturam, cuius est proprietas; & nullatenus in ordine ad obiectum, quod ex se respicit: ergo similiter supernaturalitas luminis debet accipi in ordine ad subiectum, & non in ordine ad obiectum, quod per se respicit. Respondeo concedendo antecedens, & distinguendo consequens: supernaturalitas luminis accipitur in ordine ad subiectum, vialiter, & transitiuè, concedo consequentiam; completè, & intransitiuè, nego consequentiam. Nam supernaturalitas luminis non solùm sumitur tantùm in ordine ad subiectum, in quo est; sed in ordine ad illud, vt ratione suæ perfectionis vt duo, vel vt quatuor attingat obiectum vt duo, vel vt quatuor intra eundem ordinem. Ratio verò discriminis est, quia intellectus creatus secundùm se, vel secundùm suam coaptationem essentialem, non commensuratur cum obiectis partialibus, & inadæquatis, sed cum obiecto specificatiuo, scilicet cum ente, quod ex se abstrahit à naturali, & supernaturali; & ideò naturalitas, quam transcendentaliter habet, vt accidens proprium naturæ, cui inest, de materiali se habet ad munus coaptationis essentialis, seu virtutis

virtutis actiuæ; vtique quia (vt iam dixi) per se solum exprimit id, quod accipit à suo obiecto; at verò quantitas virtutis supernaturalis, vel naturalis, ei adueniens in ordine ad attinctionem huius, vel illius obiecti naturalis, vel supernaturalis, medio actu naturali, vel supernaturali commensuratur, non cum obiecto specificatiuo, sed cum partialibus, & inadæquatis, vt medio actu practico attingat, vel efficiat perfectionem talium obiectorum: & cùm hæc obiecta de formali explicent naturalitatem, vel supernaturalitatem, quam in se habent; ideò in ordine ad illa quantitas virtutis adueniens coaptationi essentiali intellectus, debet de formali importare in ordine ad illa similem perfectionem naturalitatis, vel supernaturalitatis in eodem gradu, in quo est obiectum, quod percipitur, vel fit à potentia.

112 Secundum argumentum sic se habet: Lumen gloriæ non ponitur in intellectu nostro, vt faciliùs, sed vt simpliciter operetur actum visionis Dei: ergo antecedenter ad infusionem huius luminis nulla supponitur virtus actiua in nostro intellectu ad talem actum. Antecedens constat ex discrimine reperto inter habitum infusum, & acquisitum; hic enim solùm tribuit potentiæ facilitatem; ille verò totam actiuitatem ad operandum. Et consequentia probatur, quia si aliqua virtus, quantumvis minima, supponatur in intellectu nostro ad actum visionis Dei, anteuertenter ad infusionem luminis, iam ipse habitus infusus non tribuit simpliciter, sed faciliùs, vel intensiùs operari; sicut calor adueniens subiecto aliquantulum calido non confert ei esse calefactiuum simpliciter, sed magis calefactiuum: ergo intellectus creatus antecedenter ad infusionem luminis nullam habet virtutem actiuam in ordine ad visionem Dei.

113 Respondetur concedendo antecedens, & distinguendo consequens, antecedenter ad lumen non supponitur in intellectu virtus actiua, proportionata, & sufficiens ad actum visionis, concedo consequentiam; improportionata, & insufficiens ratione sui, nego consequentiam, ad cuius probationem nego antecedens. Nam ex eo, quod in intellectu supponatur antecedenter ad lumen coaptatio essentialis, vt virtus actiua, & incompleta potentiæ intellectiuæ Dei, & elicitiuæ visionis, non sequitur, quod lumen non tribuat intellectui simpliciter posse, quia vt docui in Logica, *disputat. 1. quæst. 2. num. 2. fol. 100.* ex Philosopho *5. Metaphys. cap. 5.* tunc aliquid dicitur simpliciter necessarium ad consequutionem alicuius finis, vel actus, quando talis finis, vel actus sine illo nullatenus valet assequi: sed absque lumine gloriæ intellectus creatus nullatenus valet assequi visionis Dei actum: ergo lumen est simpliciter necessarium ad elicientiam talis actus; & consequenter non dat faciliùs, sed simpliciter posse: in quo sensu etiam intellectus est simpliciter necessarius ad elicientiam huius visionis, sicut & aliarum intellectionum; ni dicas lumen gloriæ absque intellectu exercere respectu visionis munus adæquatum potentiæ intellectiuæ; nam sicut natura intellectualis non valet elicere visionem Dei sine lumine, sic etiam non potest illam elicere sine intellectu, vel vt formaliùs loquar, sine principio ex vtroque resultante illam elicere. Ex quo non sequitur, vt intendit argumentum, quod habitus supernaturalis non distinguatur à naturali, & acquisito; nam intellectus (vt dixi in Logica loco proximè citato) absque habitu acquisito, & naturali valet elicere actus, qui faciliter cum habitu fiunt: at verò intellectus absque habitu supernaturali, nec cum difficultate valet exire in actum supernaturalem, & sic semper manet verum Philosophorum axioma, quod ait, habitum infusum dare intellectui simpliciter, acquisitum verò solùm faciliùs posse.

Ex hac solutione non leue sumitur fundamentum in fauorem nostræ conclusionis contra Thomistas, qui asserunt intellectum remotè concurrere ad visionem; & contra Iesuitas, qui partialem admittunt concursum. Nam ex eo, quod intellectus creatus cum habitu acquisito, videlicet cum habitu philosophico, actum eliciat Philosophiæ, non sequitur, quod Philosophia concurrat ad talem actum proximè, & intellectus remotè; nec etiam, quod detur duplex concursus partialis in linea proxima; vnus, qui procedat proximè ab intellectu; & alius, qui etiam proximè procedat à Philosophia (aliàs duplex daretur actus Philosophiæ, cùm concursus per viam rationis formalis sit actus;) sed solùm quod ex intellectu creato, & ex habitu Philosophiæ fiat vnum principium proximum, seu vna potentia elicitiua actus Philosophiæ: ergo similiter ex eo, quod intellectus creatus cum lumine gloriæ eliciat actum visionis Dei, non sequitur, quod intellectus remotè concurrat, nec quod partialiter influat cum lumine (aliàs, vt dixi, duplex esset visio Dei in patria; vna dimanans proximè ab intellectu, & alia à lumine; præcipuè cùm concursus non ponat in numero cum visione;) sed quod ex intellectu creato, tanquam ex virtute intellectiua; & ex lumine gloriæ, tanquam ex augmento talis virtutis, fiat vnum principium proximum, seu vna potentia intellectiua Dei, & elicitiua visionis ipsius Dei. 114

Tertium sic se habet: Intellectus creatus ex se nec est virtus principalis, nec instrumentalis visionis Dei: ergo quantùm est ex se, nullo modo est causa actiua eiusdem visionis; quia omnis causa actiua constituitur in esse talis per aliquam virtutem, quæ necessariò debet esse aut principalis, aut instrumentalis. Prima pars antecedentis videtur manifesta, quia virtus actiua principalis debet esse proportionata, eiusdemque ordinis cum sua operatione, vel effectu, aliàs indigebit eleuatione, vel motione superioris virtutis ad talem operationem, quod est proprium virtutis instrumentalis: at intellectus creatus ex se non est virtus proportionata, neque eiusdem ordinis cum visione Dei, vt ex se constat: ergo non est virtus principalis respectu illius. Secunda autem pars probatur; nam virtus elicitiua actus vitalis, qualis est visio Dei, necessariò debet esse potentia vitalis: sed hæc non valet esse instrumentalis: ergo intellectus creatus non se habet vt virtus instrumentalis ad actum visionis Dei. Minor probatur. Potentia vitalis est principium, quo viuens mouetur à seipso; virtus autem instrumentalis est principium, quo instrumentum mouetur ab alio; sicut grauitas est principium, quo graue mouetur à generante; & impulsus in re proiecta est principium, quo mouetur à proiiciente: ergo potentia vitalis non potest esse virtus instrumentalis ad suum actum. 115

Responde

116 Respondetur concedendo consequentiam. Tum quia, vt constat ex probatione ipsius, loquitur de instrumento rigoroso. Tum quia intellectus ex se non est virtus completa, sed incompleta visionis Dei; & sic de illo nec verificatur, quod sit virtus principalis, nec instrumentalis rigorosa; immò nec instrumentalis latè, hoc est, ministerialis, vt suprà explicui; sed solùm, quod sit pars, seu virtus incompleta ministerialis, ex qua, & ex lumine, tanquam ex augmento huius virtutis ministerialis, fit, seu resultat completa virtus ministerialis visionis Dei. Neque ex eo, quod virtus completa huius visionis moueatur à seipsa, sequitur, quod sit virtus principalis, vt intendit probatio minoris, nam ad munus formale virtutis principalis non sufficit, quod ratione suæ propriæ virtutis moueatur; sed vlteriùs requiritur, quod talis virtus non sit alterius. Cùm ergo hæc virtus completa, ex intellectu, & lumine resultans, sit vt *quod* suppositi, & vt *quo* animæ gratiâ informatæ; ideò non exercet respectu visionis rationem virtutis principalis, sed ministerialis.

117 Ex hac solutione aliud habes fundamentum in fauorem nostræ assertionis contra Thomistas; nam in eorum sententia, intellectus creatus ex se exercet munus causæ remotæ in ordine ad visionem Dei: sed causa remota perfectior est proximâ: ergo si intellectus creatus ex se propter suam improportionem, & insufficientiam excluditur à ratione virtutis proximæ visionis Dei, propter eandem potiori iure debet etiam excludi à ratione causæ, seu virtutis remotæ, & radicalis eiusdem visionis.

118 Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Causa remota & radicalis semper exercet munus causæ principalis, in se continentis effectum: sed intellectus creatus ex se, in opinione Thomistarum, non potest vt virtus proxima influere in visionem, nec illam continere: ergo multò minùs poterit vt causa remota in illam influere, nec illam continere; vtique quia, quæ ratione alterius, vt virtus proxima alterius, non potest influere, nec continere; multò minùs ratione sui, & vt virtus remota, & sua, poterit influere, & continere. Videas ergo implicationem, quia dum ei denegant concursum proximum, quod minus est; ei remotum, quod maius est, concedunt.

119 Vltimum argumentum huius sententiæ accipitur ex D. Thoma 3. *contra Gentes*, *cap.* 58. vbi hæc habet verba: *Contingit virtutem alicuius fortificari per nouæ formæ appositionem; sicut diaphani virtus augetur ad hoc, vt possit illuminare, per hoc, quod sit lucidum actu per formam lucis receptam in ipso de nouo; & hoc quidem virtutis augmentum requiritur ad alterius speciei operationem consequendam.* Ergo iuxta mentem Doctoris Sancti eodem modo se habet lumen gloriæ in intellectu creato ad visionem Dei, ac lux Solis se habet in diaphano ad illuminationem: sed tota virtus proxima illuminandi residet in luce Solis, & nulla in diaphano: ergo similiter tota virtus proxima visionis Dei est in lumine gloriæ, & nulla in intellectu creato.

120 Respondetur, hoc testimonium fauere nobis, quidquid alij dicant; nam multoties dantur in rebus sublunaribus aliqua diaphana ita perlucida, vt superueniente luce solis, non solùm illuminet lux solis de nouo in tali diaphano recepta, sed etiam lux, seu virtus illuminatiua, quæ iam existebat in diaphano antecedenter ad lucem solis, vt videre est in quibusdam gemmis. Et quod de his diaphanis in se habentibus virtutem aliquam illuminandi loquatur Diuus Thomas, constat ex ipso testimonio, vbi non docet, quod tota virtus illuminandi sit lux superadueniens; sed quod lux superadueniens est augmentum virtutis iam in diaphano existentis; aliàs, vt iam dixi, non vocaret illam augmentum virtutis, sed virtutem totam; nec diceret, quod per formam lucis augetur virtus diaphani in ordine ad illuminationem. Si ergo Doctor Sanctus ait virtutem diaphani augeri in ordine ad illuminationem per lucis formam: ergo sentit virtutem illuminatiuam præexistere in diaphano; aliàs non augeretur, sed de nouo in illo reciperetur tota virtus illuminatiua. Et in hoc sensu docet etiam *in eodem* 3. *contra Gentes*, *cap.* 93. lumen gloriæ *esse virtutis augmentum*; quia per illud augetur virtus intellectiua creata in ordine ad visionem Dei, aliàs lumen absque intellectu exerceret non munus augmenti, sed intellectûs, seu virtutis adæquatè intellectiuæ Dei, & elicitiuæ visionis ipsius Dei.

§. X.

De vitalitate luminis, & libertate charitatis.

Licèt verum sit, quod nostra resolutio non dependeat à vitalitate luminis, nec à libertate charitatis, quia (vt ex illa constat) principium proximum visionis Dei in patria, & amoris Dei in via, est vnum resultans ex intellectu, & lumine ad visionis actum, & ex voluntate, & charitate ad amoris operationem, in quibus principiis (in omnium ore) reperies omnes horum actuum formalitates, quia si supernaturalitas luminis, vel charitatis valet supernaturalizare principia harum actionum; sic vitalitas intellectus, & indifferentia, seu libertas voluntatis poterit reddere vitalia, & libera principia talium actionum. Nihilominus, quia ad alias materias est resolutio huius §. valde vtilis, & quia à ferè omnibus Expositoribus in præsenti agitatur; ideò specialiter inquiro, an hæc principia solùm accipiant vitalitatem, & libertatem à potentiis; vel an etiam has formalitates accipiant à virtutibus supernaturalibus, quibus, tanquam proportione necessariâ, indigent ad elicientiam harum operationum. 121

Ad quod resolutoriè dico, habitum luminis gloriæ esse vitalem vt *quo*, per modum augmenti vitalis virtutis intellectiuæ; & similiter charitatis habitum esse vt *quo* liberum; non quia charitas habitualis sit ex se indifferens ad omnia libertatis exercitia (cùm hæc indifferentia, seu libertas sit propria potentiæ volitiuæ, quæ ratione sui, & ratione habitus supernaturalis hanc possidet libertatem;) sed quia ita actuat voluntatem in ordine ad actum liberum, vt non necessitet illam ad illum; aliàs libertas virtutis esset indistincta à libertate potentiæ, quod non est admittendum; si enim non datur repugnantia, sed summa necessitas in hoc, quod libertas actus secundi sit distincta à libertate actus primi; quare dubitur in hoc, quod libertas potentiæ volitiuæ sit etiam distincta à libertate augmenti liberi, seu virtutis liberæ proportionantis illam in ordine ad talem actum liberum? 122

Veritas huius resolutionis probatur primò quoad vtramque partem; nam principium radicale actuum 123

ſupernaturalium, videlicet viſionis Dei in patria, & amoris Dei in via, non ſolùm eſt vitale, & liberum ex parte ſubſtantiæ naturalis; ſed etiam ex parte accidentis ſupernaturalis, videlicet ex parte gratiæ habitualis: ergo etiam principia proxima harum actionum debent eſſe vitalia, & libera, non ſolùm ex parte potentiarum, videlicet ex parte intellectus, & voluntatis; ſed etiam ex parte virtutum ſupernaturalium, ſcilicet ex parte luminis, & charitatis. Conſequentia eſt certa, quia ſi habitus ſupernaturales (ſicut & alij) debentur ab intrinſeco ipſi gratiæ, tanquam proprietates & facultates requiſitæ ad elicientiam harum operationum; ſicut cuilibet naturæ vitali, & liberæ debentur ab intrinſeco vires, quibus operetur vitaliter, & liberè (vt latè ſolet dici in materia de gratia Chriſti:) ſed iſtæ operationes dimanant à gratia radicaliter vitali, & libera mediis his virtutibus ei formaliter correſpondentibus: ergo ſi principium radicale harum operationum eſt vitale, & liberum ex parte gratiæ ſupernaturalizantis ſubſtantiam creatam in ordine ad operationes ſupernaturales, neceſſarium eſt, quod principia proxima illarum ſint etiam vitalia, & libera ex illa parte, quâ ſupernaturalia ſunt; aliàs gratia, quæ eſt pars ſupernaturalis principij radicalis harum operationum, non eſſet in ordine ad illas vitalis, & libera, cùm ſolùm habeat ordinem ad illas mediis his virtutibus ſupernaturalibus. Antecedens verò probatur primò. Gratia habitualis, quæ eſt pars ſupernaturalis principij radicalis harum operationum, eſt ex ſe (vt nunc ſuppono ex materia de gratia Dei, cum communi ſententia,) participatio analoga formalis, vel virtualis naturæ diuinæ, quatenus viuens vita intellectuali, & ſupernaturali: ſed natura viuens vitâ intellectuali, & ſupernaturali, eſt eſſentialiter viuens, & libera in ordine ad ſimiles operationes, aliàs non eſſet natura, quæ eſſentialiter definitur per ordinem ad motum; ſed eſſentia, quæ definitur per ordinem ad eſſe: ergo gratia, quæ eſſentialiter eſt participatio naturæ diuinæ, quatenus eſt viuens vitâ intellectuali; & ſupernaturali, eſt radicaliter principium vitale, & liberum vt *quo*: ergo principium radicale viſionis Dei in patria, & amoris ipſius in via, ex parte quâ ſupernaturale eſt, eſt vitale, & liberum, aliàs non eſſet gratia habitualis participatio, nedum formalis, ſed nec virtualis analoga naturæ diuinæ, vitalis, & liberæ; quia in omni participatione creatura, vel res participans aliquid debet communicare cum illo in prædicato participato, vt videre eſt in Angelis, qui ſunt participationes intellectualitatis, & ſpiritualitatis Dei; quia communicant cùm illo, quamvis analogicè, in prædicatis intellectualitatis, & ſpiritualitatis.

124 Secundò probatur idem antecedens quoad primam partem. Priuatio gratiæ dicitur mors animæ, vtique quia Concilium Tridentinum damnat, qui dixerit Adamum per peccatum mortem, & pœnam corporis tantùm in omne genus humanum transfudiſſe, non autem mortem animæ, quatenus hæc dicit priuationem vitæ ſpiritualis, ſcilicet gratiæ: ergo gratia ex ſe, vt principium radicale, & incompletum actionum ſupernaturalium, eſt vitalis, aliàs mors ei non eſſet priuatiuè oppoſita, cùm mors eſſentialiter ſit priuatio vitæ.

125 Contra hanc rationem ſic inſurges: Gratia habitualis non eſt natiua ipſi viuenti, ſiquidem non conuenit ei ab intrinſeco, cùm à Deo infundatur, tanquam ab agente extrinſeco præter intrinſecam exigentiam ipſius viuentis: ergo gratia nec eſt vita, nec vitalis. Reſpondetur negando conſequentiam; quia cùm gratia ſit prima vita radicalis, & quaſi ſubſtantialis in ordine ſupernaturali, non debet eſſe natiua creaturæ, nec ad illam debet habere exigentiam; non aliter ac anima, quia eſt prima vita ſubſtantialis in ordine naturali, non debet eſſe natiua alicui viuenti, ſicut aliæ res vitales, ſiue ſint potentiæ, ſiue virtutes, ſiue actiones; nam iſtæ dicuntur vitales per ordinem ad primam vitam, & prima vita ſolùm dicitur vitalis per hoc, quod ſit principium primum, & radicale talium virtutum, ſeu operationum; aliàs prima vita aliam ſupponeret, quæ illam exigeret, ex quo ſequeretur proceſſus in infinitum, & quod non eſſet vita prima, & radicalis; quia illa, quæ iſtam exigeret, prima eſſet.

Replicabis: Nam ex hac ſolutione ſequitur 126 actum intellectionis, aut doloris ſupernaturalis non poſſe elici ſine gratia habituali: conſequens eſt falſum, quia homo fidelis, exiſtens in peccato mortali, poteſt elicere actus ſupernaturales fidei, ſpei, & attritionis: ergo & quod gratia ſit principium radicale, & vitale harum actionum. Probo ſequelam, quia ſi gratia habitualis eſt prima vita radicalis, & quaſi ſubſtantialis in ordine ſupernaturali, ſicut anima eſt prima vita radicalis, & ſubſtantialis in ordine naturali, ſicut non poteſt elici actus intellectionis naturalis ſine anima, ita nec actus intellectionis, aut volitionis ſupernaturalis ſine gratia; vtique quia in omni genere vitalitas proxima fundatur in radicali, & quaſi ſubſtantiali; cùm actio vitalis exigat eſſentialiter procedere à principio intrinſeco naturæ viuentis illa vita, in qua eſt actio: ergo ſi gratia habitualis eſt vita radicalis in ordine ſupernaturali, omnis actus vitalis ſupernaturalis exiget eſſentialiter procedere à gratia habituali.

Reſpondeo negando ſequelam; nam ex ſolu- 127 tione non ſequitur, quod intellectus fide proportionatus ad actus ſupernaturales fidei (idemque dicendum eſt de voluntate in ordine ad actus ſupernaturales ipſius,) non valeat abſolutè, & ſimpliciter illos elicere; ſed quod connaturaliter illos non efficiat; quia licèt vitalitas proxima potentiarum naturalium eſſentialiter, & indiſpenſabiliter fundetur in radicali; attamen vitalitas proxima virtutum ſupernaturalium non fundatur eſſentialiter, ſed connaturaliter ſolùm in radicali. Ratio à priori huius doctrinæ accipitur ex diſcrimine, quod verſatur inter animam, & gratiam, quantùm ad hoc, quod eſt eſſe principia radicalia vitalitatis proximæ, & actualis; nam anima eſt primum principium vitalitatis naturalis in genere ſubſtantiæ, ita vt ex illa dimanent principia proxima, & formalia per modum potentiarum vitalium, quæ non poſſunt operari niſi vt vnitæ, & vt coniunctæ, quia eſſentialiter, & indiſpenſabiliter ſunt potentiæ, & principia proxima ſolius animæ, vt dixi in Philoſophia, *libro 2. diſputat. 4. quæſt. 2. §. 15. numero 61. folio 103.* at verò gratia habitualis non eſt primum principium vitæ ſupernaturalis in genere ſubſtantiæ, ſed accidentis, ita vt ex illa dimanent principia proxima, & formalia, non per modum potentiarum vitalium, ſed ſolùm virtutum vitalium præſupponentium in potentiis animæ coaptationem eſſentialem, quam ex ſe iſtæ potentiæ habent in ordine ad actus vitales, & ſupernaturales,

&

& ſic non habent hi habitus tantam dependentiam à primo principio hujus vitæ ſupernaturalis, ſicut potentiæ habent in ordine ad primum principium vitæ naturalis; quia potentiæ ſolùm fundantur, & recipiuntur in anima, cui deſeruiunt, & inhærent; at verò habitus ſupernaturales, licèt exigantur à gratia ad connaturaliter operandum, tamen non fundantur, nec recipiuntur in illa, ſed in coaptatione eſſentiali potentiarum, cui deſeruiunt, & inhærent.

128 Secundò probatur reſolutio huius §. nam lumen gloriæ eſt augmentum virtutis intellectiuæ; & charitas ſimiliter eſt augmentum virtutis volitiuæ: ſed augmentum illius non poteſt non eſſe vitale, ſicut iſtius liberum; tum quia ſunt participationes intellectus, & voluntatis diuinæ; ſicut gratia eſt participatio naturæ diuinæ; tum quia ſicut lumen eſſentialiter eſt virtus ad videndum Deum, ſic charitas eſt ad illum amandum: ergo eſſentialiter lumen eſt vitale, & charitas libera in ſenſu concluſionis. Hæc conſequentia probatur; nam ſi lumen, & charitas ſolùm participarent prædicatum ſupernaturalitatis, & non vitalitatis & libertatis, lumen poſſet tribuere voluntati, quod ei deficit ad amandum; & charitas intellectui, quod ei etiam deficit ad videndum; vtique quia ſi eis ſolùm tribuunt ſupernaturalitatem in vtroque habitu eſſentialiter repertam, indifferenter poterunt eis deſeruire, quod non dices: ergo fatendum eſt, lumen eſſentialiter eſſe vt *quo* vitale, & charitatẽ ſimiliter eſſentialiter liberam.

129 Dices primò: Lumen per nos eſt eſſentialiter vitale, & ſupernaturale: ergo ſuperfluit intellectus in ordine ad viſionis Dei efficientiam. Probo conſequentiam: in viſione Dei ſolùm reperiuntur formalitates vitalitatis, & ſupernaturalitatis: ſed hæ reperiuntur, tanquam in virtute proxima, & formali, in lumine: ergo intellectus ſuperfluit in ordine ad viſionis Dei efficientiam. Reſpondeo diſtinguendo antecedens; lumen eſſentialiter eſt vitale, & ſupernaturale, vt augmentum virtutis vitalis, concedo antecedens; vt virtus, nego antecedens, & conſequentiam: ad probationem concedo maiorem, & nego minorem; nam formalitates viſionis eſſentialiter debent eſſe à potentia intellectiua, quæ reſultat ex coaptatione eſſentiali intellectus, tanquam ex virtute intellectiua; & ex lumine, tanquam ex augmento talis virtutis; nam ſicut ex coaptatione eſſentiali noſtri intellectus, & ex quantitate virtutis ordinis naturalis reſultat vna potentia intellectiua naturalis; ſic ex lumine, tanquam ex quantitate virtutis ordinis ſupernaturalis, & ex coaptatione eſſentiali intellectus, tanquam ex virtute intellectiua, reſultat vna adæquata virtus proxima actus viſionis ſupernaturalis; quare talis actus nec ſolùm habet vitalitatem in ordine ad lumen, nec ſolùm in ordine ad intellectum, ſed in ordine ad vnum principium ex vtroque reſultans. Adde, hoc argumentum ſolùm habere vim contra Thomiſtas aſſerentes lumen eſſe totam rationem agendi; nam in hac ſententia intellectus proximè non concurrit ad viſionem, ſed ſolum lumen: ergo in hac ſuperfluit intellectus in linea proxima, & conſequenter in remota; cùm virtus remota tantùm ſit anima gratiâ conſummatâ illuſtrata, vt ſæpe ſæpiùs dixi in diſcurſu huius quæſtionis. Et ratio de nouo conuincit intentum; nam virtus remota debet eſſe in ordine, in quo eſt virtus proxima operationis: ſed intellectus, vt condiſtinctus à lumine, non eſt in ordine ſupernaturali, ſed naturali: ergo intellectus, vt condiſtinctus à lumine; non valet dici virtus remota actionis ſupernaturalis.

Dices ſecundò: Lumen non eſt natiuum ipſi viuenti, hoc eſt, non dimanat ex principiis intrinſecis ipſius, ſed aduenit ab extrinſeco: ergo non eſt vitale, vtique quia ad hoc; vt aliqua virtus proxima ſit vitalis, non ſufficit, quod ſit intrinſecè recepta in viuente, ſed requiritur quod exeat ex viſceribus intrinſecis ipſius; alias virtus proxima actus vitalis non eſſet à virtute radicali eiuſdem actus eſſentialiter diſtincta. 130

Variis relictis ſolutionibus, reſpondeo diſtinguendo antecedens; lumen non eſt natiuum ipſi viuenti, ſecundùm quod eſt viuens vitâ naturali, concedo antecedens; ſecundùm quod eſt viuens vitâ ſupernaturali, nego antecedens, & conſequentiam. Nam creatura intellectualis per gratiam habitualem conſtituitur viuens vita ſupernaturali radicali; & hæc gratia, ſi ſit conſummata, qualis eſt in patria, exigit ex natura ſua lumen gloriæ ad efficientiam viſionis Dei; non ſecus quàm anima ex natura ſua exigit intellectum, & alias potentias naturales in ordine ad actus naturales: quare lumen non ſolum eſt intrinſecum viuenti, ſed etiam ab intrinſeco naturæ viuentis vitâ ſupernaturali. Et quamvis verum ſit, quod aliqui habitus ſupernaturales poſſint vitaliter operari ſine gratia (vt iam dixi in hoc §. de fide, & aliis; tamen nunquam phyſicè operantur, niſi in ordine ad illam, non aliter ac in Euchariſtia accidentia naturalia, quæ ibi abſque ſubiecto ſunt, operantur in ordine ad ſubſtantiam panis in corpus Chriſti conuerſam, quia ex natura ſua illam exigunt, tanquam virtutes illius. Notanter dixi, habitus ſupernaturales phyſicè nunquam operari ſine ordine ad gratiam, vt denotarem gratiam tunc non habere influxum moralem in ordine ad has operationes; quia iſte influxus moralis, & meritorius exigit aſſiſtentiam gratiæ habitualis, & non ſolùm ordinem, ſeu connotationem ad illam, vt conſtabit ex dicendis in materiis de gratia Dei, & merito in communi. 131

Dices tertiò: Virtus vitalis debet eſſe immanenter operans, cùm conceptus vitalitatis, vt ſic, per immanentiam conſtituatur: ſed lumen non eſt immanenter operans, cùm immanentia exigat receptionem actus in virtute immanenter operante, & viſio in ipſo lumine non recipiatur: ergo lumen non eſt ex ſe vitale. 132

Aliqui probabiliter reſpondent negando minorem, quia vt aliquis habitus ſit vitalis, & immanenter operans vt *quo*, non eſt neceſſarium, quod in ſeipſo immediatè recipiat motum, vel operationem, ſed ſolùm, quod talis motus, ſeu operatio recipiatur in principio *quod* talis motus, ſeu operationis; quod inſtaret tam in virtute nutritiua, & augmentatiua, quæ ſunt virtutes vitæ vegetatiuæ, & tamen non mouent ſeipſas prædicto motu; ſiquidem nec terminus nutritionis, videlicet ſubſtantia de nouo acquiſita; nec terminus augmentationis, ſcilicet quantitas, recipitur immediatè in ipſis virtutibus, ſed ſolùm in viuente vt *quod*; quàm in intellectu agente, qui iuxta ſententiam Thomiſtarum, diſtinguitur à poſſibili; & tamen actio vitalis intellectus agentis non recipitur immediatè in intellectu agente, ſed in poſſibili, in quo producit ſpecies. 133

Veruntã

134 Veruntamen licèt hæc ſolutio ſuâ pro nunc probabilitate gaudeat, faciliùs tamen reſpondeo negando minorem; nam viſio Dei immediatè dimanat à potentia intellectiua, reſultante ex coaptatione eſſentiali intellectus, & ex lumine gloriæ; & etiam immediatè in illa recipitur, tanquam in ſubiecto proprio, & vt *quo*; nam cùm viſio Dei ſit forma, per quam creatura intellectualis videt Deum, vt eſt in ſe, medio intellectu, neceſſarium eſt, quod talis forma permaneat in potentia, quæ illum videt; & ideò vt verius iudico, viſionem Dei, vt *quo*, exire, & recipi in tali potentia; nam licèt ratio vitæ vt ſic ſaluetur per hoc, quod actio, ſeu motus vitalis recipiatur in operante vt *quod*, etiamſi virtus actiua non exerceat munus virtutis paſſiuæ; tamen ratio vitæ perfectioris, qualis eſt intellectualis, non ſaluatur niſi per hoc, quod recipiatur in eadem virtute, à qua egreditur. Nec exemplum de intellectu agente verum eſt; nam idem intellectus, vt principium actionis productiuæ ſpecierum ſpiritualium dicitur agens; & vt receptiuus talis actionis, & ſpecierum, dicitur paſſibilis, ſeu poſſibilis.

135 Hæc ſolutio pro ſe habet Magiſtrum Curielem *1.2. q.5. art. 5. dub. vnico*, §. 10. *fol.168. ad 1. 3. ſententia*, vbi ait lumen gloriæ non ſolùm diſponere intellectum ad eliciendum viſionem Dei, ſed etiam ad recipiendum ipſam; itavt lumen præſupponatur in intellectu, & ad eliciendum, & ad recipiendum, quia per tale lumen approximatur ad vtrumque.

§. II.

De mente Magiſtri Curielis.

136 THomiſtæ, qui acriter defendunt lumen gloriæ eſſe adæquatum, & totale principium proximum viſionis Dei, citant pro ſua ſententia Magiſtrum Curielem ex eo, quod bis, aut ter in diſcurſu quæſtionis aſſerit, intellectum creatum non ordinari proximè, & completè ad actum ſupernaturalem, ſed tantùm incompletè, & radicaliter: ſed immeritò hunc Doctorem pro ſe referunt, quia abſque dubio (ni fallor) pro noſtra ſtat ſententia, & reſolutione. Primò, quia in vltima concluſione docet coaptationem eſſentialem intellectus creati non conſiſtere in potentia paſſiua obedientiali ad recipiendum lumen; ſed in potentia actiua incompleta, & radicali ad eliciendam viſionem: & in calce huius concluſionis explicans hanc potentiam actiuam incompletam, & radicalem intellectus creati, ſic fatur: *Appello autem hanc potentiam actiuam incompletam, quoniam deeſt illi quantitas virtutis, aut efficacia intenſiua; & radicalem, non in eo ſenſu, quo forma ſubſtantialis dicitur principium radicale operationum, factâ comparatione cum potentiis, quæ dicuntur principia proxima; ſed quia deeſt illi efficacia, non eſt vltimò approximata ad operationem.* Ergo iuxta mentem huius Doctoris, intellectus non dicitur abſolutè cauſa radicalis viſionis, vt Thomiſtæ docent. Tum quia aliàs ab iſto authore intellectus diceretur cauſa, ſeu principium radicale actionum ſupernaturalium, in eo ſenſu, quo forma ſubſtantialis dicitur principium radicale operationum naturalium: atqui ſolùm dicitur cauſa, ſeu virtus radicalis viſionis cum addito, & ſecundùm quid, hoc eſt, comparatione ad lumen, quod magis determinatè ad illam concurrit approximando intellectum ad viſionem: ergo. Tum quia ſi intellectus non concurreret, in opinione huius Authoris, immediatè in viſionem Dei, non vteretur voce illa, *approximata*, quæ denotat actiuitatem proximam, etſi incompletam, in intellectu creato, ſuper quem manifeſtè appellat.

Secundò, nam in §. 8. pro ſolutione argumentorum ait, quod per virtutem actiuam non intelligitur ſola coaptatio eſſentialis, neque ſola efficacia, ſed integra virtus actiua, conſtans ex coaptatione, & efficacia: ſed virtus actiua ſolùm poteſt conſtare ex principiis proximis viſionis; vtique quia licèt cauſa totalis alicuius effectus poſſit coaleſcere ex virtute radicali, & proxima; tamen virtus actiua hanc latitudinem non habet: ergo ſentit virtutem proximam viſionis conſtare ex coaptatione eſſentiali intellectus creati, & ex lumine, vt noſtra tenet aſſertio. 137

Tertiò, & efficaciùs conſtat mens huius Magiſtri ex §. 9. vbi ſic fatur: *Ad probationem dicendum, quod aqua calida ideo ad calefactionem non concurrit influendo, ſed ſolùm ſuſtentando virtutem calefactiuam, quia ex parte eius neque præſupponitur efficacia, neque coaptatio eſſentialis ad calefaciendum; ſed calor eſt tota, & integra virtus calefaciendi, tam quoad efficaciam, quàm quoad coaptationem eſſentialem.* Sed certum eſt, quod totum, quod eſt in calore, ſiue per modum efficaciæ, ſiue per modum coaptationis, proximè, & immediatè concurrit ad calefaciendum: ergo coaptatio eſſentialis intellectus in ordine ad viſionem Dei proximè etiam concurrit; aliàs calor, quoad coaptationem, ſolùm radicaliter concurreret ad calefactionem, quod nullus intelligere valet. 138

Ex his non leuiter colligo, Curielem non pro ſua, ſed pro noſtra eſſe reſolutione; nam licèt multoties repetat intellectum creatum non ordinari completè, & proximè; ſed incompletè, & radicaliter ad actum viſionis; hoc ideò eſt, quia comparat virtutem actiuam, & incompletam intellectus cum virtute actiua, & incompleta luminis, quæ abſque dubio eſt proximior actui, quia ratione illius proportionatur intellectus ad elicientiam viſionis; ſicut quia calor ratione intenſionis vt octo proportionatur ad calefactionem vt octo, ideò intenſio vt octo magis proximè concurrit ad talem calefactionem, etiamſi abſolutè, & ſimpliciter, tam calor quoad eſſentiam, quàm intellectus quoad coaptationem eſſentialem proximè ſe habeant ad ſuos actus ratione harum proportionum. 139

DVBIVM II.

Quæ munera exerceat lumen gloriæ in intellectu Beati, tam reſpectu eſſentiæ diuinæ in ratione formæ per ſe intelligibilis, quàm reſpectu viſionis quidditatiuæ Dei?

§. I.

Certiora præmittuntur.

IN hac quæſtione aliquid eſt ſecundùm fidem certum, & ab omnibus ſupponendum; & aliquid dubium, & controuerſum inter Scholaſticos. In primis tanquam certum ſecundùm fidem ſuppono, lumen gloriæ eſſe ſimpliciter neceſſarium ad videndum Deum, tanquam perfectio, & augmentum virtutis intellectiuæ, de ſe inſufficientis ad talem actum; 1

actum; quia creatura non potest suâ naturali potentiâ, aut per media sibi connaturalia habere actum visionis Dei, nisi eius intellectus perficiatur, vel roboretur per lumen gloriæ. Hanc suppositionem negauerunt olim Viri sapientissimi, videlicet Durandus *in 4. dist. 49. quæst. 2. num. 21. & sequentibus*, Scotus *eadem dist. quæst.* 11. vbi negat prædictum lumen esse necessarium ad videndum Deum, his verbis: *Lumen autem gloriæ ad visionem Dei non videtur mihi necesse poni.* Bassolis *ibidem, q. 5. §. Sed quantum ad præsentem.* Gabriel *in 3. dist. 31. quæst. vnica, art. 3. dub.* 1. Adamus *in 2. dist. 1. quæst. 8. conclus.* 1. & alij relati à Capreolo *in 4. dist. 1. q. 4. art. 2.* qui asserunt lumen gloriæ non esse aliud, quàm ipsam Dei visionem.

2 Nec propter hoc existimandum est hos Authores in hæresim Anomæorum, aut Pelagianorum incidisse; quia necessitatem diuinæ gratiæ ad visionem Dei fatentur, vel quantùm ad mutationem naturalis ordinis intelligendi Deum per ministerium sensuum, aut per creaturas, vt Durandus sentit; vel quantùm ad præsentiam obiecti, vel modum concursus in actum, vt Scotus, & alij contendunt.

3 Sed nihilominus necessarium esse lumen gloriæ, vt perficiat virtutem naturalem intellectus creati, suppleatque improportionem illius in ordine ad visionem Dei, secundùm fidem statuendum est. Tum quia in Scriptura sacra sæpe assignatur lumen, vt necessarium ad visionem claram Dei. Tum quia in Concilio Viennensi damnantur errores Beguardorum, & Biguinarum, quorum vnus erat, quod quælibet intellectualis natura in seipsa est naturaliter beata; & quod anima nostra non indiget lumine gloriæ ad videndum Deum. Tum quia eadem damnatio habetur in Clementina *Ad nostram, de hæreticis.* Atque adeo vtrobique definitur oppositum huius erroris, videlicet, & quod visio non potest haberi per vires naturales, & quod lumen gloriæ est necessarium ad talem actum.

4 Ex his ergo constat, definitionem Concilij non dependere à diuersitate opinionum de influxu intellectus in suos actus; quia licèt talis influxus sit actiuus, vt aliqui volunt, vel passiuus, vt alij opinantur, semper est tenendum, lumen gloriæ esse secundùm fidem necessarium ad visionem Dei; quia definitio Concilij absolutè procedit, & sic non debet restringi iuxta hanc, vel illam opinionem de natura, seu qualitate potentiæ intellectiuæ; sed in omni debet saluari necessitas luminis in ordine ad visionem Dei. Ratio autem huius necessitatis assignata in eodem decreto, videtur esse excessus diuinæ visionis supra facultatem naturalis potentiæ, quæ quia secundùm se est improportionata ad videndum Deum, indiget lumine proportionante ipsam ad esse supernaturale.

5 Eodem ferè gradu certitudinis suppono prædictum lumen esse de lege ordinaria aliquid creatum inhærens intellectui, permanenterque illi conueniens; quia eleuatio potentiæ ad esse supernaturale, in ratione principij cuiusdam actus æterni, fieri non potest, saltem de lege ordinaria, nisi per formam inhærentem, & permanentem (vt communiter omnes docent Theologi:) ergo lumen gloriæ, quod ex decreto Concilij est formalis causa huius eleuationis, seu proportionis, debet esse aliquid creatum permanenter inhærens intellectui.

6 Constat etiam hæc suppositio ex eo, quod hæretici negantes indigentiam luminis gloriæ, non fingebant hoc vocabulum, sed loquebantur de lumine gloriæ in sensu, quo Theologi illud intellexerunt: sed Theologi per ly *lumen*, semper intellexerunt aliquem habitum supernaturalem intellectui creato inhærentem per modum habitus, seu qualitatis permanentis: ergo in eodem sensu decreuit Concilium necessitatem huius luminis ad videndum Deum. Excusandi tamen sunt Authores suprà relati, qui oppositum asseruerunt, à næuo huius propositionis, quia in sua ætate non satis fuerat promulgatum illud decretum Clementinæ allegatæ, quæ incepit circa annum Domini 1318. præcipuè cùm ex fundamento hodie receptissimo, quod diuina essentia continetur intra obiectum specificatiuum intellectus creati, per probabilem existimarent procedere consequentiam.

Ex eodem verò Concilij decreto haud obscurè 7
infertur, reiiciendam esse veterem aliorum sententiam, asserentem lumen gloriæ ponendum esse in intellectu agente, & nequaquam in possibili (sic enim docuit Albertus *in 4. dist. 49. art. 3. & 4.* Richardus *ibidem, art. 3. q. 2.* Aureolus apud Capreolum *vbi suprà*:) quia, vt constat ex tenore eiusdem decreti, lumen gloriæ inhærere debet in ea parte animæ, quæ indiget eleuatione ipsius luminis ad actum visionis: sed hæc est intellectus possibilis, cui competit intelligere, & videre; & non intellectus agens, qui sicut formaliter non intelligit, nec videt; sic non indiget eleuatione ad aliquid intelligendum, seu videndum: ergo lumen gloriæ secundùm decretum Concilij, ponendum est in intellectu possibili, & non in agente. Pugnat verò hic modus sentiendi cum vera Philosophia, quæ solùm requirit intellectum agentem, vt effectiuè concurrat ad productionem speciei intelligibilis ex obiectis, seu speciebus materialibus; non verò ad hoc, vt tale obiectum recipiat, vel cognoscat mediâ specie in illo receptâ; quia hæc, vt dixi *in lib. 3. de anima, disp. vnica, q. 3. §. 1. à n. 1. vsque ad 4. fol. 97.* solùm recipitur in possibili, qui ex se est cognoscitiuus: sed lumen solùm iuuat ad cognoscendum obiectum, quod ex se superabat quantitatem virtutis intellectus cognoscitiui: ergo hoc non in agente, qui ex se non est cognoscitiuus, sed in possibili, qui tale exercet munus, debet recipi.

Si autem inquiras, an ex eadem definitione 8
Concilij Viennensis colligatur, lumen gloriæ concurrere actiuè ad actum visionis Dei. Respondeo, ex hac definitione præcisè sumpta non colligi concursum actiuum luminis in visionem Dei, sed tantùm concursum illius per modum supplementi, seu augmenti virtutis intellectiuæ. An autem videre Deum sit agere, vel pati, non determinat Concilium, sed relinquit iudicandum ex natura ipsius potentiæ intellectiuæ, vt paulò superiùs notauimus. Quia verò intra limites bonæ Philosophiæ non solùm est magis probabile, sed ferè euidens, quod intellectus est potentia, non tantùm receptiua, sed etiam actiua intellectionis, mediante formâ proximè intelligibili & similiter, quod nulla intellectio, aut vitalis actio potest vllo pacto fieri, nisi à propria potentia, vt constabit ex his, quæ ex professo (Deo adiuuante) demonstrabo 1. 2. *quæst. 3. art. 1.* ideò fatendum est, ex eadem definitione intellecta secundùm veram Philosophiam colligi per euidentem consequentiam, lumen gloriæ esse necessarium intellectui ad eliciendum actum visionis Dei, quia tale lumen est necessarium, vt eleuet intellectum ad agendum, scilicet ad eliciendum actum visionis Dei; vtique quia, vt Concilium docet, est necessarium, vt eleuet intellectum ad

videndum Deum; videre autem non solùm est recipere actum visionis, sed etiam agere, seu vitaliter se mouere, vt suppono: ergo est necessarium, vt eleuet intellectum ad agendum, seu ad eliciendum actum visionis Dei.

9 Adde etiam, in Tridentino definitum esse, intellectum nostrum, atque voluntatem ex adiutorio diuinæ gratiæ concurrere ad actus fidei, spei, dilectionis, & pœnitentiæ, non solùm passiuè vt subiectum, vel instrumentum quoddam inanime, sed etiam actiuè, vt constat *ex sess.* 6. *can.* 3. *&* 4. vbi satis exprimit Concilium potentiam vitalem, vt condistinctam à principio inanimato, esse principium, quod actiuè influit in suos actus, quantumvis supernaturales: ergo etiam intellectus Beati, ex vi luminis gloriæ, actiuè influit in actum visionis Dei, aliàs non viueret per talem actum, sed haberet se vt subiectum, vel instrumentum inanime; quod aliunde constat esse hæreticum, videlicet ex testimonio Ioannis *cap.*17. vbi visio Dei vocatur *vita æterna*.

10 Tota hæc doctrina apertè etiam supponitur à Diuo Thoma in corpore, *art.* 5. *&* *ad* 1. vbi asserit, quod *Intellectus per lumen gloriæ fit potens ad videndum Deum, sicut potentia fit potentior ad operandum per habitum.* Et *ad* 2. *dicit, quod lumen gloriæ est perfectio intellectus confortans ipsum ad videndum Deum, & quod se habet vt medium, sub quo Deus videtur*; quia est actualitas, vel actiuitas, ex qua fit cum intellectiua virtute potentia proximè prorumpens in actum visionis diuinæ, vt explicatum fuit suprà dubio præcedenti.

11 Hinc verò nascitur difficultas in hac quæstione examinanda, an scilicet lumen gloriæ sit necessarium ad visionem Dei, non tantùm vt augmentum actiuum virtutis intellectiuæ in ordine ad talem visionem, sed etiam vt dispositio receptiua, nedum essentiæ diuinæ, vt exercet munus formæ ex se intelligibilis; sed etiam ipsius actus visionis Dei.

§. II.

Referuntur sententiæ, & explicatur munus proprium dispositionis.

12 CApreolus *in* 4. *dist.* 49. *q.* 4. *art.* 3. ad argumentum Scoti contra secundam conclusionem asserit, lumen gloriæ esse dispositionem intellectus ad suscipiendum actum primum intelligendi, scilicet diuinam essentiam in ratione formæ intelligibilis; negat tamen esse dispositionem ad suscipiendum actum secundum diuinæ visionis. Hunc sequuntur Hispalensis *ibidem, quæstione quarta, articulo quarto*, Ferrara 3. *contra Gentes, capite* 54. & alij Thomistæ. Nonnullis autem recentioribus adeo displicuit concursus receptiuus luminis gloriæ, vt nec ad susceptionem quidem diuinæ essentiæ per modum formæ intelligibilis necessarium esse contendant, sed tantummodo ad efficientiam actus visionis Dei. Ita Palacius *in eodem* 4. *distinctione* 49. *disputatione* 1. *ad finem.* Molina *in præsenti, disputatione prima*, §. *placet tamen.* Suarez *libro secundo de attributis, capite decimoquinto, numero vigesimoprimo*, Vazquez *disputatione quadragesimatertia, capite primo, tertio & quarto*, Herize *tract.* 4. *disputatione* 45. *capite* 2. & alij plures.

13 Secunda sententia docet, lumen gloriæ esse dispositionem necessariam ex parte intellectus, nedum ad susceptionem essentiæ diuinæ per modum formæ ex se proximè intelligibilis; sed etiam ad susceptionem visionis Dei, vt est in se. Ita communiter Thomistæ cum Angelico Magistro locis infrà citandis, & præcipuè Caietanus, Bañez, Gonzalez, Zumel, Nazarius, & alij citati à Carmelitis *hic, tract.* 2. *disp.* 4. *dub.* 2. §. 2. *num.* 25. *fol. mihi* 208. & à Ioanne à Sancto Thoma *hic, disputatione* 14. *art.* 3.

Tertia sententia docet, lumen gloriæ esse dispositionem requisitam ex parte intellectus ad receptionem essentiæ diuinæ sub munere formæ per se intelligibilis, neutiquam verò ad susceptionem visionis Dei, vt est in se, etiamsi sit principium actiuum, & passiuum talis visionis. Pro prima parte huius sententiæ stant Authores relati pro secunda sententia; pro parte verò secunda Authores, qui primam defendunt sententiam, etiamsi in diuerso loquantur sensu: nam illi defendunt lumen gloriæ non esse dispositionem ad visionis Dei receptionem, quia hæc non recipitur in intellectu tali lumine illustrato, sed in ipso secundùm se accepto. Ego verò specialiter defendo, lumen non esse dispositionem ad visionis receptionem; etiamsi in intellectu vt illustrato recipiatur, vel vt formaliùs loquar, etiamsi recipiatur in potentia resultante ex intellectu, tanquam ex virtute intellectiua; & ex lumine, tanquam ex augmento talis virtutis. 14

Pro intelligentia tamen huius sententiæ nota primò ex Sapientissimo Magistro Curiel 1. 2. *q.* 120. *art.* 2. *dub.* 3. §. 2. quod sicut respectu formæ naturalis datur duplex dispositio; vna remota, seu improportionata, quæ nimis latè valet dici dispositio, quia non ordinatur ad formæ receptionem, etiamsi remotè conducat ad illius receptionem; & alia proxima, & proportionata, quæ ordinatur ad formæ receptionem: sic respectu diuinæ essentiæ, sub munere formæ per se intelligibilis, valet assignari duplex dispositio; vna remota, & improportionata, quæ non ordinatur ad illius receptionem, etiamsi non sit extra coaptationem essentialem talis formæ, & hæc est intellectus creatus secundùm se acceptus; & alia proxima, & proportionata, quæ ex se ordinatur ad illius introductionem, & hæc est principium resultans ex intellectu, & lumine gloriæ; & ideò lumen assignatur vt dispositio proxima talis formæ. 15

Nota secundò, essentiam diuinam sub munere formæ intelligibilis, ex natura sua non exigere ex parte intellectus creati dispositionem ad sui receptionem, quia intrinsecè est in ordine supernaturali. Tum quia lumen gloriæ est etiam forma intrinsecè supernaturalis; & tamen non exigit ex parte intellectus aliquam formam supernaturalem, quæ sit dispositio ad illam. Tum quia gratia habitualis in pueris recepta in fonte baptismatis, est forma ex natura sua supernaturalis, & tamen non requirit ex parte animæ aliquam formam supernaturalem, quæ sit dispositio ad illius introductionem; immò neque in adultis gratia habitualis requirit talem dispositionem in linea physica, etiamsi in linea morali, ex institutione nostri Redemptoris illam exigat in his, qui aliquo peccato lethali fuerunt maculati, vt latè docent Theologi cum D. Thoma 1. 2. *quæstione* 112. Quare hæc dispositio solùm exigitur à formis, quæ taliter sunt in aliquo ordine constitutæ, vt sine præcedentia alicuius formæ dispositiuæ existentis in eodem ordine cum illis, subiecto proprium non valeant tribuere effectum, etiamsi materialiter, vel secundùm aliquam rationem communem, 16

communem, absque aliqua dispositione valeant esse in illis, non aliter ac species colorum sunt in aëre; nam in præsenti solùm loquimur in sensu formali, an videlicet essentia diuina formaliter, & sub munere speciei intelligibilis; & similiter, an visio Dei, vt est in se formaliter, & secundùm rationem vltimam, valeat esse in intellectu, absque eo, quod lumen gloriæ in illo præcedat per modum dispositionis.

17 Nota tertiò omnem dispositionem reduci ad genus causæ materialis, cùm sit solùm necessaria ad hoc, vt subiectum sit capax effectus formalis formæ. Sed non ex hoc infertur, quod omnis dispositio sit necessaria ex parte subiecti ad fieri, & conseruari formæ; sed solùm illa, quæ permanenter se habet ex parte subiecti, constituendo illud in ratione subiecti proximi; nam aliæ sunt, quæ solùm sunt requisitæ ad fieri, & non ad conseruari, vt dixi *in lib. 1. de Generatione, disp. 1. q. 5. per totam.* Quare licèt in his dispositionibus, quæ permanenter se habent ex parte subiecti, constituendo illud in ratione subiecti, omne, quod est dispositio, sit subiectum, vel intret ad illius constitutionem; tamen non omne, quod est subiectum, exercet respectu formæ receptæ rationem dispositionis. Et ratio est, nam dispositio ex se exigit ordinari, vt quid imperfectius ad formam, ad quam disponit: sed non omne subiectum est imperfectius forma recepta, vt videre est in formis accidentalibus in toto substantiali receptis: ergo non omne id, quod constituit subiectum, vel omne subiectum exercet titulum dispositionis respectu formæ in illo receptæ.

18 Ex prædicto notabili infertur, tria esse necessaria ad munus dispositionis propriæ. Primum, quod sit in eodem ordine, scilicet naturali, vel supernaturali, in quo est forma, ad quam disponit: secundum, quod ordinetur ad illam, vt quid imperfectius ad perfectius, non aliter ac medium ordinatur ad finem intentum, & per se quæsitum: tertium, quod sit requisita talis dispositio ex parte subiecti ad hoc, vt forma valeat ei proprium effectum tribuere, vel ad hoc, vt sit ex se subiectum formaliter capax talis formæ. Si ergo dispositio solùm est necessaria, vt connaturaliùs subiecto effectum communicet, dicitur ex natura rei necessaria; si verò vlteriùs est requisita ad hoc, vt ei simpliciter effectum tribuat, dicitur simpliciter necessaria. His ergo suppositis, quod in dubium vertimus est, an lumen gloriæ sit necessarium ex parte intellectus creati ad receptionem essentiæ diuinæ, sub munere formæ per se intelligibilis, & similiter ad receptionem visionis Dei, vt est in se, vt respectu vtriusque exerceat formaliter munus dispositionis ex natura rei, vel simpliciter requisitæ.

§. III.

Proponitur resolutio quæstionis quoad primam partem.

19 His præmissis primò dicendum est, lumen gloriæ esse necessarium ex parte intellectus creati, nedum ex natura rei, sed simpliciter ad susceptionem essentiæ diuinæ, sub munere formæ proximè, & per se intelligibilis. Est hæc conclusio Angelici Præceptoris *in 4. dist. 49. q. 2. art. 6* & *3. contra Gentes, cap. 52. & 53.* & *in corpore huius art.* vbi sic fatur: *Quod omne, quod eleuatur ad aliquid, quod excedit suam naturam, oportet quod disponatur aliquâ dispositione, quæ sit supra suam naturam; cùm autem intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essentia Dei fit forma intelligibilis intellectus. Vnde oportet, quod aliqua dispositio supernaturalis ei superaccrescat ad hoc, vt eleuetur in tantam sublimitatem.*

Ex quo testimonio sic efformo rationem: Omne, 20 quod eleuatur ad aliquid excedens suam naturam, disponi debet aliqua dispositione, quæ sit supra suam naturam: sed intellectus creatus videns Deum per essentiam, eleuatur ad habendam ipsam essentiam, vt formam intelligibilem excedentem suam naturam: ergo disponi debet aliqua dispositione supra suam naturam, vt in tantam eleuetur sublimitatem: atqui hæc dispositio est lumen gloriæ, quo intellectus creaturæ disponitur, & perficitur ad videndum Deum per essentiam: ergo lumen gloriæ est simpliciter necessarium ad videndum Deum, non tantum, vt augmentum actiuitatis, sed etiam vt dispositio simpliciter requisita ad habendam essentiam diuinam, vt formam intelligendi. Prima consequentia est certa; minorem verò principalem docuit Doctor sanctus suprà, *art. 2.* maiorem probat exemplo aëris eleuati ad recipiendam formam ignis, qui necessariò disponi debet per calorem existentem supra naturam aëris: ergo de mente Doctoris sancti in hac parte non est dubitandum.

Sed oportet circa hanc maiorem diligenter animaduertere, quod quia subiectum cuiuscumque 21 propositionis accipiendum est in sensu, quem permittit eius prædicatum, non valet subiectum huius maioris intelligi de eleuatione subiecti ad formam excedentem, quando talis forma excedens tantùm se habet vt dispositio ad aliam; quia sic subiectum propositionis esset repugnans prædicato; vtique quia vnius dispositionis, quantumvis supernaturalis, non est possibilis, per se loquendo, alia dispositio, vt in subiecto recipiatur, cùm ex propria ratione dispositionis habeat immediatè recipi in illo, aliàs esset infinitus processus dispositionum. Vt ergo prædicta maior intelligatur in sensu non repugnante, accipiendum est eius subiectum de eleuatione ad formam excedentem, quæ sit finis aliarum in suo ordine; sic enim suapte natura præsupponit aliam, vel alias eiusdem ordinis formas, quibus subiectum ab agente superiori disponitur, & coaptatur ad habendam illam; & in hoc sensu non solùm non verificatur propositio D. Thomæ, & eius probatio exemplaris, sed etiam præ se fert suam rationem à priori; quia omnis forma in proprio subiecto, quantùm fieri potest, recipi debet, vt docet Philosophus *in 2. de anima, cap. 2. text. 24.* sed subiectum inferioris ordinis non est susceptiuum formæ ordinis superioris, nisi vt dispositum aliquâ dispositione eiusdem ordinis cum ipsa; quia secundùm se non habet ordinem proportionis ad illam: ergo vt forma excedens naturam subiecti recipiatur in illo, debet esse aliquâ dispositione dispositum.

Cæterùm ex hoc nascitur difficultas circa mi- 22 norem eiusdem rationis, quæ falsa videtur, si eius prædicatum (quod est medium conclusionis) intelligitur in sensu prædicto de eleuatione subiecti ad formam excedentem, quæ sit finis aliarum in suo ordine; nam essentia diuina, vt exercens munus formæ per se intelligibilis in intellectu Beati, non se habet vt finis in ordine supernaturali intelligendi; sed comparatur sicuti actus primus ad secundum, & quasi medium ad finem; vtique quia visio reuerà est vltimus actus videntis, & finis, ad quem natura intellectua-lis

lis per gratiam ordinatur: ergo ex prædicta intelligentia falſa redditur hæc propoſitio, ſcilicet quod eſſentia diuina ſub munere formæ per ſe intelligibilis, indiget diſpoſitione, quia ſe habet vt finis intelligendi in ordine ſupernaturali.

23 Reſponderi valet, diuinam eſſentiam non ponere in numero cum viſione Dei in ratione finis, ad quem natura intellectualis per gratiam ordinatur, & hoc non ſolùm quatenus diuina eſſentia eſt obiectum terminatiuum viſionis, ſed etiam quatenus eſt obiectum motiuum, ſeu principium formale ipſius. Et ratio eſt, quia diuina eſſentia non tantùm eſt forma intellecta, ſed etiam forma intelligibilis per modum actus puriſſimi; ac ideò non tantùm eſt forma intellectus, ſed etiam intellectionis, ſeu intellectus in actu ſecundo; cùm repugnet ei eſſe in aliquo intellectu per modum habitus, vel actus primi ſeparabilis à ſecundo. Ex quo fit, quod eſſentia diuina exiſtens in intellectu Beati habeat ſe ad actum ſuæ viſionis, ſicut forma in ſubiecto in ordine ad ſuum eſſe; & ſicut quævis forma intrinſecè conſtituit ſubiectum in ratione ſpecifica eſſendi in eſſe reali ſibi proprio; ſic diuina eſſentia conſtituit intellectum Beati in ratione ſpecifica intelligendi tali intellectione ſibi propria, quam neceſſariò infert in eodem intellectu.

24 Sed hæc ſolutio non poteſt ſuſtineri. Primò quia licèt verum ſit, quod eſſentia diuina ſub munere formæ per ſe intelligibilis, vel vt exercet munus obiecti motiui, connectatur cum viſione Dei; tamen viſio Dei ponit in numero, in ratione finis ad quem cum ipſa eſſentia Dei; nam eſſentia Dei eſt finis intentus à tali natura, vt eleuata ad ordinem ſupernaturalem; at verò viſio ſolùm ſe habet vt finis effectus, eſſentialiter dependens à fine intento, ſcilicet à natura diuina: ſed effectus cauſæ efficientis ſemper ponit in numero cum ſua cauſa: ergo viſio Dei, vt finis effectus intellectus illuſtrati per lumen, & actuati per eſſentiam diuinam ſub munere formæ intelligibilis, ponit in numero cum ipſa eſſentia diuina, quæ ſe habet vt finis intentus naturæ intellectualis eleuatæ ad ordinem ſupernaturalem.

25 Secundò; nam in hac ſolutione, vt certum ſupponitur, viſionem eſſe actum ſecundum eſſentiæ diuinæ, ſub munere formæ intelligibilis, & hoc abſque dubio eſt falſum; quia viſio, licèt ſit actus ſecundus intellectus lumine informati, & ab illo non valeat exire abſque eo, quod ſit eſſentiâ diuinâ actuatus; tamen viſio non accipitur in eſſentia diuina (quæ ex ſe, ratione ſummæ actualitatis, non valet exercere munus cauſæ materialis,) ſed ſolùm in intellectu lumine illuſtrato, vt ex dicendis infrà latiùs conſtabit: ergo nec in genere effectiuo (quod, vt iam dixi, impropriè exercet eſſentia diuina) valet dici viſio actus ſecundus ipſius diuinæ eſſentiæ, ſed ſolùm intellectus, à quo erit, & in quo recipitur, etiamſi valeat dici effectus eſſentiæ diuinæ.

26 Tertiò; nam viſio, vt ſupponit ſolutio, non eſt exiſtentia, ſeu eſſe eſſentiæ diuinæ, ſub munere formæ intelligibilis; vtique quia viſio accipit eſſe, ſeu exiſtentiam ab eſſentia Dei, ſub tali munere: ſed id, quod ei dat eſſe, præcipuè in genere effectiuo, quantumvis impropriè, ſupponitur cum eſſe, ſeu exiſtentia: ergo eſſentia diuina, nec ſub munere formæ intelligibilis accipit eſſe à viſione; præcipuè cùm viſio ſit creata, & ſic improportionata ad hoc vt per illam exiſtat eſſentia diuina, quæ ex ſe, etiam ſub munere formæ intelligibilis, eſt ſuum eſſe.

Quare aliter reſpondeo negando antecedens; nam neque eſſentia diuina comparatur ad viſionem ſicut actus primus ad ſecundum; nec viſio eſt finis, ad quem natura intellectualis per gratiam ordinatur; ſed ſolùm eſt finis effectus ordinatus ad talem naturam, & ſic obiectio non eneruat rationem Doctoris ſancti, nec noſtram expoſitionem. 27

Secundò ſpecialiter probatur noſtra concluſio. Illa forma exercet in aliquo ordine munus diſpoſitionis, quæ vt imperfecta in tali ordine ordinatur ad aliam, quæ ſine tali diſpoſitione non valeat proprium effectum ſubiecto præſtare: ſed lumen gloriæ, reſpectu diuinæ eſſentiæ, ſub munere formæ intelligibilis, ita ſe habet; vtique quia in ordine ſupernaturali eſt lumen gloriæ eſſentiâ diuinâ imperfectius, & ad illam ordinatur tanquam aliquid ſimpliciter requiſitum ex parte ſubiecti, ſeu intellectus, vt eſſentia diuina illum informet ſub munere formæ intelligibilis: ergo lumen gloriæ eſt ſimpliciter diſpoſitio requiſita ex parte intellectus, vt eum eſſentia diuina ſub munere formæ intelligibilis actuet, & informet; vtique quia intellectus creatus, vt fides docet, ſine lumine, vel ſine aliquo auxilio intrinſeco, quod exerceat munus luminis, non valet prorumpere in viſionem: ergo ſine tali lumine, vel auxilio non valet recipere eſſentiam Dei ſub munere formæ intelligibilis. Hæc conſequentia probatur, nam in tantùm valet intellectus creatus prorumpere in viſionem Dei, in quantùm eſt fœcundus ad illam per eſſentiam diuinam ſub munere formæ per ſe intelligibilis: ſed ſine lumine non poteſt prorumpere in viſionem: ergo lumen eſt neceſſarium per modum diſpoſitionis ad receptionem talis eſſentiæ, ſub munere formæ per ſe intelligibilis. 28

Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Intellectus informatus ſpecie intelligibili, eſt proximè potens ad intellectionem talis ſpeciei intelligibilis: ſed intellectus ſine lumine exiſtens non eſt proximè potens ad intellectionem, etiamſi eſſet eſſentiâ diuinâ ſub aliquo munere formæ vt ſic actuatus, quia tunc eſſentia diuina non eſſet ei communicata formaliter ſub munere formæ proximè intelligibilis, ſed ſolùm materialiter, vt ſunt ſpecies coloris in aëre, vel ſicut intellectio eſſet in lapide: ergo ſignum eſt, quod eſſentia ſub munere formæ intelligibilis, non actuat intellectum lumine non illuſtratum, aliàs ſine lumine poſſet prorumpere in viſionem Dei, quod non dices; cùm intellectus ſpecie actuatus, ſub proprio munere ſpeciei intelligibilis valeat ex ſe exire in actum proprium talis ſpeciei intelligibilis. 29

Tertiò probatur aliâ ratione D. Thomæ, ſumptâ *ex 3. contra Gentes, cap. 53.* quæ eſt confirmatio præcedentium. Eſſentia diuina ſub munere formæ per ſe intelligibilis, eſt propria forma diuini intellectus, eique proportionata ad intelligendum: ergo fieri non valet forma intellectus creati, niſi hic participet aliquam ſimilitudinem diuini intellectus ſecundùm proprium modum ſuæ actualitatis. Conſequentia probatur. Forma propria alicuius rei, non poteſt fieri forma alterius, niſi in quantum talis res participet ſimilitudinem illius, cuius eſt propria forma; ſicut lux, quæ eſt propria forma, & actus diaphani, non poteſt fieri forma corporis opaci, niſi hoc corpus participet aliquid de natura diaphani, in quantùm diaphanum eſt: ſed lumen gloriæ nihil eſt aliud, quàm participata quædam ſimilitudo 30

litudo diuini intellectus, secundùm proprium modum suæ actualitatis, quo sibi determinat suam essentiam, vt formam intelligibilem: ergo ipsa essentia diuina non potest esse forma intelligibilis intellectus creati, nisi lumen gloriæ supponatur in ipso, tanquam dispositio ipsum determinans, & constituens analogicè in ordine supernaturali, & diuino, vt sic valeat per essentiam diuinam intelligere, illam priùs in se recipiendo per modum formæ proximæ, & per se intelligibilis; præcipuè cùm in intellectu creato non sit aliud, per quod sit participatio intellectus supernaturalis, & diuini.

§. IV.

Solutiones Patris Vazquez proponuntur, & impugnantur.

31 NEc contra has rationes valet aliquid solutio Patris Vazquez asserentis, quod licèt forma supernaturalis, quæ intrinsecè inhæret, seu informat subiectum, indigeat aliqua dispositione eiusdem ordinis ex parte subiecti; non tamen illa, quæ intrinsecè neque inhæret, neque informat subiectum, qualis est essentia diuina, sub munere speciei intelligibilis. Et rationem valet sumere ex eo, quod dispositio ex parte subiecti solùm est necessaria ad formam veram, & rigorosam: sed forma, quæ neque informat (qualis se habet essentia diuina respectu intellectus Beati,) non est vera, & rigorosa forma; cùm in tantùm dicatur forma, in quantùm inhæret, vel informat: ergo essentia diuina, quæ sub munere formæ intelligibilis non inhæret intellectui, nec illum informat, non exigit verum subiectum, & consequenter nec dispositionem ex parte ipsius, cùm hæc solùm sit requisita ad verum, & proprium subiectum.

32 Non, inquam, est hæc solutio alicuius ponderis; & licèt pro nunc omittamus, an essentia diuina sub munere formæ per se intelligibilis se habeat ex parte intellectus extrinsecè per modum puri termini, vel per modum formæ actuantis, vel informantis illum in ordine ad productionem visionis Dei, vt est in se, quia de hoc latè fuit disputatum suprà, *articulo 2. quæst.* 1 § 4. tamen quomodocumque se habeat essentia diuina sub munere formæ per se intelligibilis respectu intellectus creati, semper exposcit indispensabiliter lumen gloriæ per modum dispositionis; nam omnis species intelligibilis indispensabiliter exigit per modum subiecti potentiam proximè aptam, seu potentem ad intellectionem obiecti in specie repræsentati: sed intellectus creatus absque lumine gloriæ non est potentia proximè potens, seu proximè apta intelligendi Deum, vt est in se: ergo absque lumine gloriæ non valet vllo modo actuari per essentiam Dei, sub munere formæ per se intelligibilis: ergo abstrahendo pro nunc ab hoc, quod essentia Dei informet, vel non informet intrinsecè intellectum creatum, semper est verum, quod talis intellectus indiget lumine ad hoc, vt ab essentia diuina fœcundetur in ordine ad visionem Dei; vtique quia in tantùm fœcundat, in quantùm intellectus valet illa vti in ordine ad ipsius visionem.

33 Nec ratio pro tali solutione excogitata conuincit intentum; nam dispositio, quæ se habet vt medium in ordine ad formam, non solùm exigitur à forma intrinsecè, sed etiam à forma extrinsecè informante, quando talis forma formaliter non valet suum effectum intrinsecum, vel extrinsecum sine tali dispositione subiecto tribuere, vt constat in pariete extrinsecè viso, qui necessariò indiget luce per modum dispositionis, vt in exercitio valeat dici extrinsecè visus: ergo admisso, & non concesso, quod essentia Dei, sub munere formæ per se intelligibilis, extrinsecè solùm actuet intellectum creatum, non ideò sequitur, quod non indigeat lumine gloriæ, si aliàs, vt iam probaui, non valet absque tali lumine exercere formaliter munus formæ intelligibilis fœcundantis in ordine ad visionem Dei: si ergo sine lumine non habet intellectus creatus vires ad visionem: ergo sine illo non fœcundat essentia diuina ad visionem, cùm frustra intenderet fœcundare potentiam ex se improportionatam, & insufficientem ad productionem actus, ad quem ex se determinat intellectum.

Eisdem rationibus respondet secundò P. Vazquez, quod licèt forma substantialis naturaliter non valeat recipi in materia prima absque eo, quod talis materia aliquâ dispositione determinetur, seu proportionetur ad illius receptionem; tamen forma supernaturalis, qualis est essentia diuina, sub munere formæ per se intelligibilis, bene valet recipi in in intellectu creato; etiamsi iste non sit ex se dispositus, proportionatus, & determinatus ad illam aliquo lumine supernaturali; aliàs hoc lumen, quia supernaturale, alia indigeret dispositione, etiam supernaturali, & sic in infinitum procederet argumentum. 34

Ad hanc solutionem respondent Patres Salmanticenses Discalceati *in præsenti, disputat. 4. dub.* 2. §. 2. *numero* 27. *folio* 209. essentiam diuinam, sub munere formæ per se intelligibilis, non exigere indispensabiliter lumen gloriæ per modum dispositionis ex parte intellectus, quia præcisè est forma supernaturalis in ordine intelligendi; sed quia in tali ordine est vltima forma per modum naturæ, vt videre est in gratia sanctificante, quæ quia ex se est in ordine supernaturali participatio diuinæ naturæ, seu vltima forma, ad quam aliæ formæ supernaturales ordinantur, ideò ex se exigit aliquam dispositionem, ratione cuius subiectum, videlicet anima, disponatur ad illius receptionem, quia ad minus ipsimet habitus supernaturales ipsam concomitantes disponunt in ordine ad illius receptionem ex eo, quod quamvis in genere causæ efficientis sint eâ posteriores, tamen in genere causæ materialis sunt ipsâ priores, & sic ad illam disponunt. 35

Veruntamen quamvis hæc impugnatio, seu responsio in aliquo non discedat à veritate, in quantùm asserit essentiam diuinam, sub munere formæ per se intelligibilis, non exposcere ex parte intellectus creati dispositionem, quia supernaturalis est; tamen absque dubio discedit ab illa, in quantùm asserit dispositionem exigere, quia est vltima forma per modum naturæ; nam gratia sanctificans, in omnium ore, vt ipsi fatentur, est participatio naturæ diuinæ; & tamen, vt dixi suprà, §. 2. hæc recipitur in pueris baptizatis absque aliqua dispositione: ergo ex eo, quod essentia diuina sub munere formæ per se intelligibilis, sit vltima forma per modum naturæ in linea intelligibili, non sequitur, quod exposcat ex parte intellectus creati aliquam dispositionem. 36

Nec doctrina ab ipsis sumpta ex Complutensibus 1. *de generatione, disputatione 2. quæstione* 8. de 37

de mutua causalitate, ab illis excogitata inter gratiam iustificantem, & habitus supernaturales ex illa procedentes, vera est; quia, vt docui *in lib. 1. de generatione, disputat. 1. quæst. 5. §. 5. per totum, fol. 53.* hi Authores non requirunt hos habitus, seu has proprietates, à gratia effectiuè dimanantes ad receptionem quidditatiuam ipsius gratiæ, sed solùm ad connaturalitatem receptionis, secundùm legem ordinariam in ordine supernaturali; nam, vt ipsi fatentur in prædicto loco, hi habitus non disponunt ad hoc, vt anima recipiat gratiam secundùm suam essentiam, sed vt illam secundùm modum connaturalem, seu secundùm legem ordinariam in ordine gratiæ recipiat: quod probant ex eo, quod forma, tam naturalis, quàm supernaturalis diuinitus valet recipi in subiecto non disposito.

38 Nunquam hæc mihi placuit doctrina; nam si in illo priori antecedenter ad hoc, vt gratia influat in suos habitus supernaturales, intelligitur essentialiter recepta: ergo connaturaliter etiam recepta secundùm legem ordinariam in ordine gratiæ; vtique quia in illo priori intelligitur gratia, vt connaturaliter efficiens: sed connaturaliter efficere, supponit connaturaliter recipi, si receptio formæ (vt admittunt Complutenses, & Salmanticenses) est indispensabiliter requisita ad causalitatem effectiuam ipsius: ergo habitus à gratia dimanantes nequeunt deseruire ad ipsius connaturalem receptionem.

39 Et si cum Complutensibus dicas, gratiam quidditatiuè receptam, & pro illo priori; absque dispositionibus præcisiuè intellectam, esse cum connaturalitate requisita ad efficiendum, non verò cum connaturalitate, quam secundùm legem ordinariam in ordine supernaturali valet habere ad receptionem.

40 Si hoc, inquam, dicas contrà est primò; nam operari formæ sequitur ad esse formæ in subiecto: ergo connaturaliter operari, sequitur ad esse connaturale formæ in subiecto: sed in sententia Complutensium gratia pro illo priori naturæ connaturaliter operatur: ergo pro illo priori, antecedenter ad efficientiam suarum proprietatum, intelligitur, & supponitur connaturaliter recepta secundùm connaturalitatem, quam in tali ordine valet habere.

41 Contrà est secundò: In gratia non datur duplex informatio secundùm legem ordinariam, vna quoad quidditatem, & alia quoad connaturalitatem: ergo nec duplex receptio, vna quoad quidditatem, & alia quoad connaturalitatem; cùm informatio inferat naturaliter receptionem. Contrà est tertiò: In tantùm receptio formæ supernaturalis in subiecto est, & dicitur connaturalis, vel secundùm legem ordinariam in ordine gratiæ, in quantùm in illo recipitur sine aliquo miraculo: sed pro illo priori causæ efficientis, in quo gratia (in opinione horum Doctorum) intelligitur essentialiter recepta, intelligitur etiam sine miraculo recepta: ergo intelligitur etiam connaturaliter recepta.

§. V.

Proponitur resolutio quæstionis quoad secundam partem.

Lumen gloriæ est indispensabiliter requisitum 42 ex parte intellectus creati, non tantùm ad constitutionem principij actiui, sed etiam passiui visionis Dei, etiamsi nullo modo possit dici in vero, & rigoroso sensu dispositio requisita ex parte intellectus creati ad huius visionis receptionem. Prima pars est communis inter Thomistas, & non leui stabilitur fundamento. Actio vitalis vt sic essentialiter est perfectio intrinseca agentis; vtique quia ratione suæ essentiæ exigit recipi in principio, à quo efficienter dimanat: sed visio Dei est, in omnium ore, actio vitalis: ergo exigit subiectari in principio, à quo efficienter accipit esse: sed sic est, quod hæc actio, vt intrinsecè supernaturalis, non potest esse efficienter nisi ab intellectu lumine gloriæ illustrato: ergo in illo petit essentialiter recipi, aliàs deficeret visio Dei per essentiam à ratione actionis vitalis. Hanc rationem accipiunt Thomistæ primò ex Angelico Magistro *prima parte, quæstione 18. art. 3. ad 1.* vbi hæc habet verba: *Duplex est actio, vna quæ transit in æternam materiam, vt calefacere, & secare; alia, quæ manet in agente, vt intelligere, & velle; quarum hæc est differentia, quod prima actio non est perfectio agentis, quod mouet; secunda autem est perfectio agentis.* Ergo ex mente nostri Magistri est nostra conclusio, & ratio; nam secundùm Diuum Thomam debet intellectio recipi in agente: sed agens visionis Dei non est solus intellectus creatus secundùm se sumptus, sed vt actuatus per lumen: ergo lumen gloriæ est in doctrina maioris Magistri, non solùm principium actiuum, sed passiuum visionis Dei vt est in se.

Secundò accipiunt eandem rationem ex Philosopho 3. *de anima, cap. 4.* vbi docet, quod intelligere respectu intellectus explicat munera actionis, & passionis, his verbis: *Dubitabit autem non iniuriâ quispiam, quonam modo intelliget intellectus, si ipse quidem simplex sit, ac passionis expers, nihilque habet cum vlla re prorsus commune, sicut Anaxagoras asserit; intelligere autem pati quoddam sit, vt diximus: quod namque quidpiam est vtrisque commune, hoc nimirum alterum agere, alterum pati videtur.* Ex his Expositores docent essentiam intellectionis, seu cuiuscumque operationis vitalis consistere in hoc, quod est esse *motam à se, & in se*; nam tunc intellectus viuit, quando mouet se: ergo vt Beatus per visionem Dei per essentiam viuat, opus est, quod id, quod est principium actiuum talis visionis, sit etiam principium passiuum ipsius: atqui solus intellectus creatus, vt lumine illustratus, est principium actiuum visionis Dei, vt non semel dixi: ergo hîc, vt stat sub tali lumine, est etiám principium passiuum illius. 43

Secundò probatur conclusio ex decreto Concilij Viennensis; nam vt constat ex illo, anima nostra indiget lumine eleuante eius intellectum ad videndum Deum: at non minùs indiget tali lumine, vt recipiat, quàm vt eliciat actum visionis Dei: ergo sicut indiget lumine, vt eliciat actum visionis Dei: ita indiget eo, vt recipiat ipsum; ergo lumen gloriæ non solùm determinat intelle- 44

ctum

ctum ad recipiendum, sed etiam est ratio, & principium *quo* recipit actum visionis Dei. Minor probatur, quia non aliâ ratione indiget anima eleuatione luminis ad videndum Deum, nisi quia eius intellectus est potentia ex se naturalis, & improportionata ad actum superioris naturæ: sed hæc ratio procedit de intellectu, nedum in quantum est potentia actiua, sed etiam receptiua talis actus; vtique quia in vtroque sensu est potentia naturalis, & improportionata: ergo in vtroque sensu, vel secundùm vtrumque munus agendi, & recipiendi, indiget eleuatione.

45 Confirmatur: Tunc dicimus vnum accidens esse subiectum *quo* alterius, quando aliud recipitur in subiecto mediante illo; & hac de causa superficies est, & dicitur subiectum *quo* albedinis, quia mediante illa recipitur albedo in substantia: sed visio Dei recipitur in intellectu creato mediante lumine: ergo lumen est subiectum *quo* visionis. Minor probatur. Lumen est eleuatio potentiæ intellectiuæ, vt intellectiua est: sed potentia intellectiua, vt intellectiua, explicat, & dicit essentialiter munera eliciendi, & recipiendi: ergo ad vtrumque munus est lumen necessarium respectu visionis Dei: ergo hæc recipitur in intellectu creato, mediante lumine.

46 Dices: Visio Dei non solùm dimanat efficienter ab intellectu lumine illustrato, sed etiam ab essentia diuina, vt exercet munus formæ intelligibilis, vt communis docet Thomistarum sententia; & tamen talis visio non recipitur in essentia diuina sub munere formæ per se intelligibilis, etiamsi ab illa effectiuè fit: ergo ex eo, quod dimanet ab intellectu lumine illustrato, non sequitur, quod debeat in illo recipi. In primis hæc obiectio, in nostra sententia, in qua asserimus essentiam diuinam sub munere formæ per se intelligibilis non concurrere efficienter, sed solùm formaliter ad productionem visionis Dei, sicut cæteræ species creatæ, nullam habet efficaciam. Sed adhuc admissâ, & non concessâ sententiâ asserentium essentiam diuinam sub munere formæ per se intelligibilis efficienter concurrere cum intellectu lumine illustrato ad visionis productionem.

47 Respondetur primò distinguendo antecedens; visio Dei non solùm dimanat efficienter ab intellectu lumine illustrato, sed etiam ab essentia diuina, modo non vitali, concedo antecedens; modo vitali, nego antecedens, & consequentiam in sensu distinctionis. Nam nostra ratio non probat visionem debere recipi in intellectu lumine illustrato, ex eo, quod ab illo, vt sic illustrato dimanet efficienter, aliàs omnis actio essentialiter esset immanens, & nulla transiens; sed ex eo, quod ab illo dimanet, vt actio vitalis, quo modo non procedit ab essentia diuina sub munere formæ intelligibilis, vt ferè omnes Doctores tenent; aliàs etiam deberet recipi in ipso Deo, à quo, tanquam à causa prima immediatè procedit, vt omnes Philosophi, & Theologi tenent contra Durandum.

48 Secundò etiam admisso, quod essentia diuina, sub munere formæ intelligibilis, vitaliter concurrat, potest probabiliter responderi, quod ex hoc non infertur, quod debeat recipi in essentia diuina; nam actus vitalis solùm exigit recipi in principio, quod se tenet ex parte potentiæ; vel in principio, cuius visio est actus; & cùm essentia diuina non se teneat in ordine ad visionem ex parte potentiæ, sed solùm ex parte obiecti; cuius non est actus; cùm potentia intellectiua creata, vt lumine illustrata, & non essentia diuina sit, quæ intelligat: ideò solùm debet recipi in potentia intellectiua tali lumine illustrata, & non in obiecto, etiamsi se teneat ex parte potentiæ per modum obiecti motiui, quia hoc sub nulla consideratione dicitur intelligens, sed intellectum.

Veruntamen quamvis hæc solutio in his principiis aliquam probabilitatem habeat; tamen quia principia sunt falsa, ideò nunquam illâ vtar; nam falsum est, quod species impressa, seu essentia diuina sub munere formæ intelligibilis, concurrat vitaliter, & efficienter rigorosè ad visionis productionem; quia si vitaliter concurreret, absque dubio reciperet in se visionis actum, ideò ex hoc antecedenti vero, videlicet quod essentia diuina sub munere formæ intelligibilis (idemque dicendum est de omnibus speciebus impressis) non possit in se recipere actum visionis, manifestè sequitur, quod vitali modo non concurrat ad illius productionem; cùm implicatorium sit, quod principium efficiens vitale non moueat se, hoc est, non recipiat in se actionem, quam à se producit. 49

Secunda pars nostræ assertionis, videlicet quod lumen gloriæ nullo modo possit dici, nec esse vera dispositio intellectus creati in ordine ad visionis Dei receptionem, probatur ex dictis §. 2. Illa forma exercet respectu alterius, munus dispositionis, quæ vt imperfecta ordinatur ad aliam eiusdem ordinis; vtique quia dispositio se habet in ordine ad formam, ad quam disponit, sicut medium ad finem, vel sicut via ad terminum: sed lumen gloriæ ex natura sua est perfectius visione Dei; vtique quia lumen est causa æquiuoca visionis Dei, seu (vt formaliùs loquar) est augmentum effectiuum talis causæ æquiuocæ, quæ ex sua natura est perfectior suo effectu: ergo lumen gloriæ nullo modo est vera dispositio intellectus creati in ordine ad visionis Dei per essentiam receptionem. 50

Confirmatur, & explicatur minor istius rationis: Potentiæ vitales naturales, etiamsi in se suos recipiant actus, non sunt dispositiones ad eorum receptionem; quia sunt eis potiores, & præstantiores: sed lumen gloriæ, vt habitus supernaturalis, est suo actu præstantius; cùm det intellectui simpliciter operari, seu simpliciter posse; quod est potentiarum proprium munus: ergo lumen gloriæ non exercet in intellectu creato munus dispositionis in ordine ad visionis Dei receptionem. 51

Secundò explicatur eadem minor: Intellectus creatus ex se, seu vt potentia naturalis, est in potentia, nedum ad actum visionis Dei, vt est in se, per quam actu Deum videt; sed etiam ad lumen gloriæ, per quod potest Deum videre: sed ille actus est perfectior, qui maiorem aufert potentialitatem: ergo lumen, quod dat intellectui posse Deum videre, seu quod tollit ab illo potentialitatem ad posse, est perfectius visione, quæ solùm dat intellectui hoc, quod est actu videre, vel quæ solùm aufert ab illo potentialitatem, quam habet in ordine ad actum secundum. 52

Nihilominus contra hanc rationem sic insurges: Lumen gloriæ comparatur ad visionem Dei sicut potentia ad actum: ergo lumen ex natura sua est visione Dei imperfectius. Hæc consequentia probatur: finis est perfectior omnibus ad illum ordinatis: sed lumen, quod ex se comparatur ad visionem, 53

visionem, sicut potentia ad actum, respicit visionem Dei per essentiam per modum finis: ergo vt quid illo perfectius.

54 Respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ad probationem distinguo maiorem; finis est præstantior omnibus ad illum ordinatis, finis simpliciter talis, concedo maiorem; finis effectus, nego maiorem, & distinguo minorem: Lumen respicit visionem Dei per modum finis effecti, concedo minorem; per modum finis simpliciter dicti, nego minorem, & consequentiam. Quia ex eo, quod lumen comparetur ad visionem, non sequitur, quod ordinetur ad illam cum dependentia, vel quod ordinetur ad illam, tanquam ad finem simpliciter talem; sed solùm quod connectatur cum illa, vel quod respiciat illam, tanquam finem effectum, qui regulariter est imperfectior potentiâ illum respiciente, vt videre est in creaturis possibilibus, quæ imperfectiores sunt omnipotentiâ cum illis connexa, tanquam cum fine effecto. Et ratio est, quia finis effectus absolutè non est finis, sed solùm secundùm quid, & cum addito. Et ideo semper causa illius est potior, & præstantior, vt dixi *in lib. 1. de anima, disput. 1. quæst. 1. §. 2. num. 12. fol. 60.*

55 Replicabis ex Philosopho 9. *Metaph. cap. 10. text. 19.* vbi docet, actum secundum esse præstantiorem primo: ergo malè asserimus, lumen esse visione præstantius; vtique quia lumen exercet munus actus primi, & visio munus actus secundi.

56 Respondeo primò Philosophum loqui de bonitate, aut perfectione in genere moris, & non in genere entis, vt docet Doctor Sanctus in tali loco; & in hoc sensu libenter fateor, actus esse potentiis, seu habitibus supernaturalibus præstantiores. Secundò respondeo, Philosophum loqui de actu secundo, non secundùm se, sed concretiuè sumpto, prout includit ipsum actum primum; in qua acceptione exponit ipsum Doctor Sanctus 3. *contra Gentes, cap. 17.* & Caietanus *suprà, quæstione 3. articulo 2.* & in hoc sensu manifestum est, quod actus secundus est primò perfectior, cùm vt sic includat secundus vltra sui perfectionem, primi etiam perfectionem; & perfectio vtriusque sit perfectione vnius præstantior.

57 Non quiesces: Ille actus est præstantior, qui à subiecto maiorem aufert potentialitatem: sed actus secundus, videlicet visio Dei; & non primus, scilicet lumen gloriæ, omnem aufert potentialitatem ab intellectu; vtique quia positâ visione in intellectu, non manet in potentia ad alium actum; & lumine posito in intellectu, manet in potentia ad visionem: ergo hæc est illo præstantior, cùm hæc omem expleat potentialitatem.

58 Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Visio Dei aufert ab intellectu omnem potentialitatem, ratione luminis essentialiter præsuppositi, concedo minorem; ratione sui, nego minorem, & consequentiam. Nam licèt verum sit, quod positâ visione in intellectu, nulla in illo maneat potentia ad alium actum, hoc non dimanat ex eo, quod visio essentialiter ratione propriæ actualitatis omnem auferat potentialitatem; sed ex eo, quod visio essentialiter præsupponit actualitatem luminis, à quo fuit potentialitas absoluta, & simpliciter dicta ablata; nam, vt dixi, maior est actualitas, quæ dat posse, quàm quæ dat actum; & ideo maior potentialitas aufertur per lumen, quod dat posse videre, quàm per visionem, quæ dat actu videre: sicut maior potentialitas aufertur à materia per actum substantialem, quàm per accidentalem, etiamsi posito accidentali nullatenus remaneat materia prima in potentia ad alium actum; & hoc non aliâ ratione, vt docui *in libro primo de anima*, nuper citato, nisi quia actus accidentalis non tollit à materia prima omnem potentialitatem ratione sui, sed ratione actualitatis substantialis essentialiter præsuppositæ, quæ ex se tollit potentialitatem simpliciter dictam.

Ex dictis in tota hac quæstione apparet falsitas opinionis, quam tradit Vazquez *disputatione suprà citata*, vbi asserit, lumen gloriæ solùm esse necessarium ad videndum Deum ex parte obiecti per modum speciei intelligibilis; nam præter repugnantiam, quam prædicta species inuoluit (de qua satis egimus circa articulum secundum) quantùm ad præsens attinet vix saluari potest, quin incurrat errorem Beguardorum; si enim lumen gloriæ non requiritur ex parte potentiæ ad efficiendam, & recipiendam visionem Dei per essentiam, sed tantummodo ex parte obiecti ad fœcunditatem potentiæ: ergo anima nostra suapte naturâ habet sufficientem virtutem, & proportionatam per modum potentiæ, prout requiritur ex parte sua ad videndum Deum; ac per consequens non indiget lumine eleuante eius intellectum ad habendum talem actum; quod manifestè opponitur decreto Concilij Viennensis, vbi contra errorem Beguardorum docet, animam nostram indigere lumine eleuante eius intellectum ad videndum Deum, vt est in se. Prima consequentia est euidens, & secunda probatur, quia natura, cuius potentia de se est proportionata ad intelligendum obiectum, non indiget aliquo eleuante ad intelligendum illud, quamvis indigeat illius specie; vtique quia indigentia speciei non obstat, quominus obiecti cognitio sit potentiæ connaturalis, si ex se est proportionata ad eius cognitionem, vt constat in naturalibus: ergo ad saluandum, quod anima nostra verè indigeat lumine ipsam eleuante ad videndum Deum, necessarium est fateri, quod indigeat aliquo lumine ex parte potentiæ, & non sufficit, quod ex parte obiecti illo indigeat. 59

Confirmatur primò, quia si lumen gloriæ solùm concurrit ad actum visionis ex parte obiecti, veluti species diuina: ergo anima nostra magis indiget eo lumine ad videndum Deum, quàm ipsa, aut alia natura cognoscitiua indiget specie obiecti connaturalis ad eius cognitionem: ergo nihil asserit Concilium de anima nostra respectu visionis Dei, quod non posset asserere de ipsa respectu cognitionis naturalis; vtique quia quantùm est ex parte potentiæ, non minùs habet quidquid requiritur ad videndum Deum, quàm ad intelligendum quodvis aliud obiectum. 60

Confirmatur secundò. Si anima nostra ex se habet sufficientem virtutem ex parte potentiæ ad videndum Deum, sequitur manifestè, quod sit ei connaturaliter debita species, quâ mediante ipsũ videat; vtique quia non aliâ ratione debentur ei connaturaliter species aliorum obiectorum naturalium, nisi quia potentia ex se habet sufficientem virtutem ad illorum cognitionem: atqui hoc non potest dici, nisi dicas animam nostram per propria sibi connaturalia posse Deum videre: ergo ex se, ex parte potentiæ indiget lumine intellectum proportionante ad visionem Dei, vt est in se. 61

§. VI.

§. VI.

Proponuntur, & dissoluuntur argumenta, quæ militant pro prima parte primæ sententiæ.

62 PRimum argumentum infringere conatur rationem Angelici Præceptoris. Nam si lumen gloriæ esset necessarium ad visionem Dei, tanquam dispositio receptiua essentiæ diuinæ, sub munere formæ per se intelligibilis, id esset propter excessum talis formæ intelligibilis, quâ Deus videtur, videlicet essentiæ diuinæ supra naturam, seu entitatem potentiæ creatæ, in qua talis forma recipitur: sed hæc ratio est nulla: ergo lumen gloriæ non est necessarium ex parte intellectus creati, vt dispositio receptiua essentiæ diuinæ. Maior est D. Thomæ in litera statuentis hoc vniuersale fundamentum, videlicet, quod omne subiectum, quod eleuatur ad aliquid excedens suam naturam, disponi debet aliquâ dispositione, quæ sit supra suam naturam. Minor verò probatur, quia nulla forma, vel actus, quantumvis supernaturalis, indiget dispositione, vt recipiatur in potentia naturali; aut enim dabitur processus in infinitum, aut sistendum est in aliqua forma supernaturali immediatè recepta in potentia naturali; cùm nulla sit maior ratio vnius, quàm alterius: ergo quantumvis diuina essentia superet naturam intellectus creati, non rectè colligitur ex vi talis excessus indigentia dispositionis, vt docet Durandus *in 4. distinct. 49. quæstione secunda, numero 22.*

63 Iam ex dictis constat solutio huius argumenti, dependens ex vera intelligentia maioris, in qua nititur ratio D. Thomæ; nam, vt iam dixi, hæc maior solùm procedit de eleuatione subiecti ad formam excedentem, quæ est in suo ordine finis aliarum; nam forma, quæ tantùm se habet vt dispositio ad vlteriorem formam, quantumvis excedat naturam subiecti, non permittit aliam dispositionem, quâ mediante recipiatur in subiecto; quia non magis est dabilis dispositio vnius dispositionis, quàm alterius; & nullius puræ dispositionis est dabilis dispositio, cùm dispositio pura ex propria ratione habeat esse immediatè in subiecto; nec ex eo, quod aliqua sit dispositio ad vltimam formam, & simul forma ad quam alia ordinatur, tanquam ad finem, sequitur processus in infinitum; nam in hoc casu sistendum etiam est in aliqua pura dispositione, quâ immediatè talis forma in subiecto recipiatur. Vnde in forma respondeo concedendo maiorem, & negando minorem, ad cuius probationem nego antecedens; nam actus, qui in ordine superiori est finis aliorum, indiget in subiecto inferiori dispositione eiusdem ordinis, vt proportionetur ad talis actus receptionem.

64 Secundum sumitur ex Scoto *in 4. distinct. 49. quæstione secunda & vndecima*; nam subiectum plurium formarum inter se ordinatarum, maximè est susceptiuum eius, quæ inter omnes est perfectissima: sed intellectus est subiectum luminis, & etiam essentiæ diuinæ sub munere formæ per se intelligibilis: ergo maximè est susceptiuus essentiæ diuinæ sub munere formæ per se intelligibilis; cùm hæc sit lumine perfectior: ergo cùm intellectus non indigeat aliquâ dispositione ad suscipiendum lumen, nec indigebit ad susceptionem essentiæ diuinæ sub munere formæ per se intelligibilis. Maior, in qua nititur totus discursus, non probatur ab Scoto; videtur autem probari ex illo principio Philosophi, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis.* Nam si intellectus ex se, & absque aliqua dispositione est susceptiuus luminis propter susceptionem essentiæ diuinæ, sub expressione formæ per se intelligibilis, magis debet esse etiam ex se, & absque aliqua dispositione susceptiuus essentiæ diuinæ sub tali munere.

Respondetur cum Capreolo *in eodem lib. & distinct. quæst. 4. art. 3. ad primum Scoti, contra secundam conclusionem*, distinguendo maiorem; quoad ly *maximè*, id est principaliter, concedo maiorem; *maximè*, id est, immediatè, nego maiorem: & concessa minori, distinguo primum consequens in sensu maioris, & nego vltimam consequentiam; quia in ea mutatur modus maioritatis in modum immediationis; nam ex eo, quod perfectior forma ex receptis in aliquo subiecto, sit principaliter, seu maximè intenta à subiecto, non sequitur, quod debeat esse immediatè recepta, vt constat in materia prima maximè susceptiua animæ; & tamen ex hoc non sequitur, quod talis materia priùs non debeat disponi per formas accidentales: & ratio vtriusque est eadem; nam formæ inter se ordinatæ, non sine ordine recipiuntur in subiecto, sed vna mediante aliâ; & cùm non sit dabilis processus in infinitum in per se ordinatis, necessariò deueniendum est ad primam viâ generationis immediatè receptam in subiecto, & ad vltimam, & perfectiorem mediatè receptam, quæ licet viâ generationis sit vltima, viâ intentionis est prima. Nec ex eo, quod subiectum sine aliqua dispositione sit susceptiuum formæ imperfectioris, ad quam solùm per se secundò ordinatur, colligitur, quod sit etiam absque dispositione susceptiuum perfectioris, ad quam per se primò ordinatur, immò contrarium sequitur; nam perfectior indiget perfectiori subiecto, & sic viâ generationis recipere debet imperfectiorem, vt sit capax perfectioris, vt manifestè docet experientia, tam in naturalibus, quàm in supernaturalibus. 65

Tertium: Humanitas Christi Domini eleuatur ad esse personale Verbi Diuini, quod in infinitum excedit ipsam naturam humanam; & tamen ad hoc nullâ indiget præuiâ dispositione, vt probat Sanctus Thomas *tertia parte, quæstione secunda, articulo decimo, & quæstione septima, articulo vltimo*: ergo non omne, quod eleuatur ad aliquid excedens suam naturam, disponi debet aliqua dispositione, quæ sit supra suam naturam. 66

Confirmatur: Vnio hypostatica est perfectior illâ, quâ vnitur diuina essentia, vt forma per se intelligibilis, intellectui creato, vt docent omnes Thomistæ cum Angelico Magistro loco suprà citato, *art. 9.* & tamen illa vnio non indiget aliqua dispositione: ergo neque ista aliquâ indigebit dispositione. 67

Ad hoc argumentum cum sua confirmatione respondet Illustrissimus Magister Silua in præsenti, *dubio nono, §. quinto, in solutione argument. numero 43. folio* 718. concedendo vnionem hypostaticam perfectiorem esse vnione essentiæ diuinæ, 68

diuinæ, per modum formæ per se intelligibilis; & etiam concedendo, nullam dispositionem supernaturalem requiri ad prædictam vnionem hypostaticam; negat tamen ex hoc sequi, essentiam diuinam sub munere formæ intelligibilis posse esse in intellectu creato absque aliqua dispositione supernaturali; quia censet dispositionem supernaturalem non requiri ad hoc, vt forma supernaturalis, vt talis præcisè, recipiatur; sed ad hoc, vt forma supernaturalis sit principium actiuum alicuius actionis; quod est idem, ac dicere, dispositionem non requiri ad hoc, vt forma supernaturalis subiectum informet, seu illi effectum tribuat formalem; sed ad hoc vt operetur, quod spectat ad principium effectiuum.

69 Veruntamen licèt verum sit, quod dispositio supernaturalis non requiratur à forma supernaturali ex eo præcisè, quod supernaturalis est, vt manifestè demonstrat ratio pro prima conclusione adducta; tamen falsum est, quod talis dispositio non requiratur ex parte subiecti ad receptionem formæ dispositionem exigentis; nam vt constat ex dictis *in lib. 1. de anima, disput. 1. q. 5. §. 9. fol. 37.* dispositio solùm causat in genere causæ materialis; cùm ex se solùm determinet subiectum ad receptionem huius, & non illius formæ; & ideò Philosophus dixit, dispositiones spectare ad genus causæ materialis: ergo dispositio solùm requiritur ad hoc, vt forma in subiecto recipiatur.

70 Rursus vt falsum iudico, dispositionem supernaturalem solùm esse necessariam ad formam supernaturalem actiuam. Tum quia dispositio non requiritur vt forma operetur, sed vt forma recipiatur. Tum quia lumen gloriæ est forma supernaturalis actiua, & tamen absque aliqua dispositione est in intellectu immediatè receptum, vt operetur. Tum quia operationes Christi Domini, licèt *vt quo* dimanent à natura humana, tamen *vt quod* procedunt à supposito diuino, etiamsi nullâ indigeat dispositione ad hoc, vt naturam terminet humanam: ergo ex eo, quod forma supernaturalis sit actiua, non requirit formaliter dispositionem.

71 Quare aliter respondeo dicendo, quod fundamentum Doctoris Sancti debet intelligi de eleuatione subiecti ad formam; eleuatio namque humanitatis ad Verbum non est eleuatio subiecti ad formam, sed naturæ ad suppositum; & licèt natura humana quodammodo sit subiectum respectu suppositi diuini, in quantùm perficitur ab eo; tamen deficit à conditione subiecti in hoc, quod sustentatur ab ipso supposito, & communicat ei esse humanum, in quo exercet munus formæ, & excludit indigentiam dispositionis; quia sicut ipsa humanitas ex se est determinata essentialiter ad dandum esse humanum, ita ad essendum in suppositis proprio, vel alieno.

72 Rursus intelligendum est idem fundamentum de eleuatione ad formam excedentem, quæ in suo ordine supponit alias; nulla autem est possibilis forma accidentalis ordinis hypostatici, quâ humanitas physicè determinetur, aut necessitetur ad personalitatem Verbi Diuini. Tum quia nullum accidens creatum, quantumvis excellens, potest habere necessariam connexionem cum illa. Tum quia prius est humanitatem habere esse simpliciter, quod communicatur ei per personalitatem Verbi, quàm esse secundùm quid, quod per talem dispositionem communicari posset. Tum denique, quia si priùs communicaretur naturæ humanæ aliqua dispositio, quàm subsistentia, per quam completur in esse personæ, ex ista, & ex humanitate non fieret vnum per se, sed vnum per accidens, vt docui *in lib. 1. physicorum, disputatione 3. quæst. 3. §. 3. & lib. 2. disputat. 3. q. 2. §. 4. num. 9. fol. 39.*

Vnde in forma concedo maiorem, & minorem, & distinguo consequens; non omne quod eleuatur ad aliquid excedens suam naturam, indiget dispositione, si sit per modum suppositi, quod immediatè exigit naturam terminare, concedo consequentiam; si sit per modum formæ aliàs eiusdem ordinis finalizantis, nego consequentiam, propter dicta in solutione. Ad confirmationem concedo etiam maiorem, & minorem, & nego consequentiam. Nam vt dixi, essentia diuina, vt forma intelligibilis, est vltima forma finalizans in tali linea, & sic indiget ex parte intellectus creati dispositione eiusdem ordinis. 73

Quartum sic procedit: Dispositio subiecti in tantum est necessaria ad formam, in quantum talis forma ex se, vel saltem secundùm suam vnionem ex subiecti potentia educitur, vel in quantum tale subiectum est verè potentia receptiua formæ: sed essentia diuina, etiam sub munere formæ intelligibilis, non potest educi ex intellectu creato, vt ex se constat; nec iste est verè potentia receptiua essentiæ diuinæ, cùm ipsa essentia non recipiatur in illo, nec sit in eo per informationem, sed solùm per illapsum, vel intimam assistentiam, vt principium actiuum visionis: ergo frustra exigitur lumen gloriæ, tanquam dispositio intellectus, ad diuinæ essentiæ susceptionem. 74

Et si dicas, dispositionem non solùm esse necessariam ex parte subiecti ad formam verè informantem, sed etiam ad eam, quæ existit in subiecto per modum informationis, qualiter essentia diuina in intellectu existit creato. 75

Contrà insurgit Vasquez: Primò quia essentia diuina nullum habet modum informationis in intellectu Beati, sed tantùm existit in illo, vt obiectum cognitum per visionem: ergo nec lumen gloriæ requiritur vllo modo in intellectu, tanquam dispositio ad habendam diuinam essentiam. Consequentia est benè illata, antecedens probatur ab isto authore, quia diuina essentia nullum potest habere modum informationis in intellectu Beati, nisi ponatur ad hoc, vt illum constituat in actu tanquam comprincipium visionis, quod est munus proprium formæ intelligibilis: sed hoc modo non valet poni absque superfluitate luminis gloriæ: ergo concedendum non est, quod diuina essentia se habeat vt forma intellectus Beati in ordine ad suam visionem. Minor probatur, quia positâ diuinâ essentiâ, vt formâ intellectus Beati, lumen gloriæ solùm potest esse necessarium in illo, vt ei tribuit actiuitatem aliquam ex parte potentiæ, quâ in actum visionis prorumpat: sed intellectus creatus ex se, & sine lumine hanc habet actiuitatem; vtique quia in intellectu creato solùm est necessaria actiuitas quasi generica, & potentialis circa aliquam rationem communem obiecti, quæ per formam intelligibilem, seu per speciem specialis obiecti determinetur ad hunc, & non ad illum actum, vt constat in visu, & in quolibet alio sensu: ergo vel lumen gloriæ est ponendum in intellectu Beati, tanquam species tribuens ei actiuitatem ex parte obiecti, 76

quod

quod eſſe non poteſt, ſi eſſentia diuina ponitur in illo, vt forma intelligibilis ad ſuam viſionem; vel nullo modo eſt neceſſarium ad viſionem Dei.

77 Secundò ad idem inſurgit P. Vazquez. Omnis formalitas reperta in viſione beata dimanat ſufficienter ab intellectu creato, vt informato vel per lumen gloriæ, vel per eſſentiam diuinam: ergo fruſtra ponitur diuina eſſentia, vt forma intellectus ad videndum Deum, poſito lumine gloriæ, vel certè ſi diuina eſſentia non fruſtra ponitur, fruſtraneum erit lumen gloriæ; quod eſt hæreticum: ac proinde tale lumen nunquam poteſt eſſe diſpoſitio intellectus ad habendam diuinam eſſentiam, ſub munere formæ per ſe intelligibilis. Conſequentiæ ſunt certæ, & antecedens probatur, quia in viſione Dei ſolùm reperitur formalitas intellectionis vt ſic, & talis intellectionis, ſcilicet ſupernaturalis, & quidditatiuæ Dei: atqui prima formalitas ſufficienter prouenit ab intellectu creato ſecundùm rationem communem ſuæ actiuitatis; & poſteriores formalitates ſufficienter dimanant à lumine, per quod vltimò determinatur intellectus ad talem ſpeciem actus, vel ſaltem à diuina eſſentia gerente munus formæ intelligibilis: ergo omnis formalitas viſionis beatæ ſufficienter dimanat ab intellectu creato, informato vel per lumen, vel per eſſentiam Dei, vt exercet munus formæ intelligibilis.

78 Reſpondetur ad quartum principale negando minorem; nam licèt eſſentia diuina, ſub expreſſione formæ intelligibilis non exerceat munus formæ quoad imperfectiones independentiæ, & incompletionis; tamen verè eſt forma in tali ordine exigens ex parte ſubiecti determinationem, & proportionem ad illius ſuſceptionem, nunc forma, vel illius vnio educatur de potentia ſubiecti, nunc non; quia ad omnem formæ ſuſceptionem requiritur proportio, & determinatio ex parte ſubiecti; & ſic intellectus creatus indiget lumine, vt diſpoſitione determinante, & proportionante illum ad ſuſcipiendam diuinam eſſentiam, vt formam intelligibilem, & in hoc ſenſu vera eſt reſponſio ſuprà data.

79 Ad primam impugnationem Patris Vazquez negatur antecedens, & minor ſuæ probationis; quia diuina eſſentia intelligibiliter complens intellectum creatum ad actum viſionis Dei, non tribuit ei actualitatem ex parte potentiæ, quâ indiget ad eliciendum talem actum; atque ita formaliter ſumpta non excludit ab intellectu indigentiam luminis gloriæ. Et ad probationem minoris dico, virtutem illam quaſi genericam, & potentialem, quâ intellectus creatus poteſt intelligere ſuum obiectum in communi, ſolùm extendi ad res materiales, quarum ſpeciebus petit per ſe primò informari, & ad quas ex ſe habet proportionem; neutiquam verò ad res immateriales, & multò minùs ad actum purum; vt iam conſtat ex dictis. Vnde ad intelligendum quidditatiuè actum purum, requiritur virtus eleuans, ſeu proportionans intellectum creatum ad perfectiſſimum actum intellectus.

80 Ad ſecundam impugnationem negatur antecedens intellectum de lumine, vel diuina eſſentia diuiſiuè; quia vtrumque principium eſt neceſſarium intellectui creato ad eliciendum actum viſionis diuinæ. Et ad probationem oppoſiti dico, rationem communem intellectionis repertam in viſione beata, non eſſe naturalem, aliàs viſio illa eſſet compoſita ex duplici formalitate ex natura rei diſtincta; alterâ naturali, & alterâ ſupernaturali; quod non dices; quia ſupernaturale non valet eſſe idem realiter cum naturali, neque eſſe reipſa abſtractum à naturali, & ſupernaturali; aliàs nihil reale eſſet, quia ſupernaturalitas eſt formalitas tranſcendens omnem formalitatem cuiuſlibet rei ſupernaturalis, quâ ſublatâ nihil remanet in tali re: eſt ergo illa ratio communis ſupernaturalis, ac per conſequens à naturali potentia improducibilis, niſi ſuppoſitâ eleuatione ex parte talis potentiæ. Qualiter autem ſuppoſitâ determinatione intellectus creati eleuati per lumen ad eliciendum actum in ſpecie determinata viſionis Dei, adhuc requiratur determinatio eſſentiæ diuinæ ad ſpecificationem ſuæ viſionis, diximus ſuprà, *articulo ſecundo, quæſtione ſecunda*; quia ſcilicet intellectus creatus per lumen gloriæ ſolùm eſt determinatus ex parte potentiæ, non autem ex parte obiecti, vt in eodem loco probaui.

§. VII.

Referuntur, & refelluntur argumenta, quæ militant pro ſecunda parte primæ, & ſecunda ſententiæ.

PRimum argumentum, quod probat lumen gloriæ eſſe etiam diſpoſitionem intellectus ad ſuſcipiendum actum viſionis Dei, ſic ſe habet. 81
Actus viſionis Dei ſe habet in intellectu reſpectu eſſentiæ diuinæ, ſicut eſſe ſubiecti ad formam; vtique quia, vt docet Diuus Thomas *prima parte, quæſtione 14. articulo quarto*, intellectio eſt eſſe, ſeu exiſtentia in ordine intelligibili: ſed lumen gloriæ, vt conſtat ex noſtra concluſione, eſt diſpoſitio ſimpliciter neceſſaria ex parte intellectus ad ſuſceptionem eſſentiæ diuinæ ſub munere formæ per ſe intelligibilis: ergo idem lumen erit etiam diſpoſitio ſimpliciter neceſſaria ad ſuſceptionem viſionis Dei; cùm in naturalibus idem ſit diſpoſitio ad formam naturalem, & ad eius eſſe.

Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Intellectio, quæ eſt actus ſecundus in eſſe intelligibili, ſeu vltima actualitas huius ordinis, nequit recipi in intellectu, niſi mediâ ſpecie, ſeu formâ intelligibili, quæ eſt prima huius ordinis actualitas: ſed id, quod ex parte potentiæ eſt diſpoſitio ad ſuſceptionem formæ intelligibilis, eſt etiam diſpoſitio ad ſuſceptionem intellectionis; vtique, quia ſecunda actualitas exigit diſpoſitionem primæ actualitatis: ergo ſi lumen eſt neceſſarium ex parte intellectus ad ſuſceptionem eſſentiæ diuinæ ſub munere formæ per ſe intelligibilis, hoc erit etiam diſpoſitio ex parte eiuſdem intellectus ad ſuſceptionem viſionis. 82

In primis reſpondeo negando maiorem; nam viſio Dei nec eſt exiſtentia intellectus Beati, nec eſſentiæ diuinæ, etiam ſub munere formæ intelligibilis; cùm iam ſint extra cauſas, nedum in eſſe naturali, ſed etiam in eſſe intelligibili antecedenter ad illam; vocatur tamen à Diuo Thoma intellectio, eſſe, ſeu exiſtentia in ordine intelligibili, quia in tali 83

tali ordine eſt vltimus actus intellectus. Veruntamen adhuc admiſsâ, & non conceptâ maiori, reſpondeo negando conſequentiam; nam ex eo, quod lumen gloriæ ſe habeat vt diſpoſitio ad ſuſceptionem eſſentiæ diuinæ ſub munere formæ intelligibilis, non ſequitur, quod hoc lumen ſit etiam diſpoſitio ad ſuſceptionem viſionis exercentis munus exiſtentiæ; nam in linea entis, & naturæ diſpoſitio non ſe habet ex parte materiæ ad hoc, vt illa ſit determinata, & proportionata ad ſuſceptionem exiſtentiæ, ſed formæ exiſtentis, taliter vt diſpoſitio non expoſcatur ab exiſtentia formæ, ſed à forma, quæ in materia eſt recipienda.

84 Per quod patet ad confirmationem; nam licèt certum ſit, quod viſio non poſſit recipi niſi in intellectu per eſſentiam Dei fœcundo; tamen nec lumen, quod expoſcitur ex parte intellectus; nec eſſentia, quæ requiritur ex parte obiecti, ſe habet vt diſpoſitio illius, ſed ſolùm vt cauſa efficiens, vel materialis viſionis; & ideò nunquam valet verificari, quod aliquid horum ſe habeat vt diſpoſitio; quia hæc ex natura ſua exigit eſſe imperfectiorem formâ, ad quam diſponit. Totum hoc conſtat à ſimili in proprietatibus eſſentiæ, quæ non valent recipi in materia prima abſque eo, quod talis materia ſit priùs actuata, & conſtituta per actum primum, & ſubſtantialem; & tamen nec diſpoſitiones, quæ pro aliquo inſtanti præcedunt ipſam formam, quæ appellantur remotæ; nec quæ pro aliquo priori præcedunt formam, quæ appellantur proximæ, ſunt diſpoſitiones ad ſuſceptionem harum proprietatum, etiamſi ſubſequantur ad formam ſubſtantialem, ad quam diſponunt: Et ratio eſt, quia iſtæ diſpoſitiones, vel ſunt huiuſmodi proprietates, quæ ſubſequuntur; vel aliæ eiuſdem rationis cum illis, & ſic non valent diſponere ad illarum ſuſceptionem, cùm diſpoſitio ſemper debeat eſſe diſtincta, & imperfectior formâ ad quam diſponit, vt manifeſtè demonſtrat dependentia, quam ex natura ſua diſpoſitio importat in ordine ad formam, ad quam diſponit.

85 Secundum. Ex eo lumen gloriæ eſt diſpoſitio ex parte intellectus beati ad ſuſceptionem eſſentiæ diuinæ ſub munere formæ intelligibilis, quia intellectus beati ex ſe eſt indifferens ad hanc, vel illam formam intelligibilem, & per lumen determinatur ad ſuſceptionem ſolius eſſentiæ: ſed eodem modo intellectus antecedenter ad lumen eſt ex ſe indifferens ad plures actus naturales, & ſupernaturales, & per lumen determinatur ad actum viſionis Dei: ergo ſicut propter hanc rationem, lumen eſt rigoroſa diſpoſitio intellectus ad ſuſceptionem eſſentiæ diuinæ ſub munere formæ intelligibilis, ſic erit ſimul diſpoſitio rigoroſa eiuſdem intellectus ad ſuſceptionem viſionis Dei, vt eſt in ſe.

86 Reſpondeo diſtinguendo maiorem; ex eo præcisè, nego maiorem; quia determinatur, & quia ex ſe, vt quid eſſentiâ diuinâ imperfectius, ad illam ordinatur, concedo maiorem; & conceſſa minori, nego conſequentiam; nam ad hoc, vt aliqua forma exerceat titulum diſpoſitionis, non ſufficit, quod determinet ad aliam, ſed vlteriùs requiritur, quod ſit illâ imperfectior, aliàs forma ſubſtantialis, quæ determinat materiam primam ad hæc, & non ad alia accidentia, eſſet diſpoſitio formarum accidentalium, quod non dices.

DVBIVM III.

An de potentia Dei abſoluta ſit creabilis aliqua ſubſtantia, cui ſit connaturale lumen gloriæ?

§. I.

Lux tituli, & quæſtionis.

PRo huius tituli, & dubitationis intelligentia notandum eſt primò, quod illud dicitur alicui ſubſtantiæ connaturale, quod ab intrinſeco eius naturæ ortum ducit, ſiue illud ſit proprietas talis naturæ, ſiue operatio ex illa dimanans, vt docuit Philoſophus 2. *Phyſ. in principio*, vbi talis operatio appellatur ab ipſo ſecundùm naturam, quia igni connaturale eſt ignire, aut ſurſum ferri. Quia verò id quod hoc modo eſt connaturale alicui naturæ, eſt eiuſdem ordinis cum illa, vtpote illi naturaliter ſubordinatum, ad eundemque gradum eſſendi ſpectans; ideo lumen non valet eſſe alicui ſubſtantiæ connaturale abſque eo, quod talis ſubſtantia ſit ſupernaturalis; quia lumen non poteſt excedere ſubſtantiam, à qua connaturaliter dimanat. 1

Cùm autem lumen gloriæ ſit qualitas omnino ſupernaturalis, vt ex dictis conſtat tanquam ex fide certum; ideo non poſſumus vocare in dubium, vtrum ſit dabilis ſubſtantia ordinis naturalis, cui connaturale ſit lumen gloriæ (vt aliqui Interpretes in præſenti dubitant,) niſi velimus cum hæreticis diſputare de ſupernaturalitate luminis gloriæ. Vnde ſupponendo cum Catholicis ſupernaturalitatem prædicti luminis, implicatio eſt in terminis quærere, vtrum ſit creabilis aliqua ſubſtantia ordinis naturalis, cui lumen gloriæ ſit connaturale? Quare pro certo ſupponendum eſt, quod ſi de potentia Dei abſoluta eſt creabilis ſubſtantia, cui ſit connaturale lumen gloriæ, erit vtique talis ſubſtantia intrinſecè ſupernaturalis. 2

Ex hoc conſtat, quod ſi daretur ſubſtantia ſupernaturalis, ei eſſet connaturale lumen gloriæ; nam reipſa non eſſet duplex, ſed vna, & eadem omnino ſubſtantia, ſubſtantia ſupernaturalis, & ſubſtantia cui eſſet connaturale lumen gloriæ: quapropter immeritò aliqui recentiores diſtinguunt in præſenti duas difficultates, vnam de ſubſtantia, cui ſit connaturale lumen gloriæ, & aliam de ſubſtantia ſupernaturali; nam reverà idem eſt quæſitum, & eadem debet eſſe reſolutio vtriuſque difficultatis; atque ita hoc dubium à nobis excitatum coincidit cum eo, quod communiter hìc, & alibi moueri ſolet; an videlicet ſit de potentia Dei abſoluta creabilis aliqua ſubſtantia ſupernaturalis. 3

Secundò eſt notandum, triplicem eſſe ordinem rerum, in quo valet exiſtere quidquid aliquod habet eſſe. Nam datur ordo ſupremus, ſubalternus, & infimus. Supremus eſt ille, in quo eſt Deus Optimus, & Maximus; & iſte appellatur *Diuinus*. Subalternus eſt, in quo ſunt res ſupernaturales creatæ, & iſte appellatur *Supernaturalis*. Infimus eſt, in quo ſunt omnes res naturales; & iſte nominatur *Naturalis*. Ex quo conſtat cum Illuſtriſſimo, & Sapientiſſimo noſtro Magiſtro Sylua *prima parte, quæſtione 12. dubio 10. §. 37 num. 42. fol. 729.* quod non bene confunditur apud recentiores 4

tiores ordo supremus, & diuinus cum subalterno, & supernaturali; nam ordo diuinus infinitè distat à supernaturali, vt docet Diuus Thomas 3. *contra Gentes, cap. 54.* his verbis: *Huiusmodi autem lumen intellectum creatum ad Dei visionem exaltat, non propter eius indistantiam à diuina substantia, sed propter virtutem, quam à Deo sortitur ad talem effectum, licèt secundùm suum esse à Deo in infinitum distet; non enim hoc lumen creatum intellectum Deo coniungit secundùm esse, sed secundùm intelligere solùm.*

5 Ex quibus verbis apertè constat, quod licèt lumen sit in ordine supernaturali proportionans intellectum creatum in ordine ad Dei visionem; tamen hoc infinitè distat à Deo, qui est in ordine diuino, aliàs lumen secundùm esse à Deo non infinitè distaret; nam id, quod est in eodem ordine cum alio, ab eo in infinitum non distat. Vnde aliud est quod hoc lumen attingat Deum, aliud quod sit Deus, vel sit in ordine diuino; quia ad primum sufficit proportio cum illo, vt stat sub esse supernaturali; ad secundum verò requiritur quod permaneat in eodem ordine essendi cum illo, quod de creatura non potest verificari. Hoc discrimen fuit etiam Diui Thomæ in eodem loco suprà citato, vbi sic fatur: *Proportio intellectus creati est quidem ad Deum intelligendum, non secundùm commensurationem aliquam proportione existente; sed secundùm quod proportio significat quamcunque habitudinem vnius ad alterum, vt materia ad formam, vel causa ad effectum; sic enim nihil prohibet esse proportionem creaturæ ad Deum secundùm habitudinem intelligentis ad intellectum, sicut & habitudinem effectus ad causam.* Ergo secundùm mentem Angelici Magistri proportio requisita inter intelligentem, & rem intellectam, non est secundùm commensurationem, seu secundùm æqualitatem in eodem gradu immaterialitatis, sed solùm secundùm habitudinem potentiæ ad obiectum, vt obiectum est talis potentiæ; quæ habitudo compatitur cum distantia infinita, vt nunc de facto datur inter intellectum creatum lumine gloriæ perfusum, & Deum clarè visum, etiamsi talis intellectus Deum vt est in se videat ratione habitudinis, seu proportionis per lumen adeptæ. Vnde vt dixi, aliud est quod talis intellectus attingat ordinem diuinum, & aliud quod sit in ordine diuino. Nam ad primum sufficit, quod sit in ordine supernaturali, ad secundum verò opus est quod sit Deus.

6 Ex his colligit Illustrissimus, & Sapientissimus Magister Sylua in præsenti loco suprà citato, quod in ordine diuino solùm datur substantia Dei, & in ordine supernaturali tantùm accidentia supernaturalia, etiamsi in naturali dentur substantia, & accidentia simul; sed hæc sequela non admittitur ab aduersariis, quia licèt verum sit, quod in esse rei dentur tres ordines rerum essentialiter, & realiter distincti; nihilominus in ordine diuino datur substantia Dei cum suis attributis expressiuè saltem distinctis à substantia diuina, ex qua sunt; & in naturali etiam datur substantia cum suis accidentibus, siue propriis, siue communibus realiter ab ipsa substantia naturali distinctis; & ideo consequenter volunt inferre, quod in ordine supernaturali debet dari substantia supernaturalis, ex qua hæc accidentia supernaturalia naturaliter dimanent; nam cùm accidens sit entis ens, necessarium videtur, quod sit ens, ex quo naturaliter profluant accidentia supernaturalia: sed hoc ens non est diuinum, cùm Deus nullis valeat accidentibus creatis perfici; nec est naturale, cùm in illo non valeant naturaliter contineri: ergo necesse est, quod detur ens supernaturale, ex quo dimanent: atqui ens ex quo naturaliter accidentia supernaturalia possint dimanare, solùm est substantiale: ergo si in duplici ordine, diuino & naturali, datur ens substantiale, ex quo attributa, & proprietates dimanant, etiam in ordine supernaturali debet consequenter assignari ens substantiale, ex quo hæc accidentia supernaturalia profluant tanquam ex radice propria. Adde quod ens accidentale, vt tale, solùm quiescit tanquam in centro in substantia, ex qua naturaliter dimanat, & in qua essentialiter radicatur: ergo violentiâ videtur assignari in ordine supernaturali ens accidentale, quod non radicetur, & dimanet naturaliter ab aliqua substantia, in qua tanquam in proprio centro quiescat; nam substantia naturalis non videtur centrum proprium accidentium supernaturalium, cùm sint supra totum esse illius, & nulla res respiciat tanquam centrum, seu finem suæ habitudinis id, quod est illâ vilius.

Sed quamvis istæ rationes aliqualem ingerant 7 difficultatem, nihilominus certum est, quod in ordine supernaturali non reperitur ens substantiale, ex quo accidentia supernaturalia profluant, vt ex dicendis infrà constabit. Nec istæ rationes contrarium conuincunt; nam accidentia supernaturalia solùm possunt assignari ad hoc vt ens naturale valeat consequi finem supernaturalem, ad quem ex fauore diuino est prædestinatum, seu destinatum. Et ratio est, quia cùm ens naturale sit ratione suæ coaptationis capax finis supernaturalis, & hic non possit consequi nisi per media supernaturalia, quæ proportionent illud ad huius finis consequutionem, opus fuit vt Deus, qui talem naturam ad talem finem ordinauit, concederet ei accidentia supernaturalia, quibus proportionaretur ad attinctionem, seu consequutionem Dei, vt est in se.

§. II.

Proponuntur sententiæ.

IN hac re prima sententia asserit, posse à Deo 8 diuinitus creari substantiam, cui sit connaturale lumen gloriæ, & consequenter nullam reperiri repugnantiam in eo, quod Deus valeat producere substantiam supernaturalem. Ita Maior *in 4. dist. 49. quæst. 4.* Molina *hic, disputatione 2. §. Quod verè.* Valentia *disputatione 3. quæst. 12. p. 3. §. Hæc autem.* Herize *disput. 48. cap. 4.* Becanus *cap. 9. quæst. 5. num. 4.* Alarcon *tractatu 1. de visione, disp. 2. cap. 8.* Ægidius Koninch *3. p. quæst. 76. art. 7. num. 118.* Albertinus *principio 2. physico, quæst. 1. theologica, dubio 8. ad 3.* Hurtado *tractatu de visione, disp. 6.* Durandus *in 4. dist. 49. quæst. 2.* P. Ioannes Martinez de Ripalda *tomo 1. de ente supernaturali, lib. 1. disp. 23. sect. 3.*

Secunda docet, repugnare substantiam creatam 9 supernaturalem, cui connaturale sit lumen gloriæ. Sic Diuus Thomas *hic, & tertio contra Gentes, cap. 52. & 54. & prima secunda, quæst. 110. art. 2. ad 2.* Aluarez *de auxiliis lib. 7. disp. 69.* Bañez *prima parte, quæstione 49.* Gonzalez *hic, disputatione 26.* Salmanticenses *disput. 3. dub. 2.* Ioannes à Sancto Thoma *disput. 14. art. 4.* Illustrissimus Antonius Perez *in Laurea Salmantina, certamine*

mine 4. scholastico, & Sapientissimus Magister Curiel *secunda secundæ, quæst. 112. art. 1. dub. 2.* & ex Patribus Societatis IESV Fonseca *tomo 3. Metaphys. libro 7. cap. 1. quæst. 2. sect. 3. & 4.* Suarez *libro 8. cap. 3.* Salas *tomo primo, in 1. 2. quæstione 3. num. 2. disputat. 6. sect. 10.* Granados *ibidem controuersia de gratia, disp. 8. num. 4.*

§. III.

Conclusio proponitur, & prima ratio Salmanticensium impugnatur.

10 NEc diuinitus valet à Deo produci substantia, cui lumen gloriæ sit connaturale: vel (quod idem est) nec diuinitus valet produci substantia supernaturalis. Hæc est, iudicio meo, conclusio, quam Diuus Thomas in hoc articulo tradere intendit, & etiam in antecedenti, cùm asserit, impossibile esse quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia essentiam Dei videat. Vbi nomine *intellectus creati*, non intelligit substantiam creatam, & intellectum creatum, sed etiam creabilem, nedum per ordinem ad potentiam ordinariam, sed etiam per ordinem ad potentiam absolutam, vt ex dicendis clarè constabit.

11 Salmanticenses probant primò nostram, & suam assertionem hac ratione. Nulli creaturæ (sed soli Deo) est connaturalis essentia diuina per modum formæ per se intelligibilis: ergo nec lumen gloriæ potest esse connaturale alicui creaturæ; vtique quia, cui lumen gloriæ est connaturale, est etiam essentia diuina per modum formæ per se intelligibilis connaturalis. Antecedens probatur ab his Authoribus ex eo, quod essentia diuina nec-dum in esse entis, & naturæ, sed etiam in esse intelligibili est infinitæ perfectionis, & immaterialitatis: sed id quod formaliter est infinitum, & summè immateriale, non potest esse alicui creaturæ connaturale: tum quia inter formam intelligibilem, & intellectum, cui talis forma est connaturalis, debet dari conuenientia in gradu immaterialitatis, & puritatis: tum quia sicut forma ignis est tantùm igni connaturalis, sic forma Dei, seu essentia Dei, etiam in esse intelligibili, soli Deo potest esse connaturalis: ergo essentia Dei sub munere formæ per se intelligibilis nulli creaturæ, sed soli Deo potest esse connaturalis.

12 Huic rationi respondet Valentia in præsenti, *disputatione prima, quæstione 12. puncto tertio*, quod licèt in esse physico omnis forma sit connaturalis subiecto, cui vltima dispositio est connaturalis; tamen in esse intelligibili hæc ratio non conuincit; quia optimè stat, quod dispositio vltima sit in esse intelligibili connaturalis subiecto, & quod forma, ad quam disponit, non sit ei connaturalis, vt in præsenti accidit, vbi ex eo, quod lumen gloriæ, quod est in esse intelligibili vltima dispositio ad essentiam Dei sub munere intelligibili, sit intellectui creato connaturale, non sequitur quod essentia Dei sub tali munere sit intellectui creato connaturalis.

13 Sed hæc solutio pro libito soluit vim huius rationis. Primò, nam admissâ hac propositione vniuersali ab omnibus recepta, quod omnis forma est connaturalis subiecto, cui dispositio est connaturalis, certum erit, quod in omni linea, tam physica, quàm intelligibili, forma est connaturalis subiecto, cui vltima dispositio est connaturalis, cùm non sit maior ratio in vna linea, quàm in alia. Secundò. In tantum aliqua forma est subiecto connaturalis, in quantum subiectum est vltimò dispositum ad illam; cùm ratione vltimæ dispositionis subiectum exigat formam, ad quam disponitur: sed intellectus creatus (vt ex dictis constat, & P. Valentia admittit) est per lumen gloriæ vltimò dispositum ad essentiam Dei sub munere formæ per se intelligibilis: ergo intellectui creato, cui connaturaliter aduenit lumen, connaturaliter etiam debet ei aduenire essentia Dei in ratione formæ per se intelligibilis.

Nihilominus Salmanticensium ratio efficaciter non conuincit intentum, immò falso fundamento obnubilat veritatem nostræ conclusionis: nam ex eo, quod essentia diuina sub ratione formæ intelligibilis sit alicui intellectui creato connaturalis, non sequitur, quod lumen sit etiam eidem intellectui connaturale, quod est intentum quæstionis, & rationis propositæ; vtique quia de facto intellectui lumine gloriæ proportionato ad visionem Dei, vt est in se, debetur connaturaliter essentia diuina sub munere formæ per se intelligibilis, etiamsi intellectui secundùm se connaturaliter non debeatur lumen; tum quia, vt ipsi fatentur, subiecto vltimè disposito debetur connaturaliter forma, ad quam disponitur; & lumen est in ipsorum opinione vltima dispositio ad essentiam Dei sub munere formæ intelligibilis; tum quia ex intellectu creato, & ex lumine gloriæ fit connaturalis potentia visionis Dei, vt est in se, & consequenter etiam connaturale receptiuum essentiæ diuinæ sub ratione formæ intelligibilis: ergo ex eo, quod essentia diuina sub tali munere sit connaturalis alicui intellectui creato, non sequitur, quod lumen sit etiam tali intellectui connaturale; quia optimè stat, quod subiectum, quod ex se non exigit connaturaliter aliquam formam, illam ratione alterius connaturaliter non aduenientis connaturaliter exigat. Constat hoc in humanitate Christi Domini, quæ connaturaliter non exigit sanctitatem substantialem, & tamen ratione subsistentiæ diuinæ humanitati connaturaliter non aduenientis illam connaturaliter exigit. 14

Ex his clarè constat primò, nullum oriri inconueniens in eo, quod essentia diuina sub munere formæ intelligibilis sit alicui creaturæ connaturalis; nam, vt dixi, de facto est essentia diuina sub munere formæ intelligibilis intellectui creato lumine gloriæ proportionato connaturalis: ergo de possibili bene poterat esse alicui substantiæ supernaturali connaturalis absque eo, quod per viam rationis formalis sequatur aliquod inconueniens. Constat secundò exemplum allatum de forma ignis, esse falsum; nam forma ignis est illi essentialis, non tamen connaturalis; nam connaturale dicitur id, quod alteri aduenit ratione exigentiæ, seu ordinis; at ignis non exigit formam ignis, quam essentialiter possidet; sed materia prima ex se indifferens ad susceptionem omnium formarum substantialium, exigit ratione caloris vt octo formam ignis: sic intellectus creatus, qui ex se est indifferens ad formas intelligibiles naturales, & supernaturales, exigit ratione dispositionis supernaturalis supernaturalem, & ratione luminis gloriæ diuinam, absque eo, quod ratione talis exigentiæ sit talis creatura Deus, vel substantia diuina in ordine diuino existens. 15

Dices. Deus non potest ligari ad manifestatio- 16
nem

nem ſuæ eſſentiæ : ſed ſi daretur creatura , cui lumen gloriæ eſſet connaturale , iam Deus non poſſet vniri tali creaturæ in ratione ſpeciei intelligibilis, vtique quia talis actus exigeret eſſentiam Dei : ergo repugnat creatura , cui lumen gloriæ ſit connaturale. Reſpondeo diſtinguendo maiorem : Deus non poteſt ligari ad manifeſtationem ſuæ eſſentiæ abſolutè , & ſimpliciter , concedo maiorem ; ex ſuppoſitione , & ſecundùm quid , nego maiorem ; & diſtinguo minorem : ſi daretur creatura , cui lumen eſſet connaturale, Deus non poſſet non vniri ſecundùm potentiam ordinariam, concedo minorem ; ſecundùm abſolutam in tali hypotheſi , nego minorem , & conſequentiam ex vi huius rationis ; nam ſicut de facto non repugnat quod Deus ſit ſecundùm potentiam ordinariam neceſſitatus ad vniendum ſe intellectui beato , quia hæc neceſſitas eſt ſolùm ſecundùm quid , ſeu ex ſuppoſitione , quod eum ordinauit ad beatitudinem , vel quod ei contulit lumen gloriæ , cui connaturaliter debetur vnio eſſentiæ diuinæ in ratione formæ intelligibilis ; ſic non datur inconueniens in hypotheſi aſſignata, in eo , quod Deus ſit ex ſuppoſitione talis creaturæ neceſſitatus ad vniendum ſe ei.

17 Dices ſecundò. Vltima diſpoſitio , & forma , ad quam diſponit, conuertibiliter ſe habent : ergo ſicut eſt verum dicere, quod ſubiecto , cui debetur vltima diſpoſitio, vel cui eſt connaturalis talis diſpoſitio , debetur , & eſt etiam connaturalis forma , ad quam diſponit ; ſic eſt verum dicere , quod cui eſt connaturalis forma , eſt etiam connaturalis diſpoſitio talis formæ : atqui eſſentia diuina ſub munere ſpeciei intelligibilis eſt connaturalis intellectui creato : ergo huic eſt connaturale lumen. Æquiuocatione laborat hæc obiectio , quia licèt certum ſit, quod vltima diſpoſitio , & forma , ad quam diſponit, inter ſe conuertantur , tamen reſpectu tertij (vt in præſenti accidit) valet eſſe forma connaturalis ſubiecto ratione diſpoſitionis ei non connaturaliter aduenientis , etiamſi diſpoſitio non poſſit ſubiecto dici naturalis ; quia ad illam non datur alia , ratione cuius ſubiectum proportionetur ad illius connaturalem ſuſceptionem. Et ratio eſt , quia ad formam datur diſpoſitio : at verò ad diſpoſitionem non eſt dabilis alia, ne detur proceſſus in infinitum. Et vt intelligas veritatem totius doctrinæ traditæ , nota quod in præſenti caſu variatur formaliter , & entitatiuè ſubiectum ; nam ſubiectum luminis eſt intellectus creatus ſecundùm ſe ; at verò ſubiectum eſſentiæ diuinæ non eſt ſolus intellectus creatus, ſed iſte vt illuſtratus per lumen gloriæ ; & ideò defectu appellationis non tenet in præſenti conſequentia , quæ in aliis caſibus tenet, quia non datur appellationis variatio.

§. IV.

Secunda ratio Salmanticenſium proponitur, & reiicitur.

18 SEcundò probant Salmanticenſes ſuam , & noſtram concluſionem hac ratione. Si daretur ſubſtantia , cui lumen gloriæ eſſet connaturale , talis ſubſtantia eſſet gratia per ſe ſubſiſtens ; vtique quia ex illa dimanaret (vt proprietas prima) intellectus proportionatus per lumen ad viſionem Dei vt eſt in ſe , cùm hic , vt talis, ex ſola gratia ſubſiſtente dimanare poſſit : atqui gratia per ſe ſubſiſtens , eſt gratia increata, ſeu eſt Deus (quod idem eſt ;) vtique quia non aliâ ratione gratia habitualis eſt de facto creata , finita , & limitata , niſi quia ex ſubiecto limitatur : ergo repugnat ſubſtantia creata, cui lumen gloriæ ſit connaturale , cùm talis ſubſtantia eſſet creata , quia ſupponitur ; & eſſet increata , quia eſſet gratia per ſe ſubſiſtens , ideſt non recepta , ſed irrecepta.

Sed contrà eſt primò ; nam ex eo , quod talis 19
ſubſtantia eſſet formaliter gratia , ſeu participatio naturæ diuinæ, non ſequeretur quod eſſet per ſe ſubſiſtens ; quia in tantùm eſſentia diuina eſt per ſe ſubſiſtens , in quantùm non ratione alicuius ſubſiſtentiæ realiter diſtinctæ , ſed ratione ſui eſt per ſe , ſeu non eſt in alio, tanquam in ſuppoſito : ſed ex eo , quod ſubſtantia , cui lumen gloriæ eſt connaturale , ſit formaliter gratia , non infertur formaliter , quod ſit per ſe ſubſiſtens , vel quod non ſit in alio tanquam in ſuppoſito ; nam gratiæ ſubſtantiali exiſtenti in alio tanquam in ſuppoſito , deberetur connaturaliter tale lumen : ergo ex tali debito connaturali non conſtat repugnantia talis ſubſtantiæ ſupernaturalis, nec ex illo ſequitur, quod talis ſubſtantia ſit gratia per ſe ſubſiſtens , ſed ad ſummum , quod ſit gratia ſubſtantialis ratione alterius ſubſiſtens.

Contra eſt ſecundò. Ex eo, quod ſubſtantia 20
Angeli non ſit in alio tanquam in ſubiecto , non ſequitur quod ſit per ſe ſubſiſtens: ergo nec ex eo, quod gratia habitualis in caſu poſito non ſit in alio, debet ſequi per viam rationis formalis,quod ſit per ſe ſubſiſtens ; nam in tali hypotheſi non eſſet accidens , vt de facto eſt ; ſed ſubſtantia , quæ acciperet limitationem à ſuppoſito , in quo eſſet , & non à ſubiecto , quod non reſpiceret in tali hypotheſi.

Contrà tertiò ; nam licèt certum ſit, quod li- 21
mitatiuum accidentis ſit ſubiectum , in quo eſt , & de quo educitur ; tamen æquè certum eſt, quod limitatiuum ſubſtantiæ completæ eſt ſuppoſitum , in quo eſt : ſed in caſu, quo gratia eſſet prima radix luminis gloriæ , iam non eſſet accidens , ſed ſubſtantia : ergo illius limitatiuum in tali euentu non debet accipi ex ſubiecto , ſed ex ſuppoſito , in quo eſſet : ergo malè inferunt Salmanticenſes , talem gratiam eſſe infinitam ex eo, quod in tali caſu non eſſet in alio tanquam in ſubiecto inhæſionis ; cùm tunc infinitas , ſeu illimitatio non debeat accipi ex defectu limitatiui accidentis proprij , ſed ex defectu limitatiui ſubſtantiæ eſſentialis, vt cernere licet in ſubſtantia completa,quæ non eſt infinita,& illimitata ex eo , quod non ſit in alio tanquam in ſubiecto inhæſionis.

Dices : Illud accidens eſſet infinitum , quod 22
nec actualiter , nec aptitudinaliter eſſet in alio tanquam in ſubiecto inhæſionis : ſed in caſu præſenti gratia non eſſet , nec actualiter, nec aptitudinaliter in alio tanquam in ſubiecto inhæſionis : ergo eſſet infinita , & illimitata. Reſpondeo concedendo maiorem , & minorem , & negando conſequentiam defectu appellationis ; nam in minori non loquitur de gratia , quæ nunc eſt ; ſed de gratia , quæ in tali hypotheſi eſſet ; & in conſequentia loquitur de gratia , quæ nunc eſt , & non de illa , quæ in hypotheſi eſſet ; & ſic defectu appellationis conſequentia eſt falſa , quia licèt loquendo de facto de gratia , quæ nunc eſt , verificetur de illa illimitatio , & infinitas ex ſuppoſitione irreceptionis , tam actualis , quàm aptitudinalis ; tamen talis infinitas non verificatur , nec poteſt

potest verificari de gratia in hypothesi rationis, & obiectionis, ex eo quod sit irrecepta in alio tanquam in subiecto inhæsionis; quia in tali hypothesi non est accidens, sed substantia, quæ dicitur finita, vel infinita, non in ordine ad subiectum, quod vt extraneum, non quærit; sed in ordine ad suppositum, quod per se respicit. Si ergo talis substantia esset per se subsistens, esset infinita: & si ratione alterius diceretur subsistens, esset finita; veruntamen ex ratione Salmanticensium formaliter non sequitur, quod sit gratia per se subsistens, sed solùm quod sit substantialis, & non accidentalis, sicut de facto est.

§. V.

Tertia Salmanticensium ratio refertur, & refellitur.

23 Tertiò probant Salmanticenses suam conclusionem hac ratione. Omne, quod est supernaturale, vel est à se, idest, per essentiam; vel est ab alio, idest, per participationem: sed substantia creata nullo ex his modis potest habere supernaturalitatem: ergo repugnat substantia supernaturalis. Minorem quoad secundam partem probant, quia substantia vt condistincta ab accidente, est ens per se, non habens suum esse per ordinem ad aliquod extrinsecum, vel extra proprium prædicamentum, quod essentialiter respiciat per modum obiecti, termini, vel finis: sed ens per participationem supernaturale exigit aliquam respicientiam ex his: ergo.

24 Sed contrà est primò, quia sicut nulla datur repugnantia in hoc, quod in genere substantiæ ens naturale completum sit à Deo Authore rerum naturalium; sic nulla apparet ex eo, quod in eodem genere substantiæ ens supernaturale completum sit etiam à Deo Authore rerum supernaturalium; vtique quia hæc repugnantia nec dimanat ex eo, quod tale ens sit substantiale, vt Salmanticenses excogitauêre; quia licèt ens substantiale creatum ex se sit ens per se; tamen semper est effectus Dei respiciens illum vt causam sui esse.

25 Nec ex eo, quod tale ens supernaturale sit in genere substantiæ excludens ordinem ad Deum tanquam ad obiectum suæ specificationis, sequitur quod sit Deus actus purus, vel ens à se; nam essentia Angeli non respicit Deum tanquam obiectum suæ specificationis; & tamen non est Deus actus purus, vel ens à se, non aliâ ratione, nisi quia talis essentia limitatur à substantia à propria essentia realiter distincta: ergo absque repugnantia poterimus eodem modo philosophari de substantia supernaturali, casu quo ex alio capite non repugnaret illius existentia.

26 Contrà secundò, quia hæc ratio terminos repugnantes inuoluit, quia ex vna parte docet, substantiam completam ex se non specificari ab aliquo extrinseco; & ex alia vult, substantiam supernaturalem specificari ab aliquo extrinseco, vt non sit Deus. Si ergo in ordine naturali valet dari substantia finita, & limitata, absque eo quod specificetur ab aliquo extrinseco, cur in ordine supernaturali non dabitur ex eo, quod tali substantiæ repugnet specificatiuum extrinsecum?

27 Contrà est tertiò. In tantùm aliquod ens dicitur tale per participationem, in quantum est ab alio, non verò in quantum ab alio specificatur; præcipuè si enti, quia substantiali, repugnet specificatio ab alio: ergo impertinenter quæritur in substantia supernaturali repugnantia specificationis, vt ei denegemus possibilitatem existendi, nisi ex tali repugnantia inferatur impossibilitas omnis substantiæ creatæ, seu omnis substantiæ per participationem, cùm omnis careat specificatiuo extrinseco: ergo ex hac ratione insufficienter probatur conclusio nostra.

§. VI.

Rationes, quibus Illustrissimus noster Magister Sylua nostram probat conclusionem, referuntur, & refelluntur.

Illustrissimus noster Magister Sylua sic probat conclusionem. Quod est proprium Dei, nulli creaturæ valet conuenire: sed videre Deum vt est in se, est proprium Dei: ergo hoc non potest naturaliter creaturæ conuenire, sed solum ex dono Dei, quatenus ei tribuit virtutem ad visionem Dei; non aliter ac calefacere non potest aquæ conuenire, nisi quatenus ignis ei tribuit calorem ad calefaciendum. 28

Sed hæc ratio non conuincit intentum; quia licèt verum sit, quod id, quod est proprium vnius naturæ, non possit alteri conuenire absque eo, quod transeat in talem naturam, at verò nec videre Deum per virtutem à substantia distinctam, nec videre Deum tantùm quidditatiuè, seu finito modo, vt nunc Beati Deum vident, est proprium Dei; cùm Deus ratione luminis indistincti, comprehensiuè seipsum videat; atque adeò ex vi huius rationis non deducitur, quod substantiæ supernaturali conueniat id, quod est proprium Dei, ac per consequens nec quod talis substantia ex vi huius rationis repugnet. Nec exemplum allatum conuincit intentum; immò ex illo contrarium conuincitur, quia licèt verum sit, quod calor vt octo, qui est proprietas ignis, non possit nisi igni conuenire, tamen in remissiori intensione aliis substantiis non denegatur: ergo pariformiter licèt visio Dei comprehensiua, & per virtutem indistinctam Deo conueniens, sit vt propria Dei, incommunicabilis creaturæ; tamen vt quidditatiua, & per virtutem realiter distinctam poterit ex vi huius rationis, & exempli alicui creaturæ naturaliter communicari. 29

Vidit hanc solutionem Illustrissimus Magister Sylua cum pluribus Thomistis, qui illam referunt, & ad illam solùm respondent, quod si talis substantia produceretur, absque dubio ei conueniret quod est proprium Dei, scilicet videre Deum vt est in se, quod in tali casu non conueniret per accidens distinctum, nec esset sola cognitio quidditatiua, sed etiam comprehensiua, quia ex suppositione vnius cætera sequuntur. Sed hæc responsio non eneruat vim nostræ impugnationis, cùm de nouo non addat rationem, ob quam creaturæ naturaliter repugnet visio Dei, vt est in se, præcipuè cùm hæc in tali casu non fiat per lumen à sua essentia indistinctum, & non attingat quidditatem cognitionis comprehensiuæ, quod est proprium Dei existentis in ordine diuino. 30

Secundò probat suam, & nostram conclusionem hac ratione. Deus non potest teneri ad manifestationem suæ essentiæ, neque creatura potest naturaliter connecti lumini, quod naturaliter exigat vnionem talis naturæ diuinæ; vtique quia nec 31

Deus

Deus valet creaturæ subiici, nec creatura potest naturaliter connecti cum lumine, quod quantùm est ex se, exigat visionem Dei, seu consequutionem beatitudinis: sed si daretur substantia supernaturalis, vel substantia, cui lumen gloriæ esset connaturale, Deus teneretur ad manifestationem suæ essentiæ, & creatura exigeret vnionem talis essentiæ; vtique quia dato lumine gloriæ, iam reperiretur proportio cum essentia Dei, & Deus teneretur ad non denegandum concursum suæ essentiæ, iuxta illud, *Qui dat formam, dat consequentia ad formam.* Ergo datâ substantiâ supernaturali, Deus non posset ei denegare concursum suæ essentiæ; ac per consequens cognitio Dei exerceretur à tali substantia independenter ab ipso Deo.

31 Sed hæc ratio neutiquam conuincit intentum; nam licèt verum sit, quod Deus non valeat teneri ad manifestationem suæ essentiæ simpliciter, & absolutè; tamen non reperio inconueniens aliquod in hoc, quod secundùm quid, & ex suppositione, quod velit talem substantiam creare, cui lumen sit connaturale, teneatur ad manifestationem suæ essentiæ; non aliter ac licèt Deus non teneatur absolutè, & simpliciter ad concurrendum cum aliqua creatura, tamen non datur inconueniens in hoc, quod ex suppositione quod illam creauit cum potentiis expeditis in ordine ad actus, & effectus, teneatur ad concurrendum cum illa. Et similiter licèt Deus non teneatur absolutè ad tribuendum homini auxilia supernaturalia, quibus valeat consequi beatitudinem; tamen ex suppositione quod illum ordinauit ad fruitionem sui, tenetur ei talia auxilia præstare: ergo ex eo, quod ex productione substantiæ supernaturalis sequatur dari in Deo necessitatem ex suppositione, non bene infertur repugnantia talis substantiæ.

§. VII.

Rationes Magistri Curiel proponuntur, & refelluntur.

32 MAgister Curiel 1. 2. *q.* 112. *dub.* 2. §. 2. sic probat conclusionem. Omnis creatura, quantumvis perfecta, est essentialiter serua Dei, in summo gradu seruitutis: sed seruo non debetur naturaliter amicitia cum suo domino, etiamsi valeat admitti ad eam ex gratia sui domini: ergo nec alicui substantiæ debetur connaturaliter lumen gloriæ. Maior ab omnibus debet vt certa supponi; quia licèt Christus Dominus Apostolis dixerit *Ioan.* 15. non esse seruos, sed amicos; hoc non dixit, quia reuerà non sint semper serui; sed quia hi, qui naturâ sunt serui, per gratiam sunt amici. Minor non potest negari, quia implicat quod debeatur amicitia illi, cui essentialiter debetur seruitus in summo seruitutis gradu, cùm amicitia importet æqualitatem, & seruitus inferioritatem, & ex inferioritate non possit oriri æqualitas. Consequentia probatur; nam substantia, cui debetur lumen gloriæ, vel est gratia substantialis, vel est substantia, cui debetur connaturaliter ipsa gratia in statu perfecto; vtique quia lumen gloriæ connaturaliter exigit per modum radicis participationem naturæ diuinæ: ergo substantia, cui lumen gloriæ debetur, vel est ipsa amicitia Dei, vel ei saltem talis debetur amicitia.

33 Et si dicas, amicitiam cum Deo non esse effectum primarium, sed secundarium gratiæ, & sic posse gratiam esse in aliquo absque eo, quod ei tribuat talem effectum, idest, absque eo, quod eum denominet amicum Dei, non aliter ac quantitas corporis Christi est de facto in Sacramento Altaris absque eo, quod ei tribuat extensionem in ordine ad locum. Contrà insurgit: nam quamvis diuinitus valeat gratia reperiri sine tali effectu, tamen ex se connectitur naturaliter cum illo, tanquam cum effectu secundario ex illa formaliter proueniente: ergo cui debetur gratia quoad effectum primarium, saltem ex natura rei, debetur amicitia cum ipso Deo. Nec exemplum allatum ei fauet, quia licèt verum sit, quod quantitas corporis Christi sit diuinitus in Sacramento Altaris absque extensione in ordine ad locum; tamen ex natura rei illam exigit, vtpote connexam cum extensione in ordine ad se.

Veruntamen licèt aliquando placuerit nobis hæc ratio, nunc valde displicet; nam nullam inuenio repugnantiam in hoc, quod omnis creatura sit in summo gradu seruitutis, & quod aliàs habeat amicitiam supernaturalem cum ipso Deo: quod sic probo. Non implicat quod ipsa gratia sit serua Dei in summo gradu seruitutis, & quod sit ipsa amicitia Dei: ergo similiter non implicabit, quod substantia supernaturalis sit serua Dei in tali seruitutis gradu, & quod aliàs obtineat amicitiam ipsius Dei. Consequentia constat à paritate; nam si eidem entitati spirituali, & indiuisibili non repugnant seruitus, & amicitia respectu Dei secundùm diuersas formalitates, cur hæc repugnabunt substantiæ supernaturali secundùm diuersas entitates? Antecedens verò probatur; nam gratia Dei participat essentialiter munus creaturæ, cùm sit ab ipso Deo tanquam à causa; & omnis creatura vt talis, sit serua Dei in summo seruitutis gradu; & aliàs est ipsa amicitia supernaturalis, vt omnes fatentur: ergo si hæ duæ rationes seruitutis, & amicitiæ valent reperiri in eadem indiuisibili entitate secundùm diuersas formalitates, cur non poterit eadem substantia supernaturalis dici serua Dei, in quantum participat munus creaturæ; & aliàs dici amica Dei, & obiectum suæ dilectionis, in quantum vt supernaturalis exigit gratiam, seu est ipsa gratia substantialis. 34

Contrà est secundò. Non plus opponitur seruitus amicitiæ, quàm similitudo dissimilitudini, vel quàm inferioritas superioritati: sed nulla datur repugnantia in hoc, quod eadem entitas secundùm diuersas formalitates, seu virtualitates, sit similis, & dissimilis; superior, & inferior, vt constat ex dictis à nobis in Dialectica, *disp.* 3. *quæst.* 3. §. 10. *num.* 42. *fol.* 153. & etiam *disp.* 4. *quæst.* 1. §. 3. *num.* 7. *folio* 184. ergo similiter non repugnabit, quod eadem substantia secundùm diuersas formalitates, seu virtualitates sit serua, & amica Dei. Consequentia constat à paritate. Antecedens probatur: Seruitus, & amicitia solùm opponuntur contrariè, cùm vtraque extrema huius oppositionis sint positiua, & nullum ex illis sit negatio alterius: sed hac etiam oppositione opponuntur similitudo, & dissimilitudo; inferioritas, & superioritas; & tamen, vt dixi, reperiuntur inter gradus eiusdem indiuidui, & in prædicabilitate, & subiicibilitate eiusdem speciei infimæ: ergo. 35

Ex his constat, non bene asserere, seu supponere in sua ratione, quod in hypothesi substantiæ supernaturalis amicitia oritur ex virtute; nam vt euidenter constat, in ipsa gratia, in qua re ipsa dantur hi duo respectus seruitutis, & amicitiæ; & similiter in specie infima, in qua etiam dantur de facto respectus subiicibilitatis, & superioritatis; 36

certum est, quod hi respectus non dimanant secundùm eandem virtualitatem, sicut & quod vnus non dimanat ex alio, sed quod sunt respectus omnino disparati, fundati in diuersis virtualitatibus eiusdem entitatis; & ideò negandum est in hac parte suppositum suæ rationis, quia nec seruitus infert amicitiam, nec econtrà amicitia seruitutem; sed vna, scilicet seruitus, in tali hypothesi fundatur in ratione entis creati à tali substantia transcendentaliter participati; & alia, scilicet amicitia, fundatur in expressione vltima substantiæ supernaturalis, vt videre est in ipsa gratia, vt non semel dixi.

37 Secundò probat idem Magister Curiel suam assertionem ratione sumpta ex Cardinale Caietano, supponendo, quod supernaturale est, & dicitur, quod excedit naturam, vel quod est supra naturam: deinde sic probat suam conclusionem. Vel supernaturale dicitur tale, quia excedit tantùm omnem naturam creatam, vel quia excedit omnem naturam, tam creatam, quàm creabilem? Primum dici nequit, quia sequeretur, quod supernaturalitas non excederet simpliciter, sed solùm secundùm quid naturam, hoc est, per respectum ad naturas creatas; tum quia si Deus crearet substantiam supernaturalem, id ratione cuius esset formaliter, & intrinsecè supernaturalis, esset naturale ipsi, ac per consequens solùm diceretur supernaturalis per respectum ad alias substantias creatas, aut ad aliquas earum, si fortè essent creatæ aliæ substantiæ supernaturales; tum quia cùm pendeat ex libero beneplacito Dei, quod hæ, vel illæ naturæ sint creatæ, sequitur, quod etiam ex tali beneplacito pendeat, quod hæ res sint supernaturales, & quod supernaturalitas non conueniat eis essentialiter, seu inuariabiliter; vtique quia productis paucioribus rebus ex nunc existentibus, essent aliquæ, quæ nunc sunt naturales, supernaturales, quia in tali casu excederent omnes alias res creatas; & productis pluribus ex his, quæ nunc existunt, essent naturales illæ, quæ tunc erant supernaturales, quia nunc non excederent, sicut tunc, omnes creaturas productas. Secundum conuincit intentum, quia ex tali suppositione esset prædicta substantia supernaturalis; & iuxta diffinitionem supernaturalitatis non esset supernaturalis, quia licet de facto excedat omnem naturam creatam, non excederet omnem creabilem, quia non excederet seipsam, aut aliam similem substantiam: ergo productio substantiæ supernaturalis inuoluit contradictionem.

38 Hæc ratio neutiquam conuincit intentum; tum quia in diffinitione supernaturalitatis vult supponere, quod probare debet, si illius diffinitio intelligatur iuxta expositionem Thomistarum; nam ex illa colligitur, quod solus Deus sit supernaturalis, vt intuenti constabit; quia si supernaturale est quod excedit omnem naturam creatam, & creabilem, idest, quod excedit omnem creaturam, seu omne quod est ab alio: ergo solus Deus, qui est à se, est supernaturalis: ergo diffinitio supponit, quod probari debet, videlicet, quod non valeat dari creatura supernaturalis; tum quia diffinitio, ratio, & expositio defecerunt in accidenti supernaturali; nam accidens supernaturale est, & dicitur tale, vel quia tantùm excedit omnem substantiam creatam, vel quia excedit tam creatam, quàm creabilem? Primum non potest dici, quia sequeretur quod supernaturalitas non excederet simpliciter, sed solùm secundùm quid naturam, hoc est, per respectum ad naturas creatas; tum quia id, ratione cuius tale accidens esset formaliter, & intrinsecè supernaturale, esset ei naturale, ac per consequens solùm diceretur supernaturale per respectum ad alia accidentia naturalia, vel ad alia supernaturalia inferioris ordinis; tum quia cùm ex voluntate libera Dei dependeat, quod hæc, vel illa accidentia supernaturalia sint producta, sequeretur quod etiam ex tali voluntate dependeat quod illa accidentia sint supernaturalia, & quod essentialiter non sit inuariabilis illorum essentia; cùm productis paucioribus accidentibus, ex nunc existentibus, essent aliqua, quæ nunc sunt naturalia, supernaturalia, quia in tali euentu excederent omnia creata; & productis pluribus ex his, quæ nunc existunt, essent naturalia illa, quæ tunc erant supernaturalia; quia nunc non excederent, sicut tunc, omnia accidentia producta. Secundum conuincitur vt falsum, quia de facto dantur accidentia supernaturalia; & iuxta diffinitionem, & explicationem supernaturalitatis, non essent supernaturalia; quia de facto non excedunt se, aut alia similia: ergo nec ratio adducta conuincit intellectum, nec diffinitio supernaturalitatis debet admitti iuxta Thomistarum expositionem.

§. VIII.

Ratione efficaci probatur nostra conclusio.

His ergo rationibus impugnatis hac breui ratione nostra probatur conclusio. Si substantia supernaturalis, cui lumen gloriæ debeatur per modum passionis, esset possibilis, de facto esset à Deo producta: sed certum est, Deum de facto non produxisse talem substantiam: ergo vt impossibilis debet haberi. Minor, & consequentia vt certæ admittuntur ab aduersariis. Maior, in quo est difficultas, constat primò ex D. Thoma *in hac p. q. 50. art. 1. & q. 51. art. 1.* vbi ex eo probat existentiam Angelorum, quia vt certum habet, Deum produxisse de facto omnes gradus possibiles substantiæ: ergo iuxta mentem maioris Magistri, si in genere substantiæ esset possibilis substantia supernaturalis, de facto esset talis substantia producta. 39

Constat secundò ratione, quia Deus semper operatur iuxta naturalem exigentiam rerum: sed admissa possibilitate substantiæ supernaturalis, Deus non operaretur iuxta, sed contra naturalem exigentiam accidentium supernaturalium, si illis productis, vt de facto sunt producta, eam non produceret vt subiectum naturale illarum; vtique quia violentia est, vt prædicta accidentia supernaturalia semper in alieno, & nunquam in proprio, & connaturali inexistant subiecto, quod se habeat vt connaturale centrum ipsorum: sicut maxima violentia est, quod corpus leue producatur, & conseruetur semper in infimo loco, & graue in supremo: ergo ne dicamus prouidentiam Dei non esse suauem, seu non esse iuxta inclinationem naturalem rerum, tenendum est, talem substantiam esse impossibilem, & chimæricam. 40

Dices. Ex eo probas impossibilitatem substantiæ supernaturalis, quia contra suauem Dei prouidentiam esset, vt admissâ illius possibilitate, accidentia supernaturalia producantur, & conseruentur sine proprio subiecto, quod sit connaturale centrum illorum: sed magis est contra suauem Dei prouidentiam, quod talia accidentia inclinatione essentiali, vel appetitiua respiciant subiectū, quod est impossibile; vtique quia nec inclinatione essentiali, nec appetitiua valet aliqua res esse in ordine ad impossibile, vt probaui in Philosophia, *lib. 1. disp. 2.* 41

*diſp.*2.*q.*3.§.4. ergo vel dicendum eſt, talia accidentia ſupernaturalia non eſſe poſſibilia, nec à Deo producta, quod eſt hæreticum; vel ſaltem, quod eſt poſſibilis ſubſtantia ſupernaturalis creata, quam ordine eſſentiali prædicta reſpiciant accidentia tanquam connaturale ſubiectum ſuæ inclinationis, aliàs ordinarentur à Deo, qui nec poteſt fallere, nec falli, in ordine ad id, quod nec eſt, nec poteſt eſſe; quod maximè ſuæ derogat prouidentiæ.

42 Reſpondeo concedendo maiorem, & minorem, & negando conſequentiam quoad vtramque partem; nam accidentia ſupernaturalia non reſpiciunt aliquam ſubſtantiam poſſibilem ſui ordinis, ideſt ſupernaturalem, cùm implicet, vt ex noſtra conſtat ratione; ſed ſolùm reſpiciunt mediatè, vel immediatè ſubſtantiam naturalem, vt illam ſuperexaltent in ordine ad conſequutionem finis ſupernaturalis; aliàs non bene eſſent ab omnibus Theologis appellata ſupernaturalia, cùm ſupernaturale ſit, quod eſt ſupra naturam, perficiendo, & non deſtruendo illius eſſe. Si ergo prædicta accidentia ſupernaturalia reſpicerent ſubſtantiam ſupernaturalem, abſque dubio non eſſent ſupra, ſed infra illam; & ideo ex proprietate ſui nominis conſtat, quod non reſpiciunt tanquam proprium centrum, ſeu ſubiectum, aliquid ſupernaturale, ſed aliquid naturale.

43 Ex quo ſequitur, & quod non reſpiciant prædicta accidentia ſubiectum, quod non eſt; & quod non ſit contra diuinam prouidentiam producere, & conſeruare hæc accidentia ſupernaturalia in ſubiecto tantùm naturali; tum quia non eſt poſſibile aliud; tum quia hæc deſeruiunt ad exaltationem ſubiecti, cui adueniunt, & ideo ſemper iſtud debet eſſe naturale. Veruntamen ſi ſubiectum ſupernaturale eſſet poſſibile (ſicut volunt aduerſarij) abſque dubio Deus derogaret ſuæ prouidentiæ illud non producendo, vt prædicta accidentia non exiſterent ſemper ſine proprio, & connaturali ſubiecto.

§. IX.

Argumenta primæ ſententiæ referuntur, & refelluntur.

44 PRimum huius ſententiæ fundamentum ſic ſe habet. Deus poteſt creare aliquam ſubſtantiam, quæ ſuapte naturâ habeat maiorem virtutem intelligendi, quàm de facto habet quicunque Beatus: ergo poteſt creare ſubſtantiam, cui ſit connaturale lumen gloriæ. Antecedens probatur. Coniunctum ex intellectu noſtro, & lumine gloriæ, eſt virtus quædam finita ad intelligendum, cùm ſit aliquid creatum: ergo poteſt Deus creare aliquem intellectum excedentem virtutem illam, & conſequenter ſubſtantiam, cuius proprietas ſit talis intellectus; vtique quia datâ quacunque virtute intelligendi creata, & finita, Deus valet producere aliam, & aliam vſque in infinitum, quæ ſit maior quacunque ex creatis, & quæ ſit virtus, ſeu proprietas alicuius ſubſtantiæ creatæ.

45 Reſpondeo negando antecedens, ad cuius probationem concedo antecedens, & nego conſequentiam; nam licèt verum ſit, quod intellectus cum lumine ſuperaddito ſit finitus, & quod Deus poſſit producere intellectum cum perfectiori lumine ſuperaddito, & ſic vſque in infinitum; tamen falſum eſt, quod valeat à Deo produci per modum proprietatis intellectus, qui ſuapte naturâ ſit ſupernaturalis, vel qui dimanet ab aliqua ſubſtantia creata; aliàs, vt dixi, hæc non ſolùm eſſet poſſibilis, ſed de facto producta, vt prædicta accidentia non careant ſemper proprio, & connaturali ſubiecto.

Dices. Non repugnat accidens ſupernaturale: ſed intellectus ſupernaturalis, qui excederet virtutem intellectiuam Beati, eſſet in linea accidentis: ergo iſte non repugnat. Reſpondeo diſtinguendo maiorem; non repugnat accidens ſupernaturale, quod non inferat à poſteriori ſubſtantiam ſupernaturalem, concedo maiorem; quod illam inferat, nego maiorem, & diſtinguo minorem; intellectus ſupernaturalis eſſet in linea accidentis, inferendo à poſteriori lineam ſubſtantiæ ſupernaturalis, concedo minorem; illam non inferendo, nego minorem, & conſequentiam; quia accidens ſupernaturale, quod non repugnat, eſt illud quod exaltat naturam, vel ſubſtantiam, cui aduenit; non verò illud, quod eſt infra illam, vt proprietas connaturalis illius; & talis eſſet intellectus, qui excederet per modum ſimplicitatis intellectum Beati coaleſcentis ex virtute naturali, & ex lumine gloriæ; nam ille ſupponeret eſſentialiter ſubſtantiam ordinis ſupernaturalis, ex qua connaturaliter dimanaret; & ideo non repugnat ei ſupernaturalitas ex parte, quâ eſt entis ens, ſed ex parte, quâ eſt ens connaturale entis ſubſtantialis. 46

Replicabis. Deus, vt clarè viſus, continetur intra ambitum obiecti adæquati intellectus creati, vt omnes fatentur: ergo poſſibilis erit intellectus creatus, qui ſuapte naturâ Deum, vt eſt in ſe, attingat; vtique quia Deus valet augere magis, ac magis vires huius intellectus, non aliter ac Deus valet taliter augere vires noctuæ, vt connaturaliter perueniat ad attinctionem Solis, qui eſt viſibile excellentius; & hoc non aliâ ratione, niſi quia Sol continetur intra latitudinem obiecti adæquati viſus noctuæ: ergo ſimiliter Deus poterit augere vires intellectus creati in ordine ad attinctionem connaturalem Dei, vt eſt in ſe, ſi verum eſt (vt cum omnibus ferè Thomiſtis ſuppono,) quod Deus, vt clarè viſus, continetur intra ſphæram adæquatam intellectus creati. 47

Reſpondeo conceſſo antecedenti, negando conſequentiam; ad probationem dico, Deum poſſe augere vires noſtri intellectus ratione alicuius accidentis ſuperadditi, neutiquam verò ratione ſui, transferendo illum ad ordinem ſuperiorem. Vnde ratio, quare potentia viſiua noctuæ poteſt extendi ad attinctionem connaturalem Solis, non eſt ſolùm, quia ſol continetur intra ſphæram ſui obiecti adæquati; ſed quia vlterius tale obiectum non excedit ordinem ſuæ naturæ. Vnde non valet paritas ad intellectum noſtrum reſpectu Dei, vt eſt in ſe; quia licèt vt ſic contineatur intra latitudinem ſui obiecti adæquati; tamen eſt in ordine ſuperiori, & diuino, ad quem non valet accedere ratione propriæ entitatis; quia cùm ſemper ſit in ordine naturæ, nunquam ei poteſt eſſe connaturale, quod eſt ſupra ſuum eſſe, & ordinem. 48

Secundò probant eandem ſententiam. Subſtantia ſupernaturalis creata non repugnat ex ea ratione, quâ ſubſtantia eſt, cùm Deus ſit ſubſtantia ſupernaturalis; neque ea ratione, quâ creata eſt, cùm omnia accidentia ſupernaturalia creata ſint; neque ex vtraque ratione, videlicet, quod ſit ſubſtantia creata; tum quia coniunctum ex ratione ſubſtantiæ, & entis creati, nihil addit ſupra extrema; tum quia repugnantia, vel non repugnantia compoſiti ſemper accipitur ex repugnantia, vel non repugnantia partium, ac proinde ſi non repugnat ſupernaturalitas ratione horum extremorum, neque repugnabit ratione 49

tione coniuncti; tum denique quia rationes substantiæ, & entis creati reperiuntur de facto coniunctæ in modo vnionis hypostaticæ, qui verè est substantia supernaturalis creata: ergo supernaturalitas non repugnabit substantiæ creatæ ex coniunctione horum extremorum.

50 Respondeo negando antecedens quoad tertiam partem; nam optimè stat, quod supernaturalitas non repugnet extremis seorsim sumptis, & quod illis simul acceptis repugnet; non aliter, ac licèt extrema chymæræ seorsim sumpta nullam importent repugnantiam, tamen coniunctum ex illis illam importat. Et ratio est, quia coniunctum non coalescit ex formalitate substantiæ in Deo reperta, neque ex formalitate entis creati in accidenti supernaturali imbibita; sed ex rationibus valde diuersis, & creatis, quæ supernaturalitati repugnant. Ad instantiam de vnione hypostatica respondeo iuxta dicta in Philosophia *lib.2. disputat.3. q.2.§.3.* negando suppositum; nam, vt ibi dixi, inter personalitatem Verbi Diuini, & humanitatem Christi Domini non datur vnio ab extremis distincta; & ideo solùm reperitur subsistentia increata Verbi, quæ ex se est, nec-dum ordinis supernaturalis, sed etiam diuini; & humanitas creata, quæ est in ordine naturali: & sic in vnione hypostatica nihil datur supernaturale substantiale creatum.

51 Dices: Supernaturalitas provt sic, in suo conceptu non importat infinitatem, aliàs non posset accidentibus conuenire: ergo ex eo, quod substantiæ conueniat, non sequitur illam esse infinitam, seu ordinis diuini. Respondeo distinguendo antecedens: supernaturalitas in suo conceptu non importat infinitatem, ea parte quâ connotat, seu descendit ad accidens, concedo antecedens; ea parte, quâ connotat, seu descendit ad substantiam creatam, nego antecedens, & consequentiam; nam supernaturalitas non descendit vniuocè, sed analogicè à suis quasi inferioribus; & ideo ex eo, quod in accidenti non importet infinitatem, non sequitur, quod in substantia illam non explicet; non aliter, ac licèt conceptus analogus sapientiæ intrinsecè, & ex se non explicet, nec includat infinitatem ex parte, quâ connotat qualitatem creatam; tamen ex parte, quâ connotat substantiam increatam, illam explicat, & includit.

52 Arguitur tertiò. Perfectiones Dei sunt à creatura participabiles: ergo ratio substantiæ supernaturalis in Deo reperta, est à creatura participabilis; vtique quia ex eo, quod prædicta ratio participetur à creatura, non sequitur talem creaturam esse eiusdem naturæ cum Deo, aut esse aliquid ordinis diuini; sicut ex eo, quod Deus, in quantum est ens per essentiam, participetur à creatura, non sequitur quod talis creatura sit eiusdem naturæ cum Deo; cùm non possit ratio participata esse eiusdem perfectionis in creatura participante, & in creatore, ex quo participatur: imò oppositum infertur ex ipsa ratione participationis.

53 Respondeo distinguendo antecedens: Aliquæ perfectiones Dei sunt à creatura participabiles, concedo antecedens; omnes, nego antecedens, & distinguo consequens. Ratio substantiæ supernaturalis est à creatura participabilis, diuisim, concedo consequentiam; copulatim, nego consequentiam: nam quamvis verum sit, quod omnis perfectio in creatura reperta sit participatio analoga alicuius perfectionis diuinæ, & in hoc sensu ratio substantiæ sit à substantia naturali participata, & ratio supernaturalitatis ab accidenti supernaturali; imò & ipsa essentia Dei valeat à creatura participari accidentali participatione, si verum est quod gratia est participatio naturæ diuinæ; tamen coniunctum ex substantia, & supernaturalitate, à nulla est creatura participabile; sicut nec immensitas, æternitas, omnipotentia, & aliæ perfectiones, quæ in suo conceptu formali includunt infinitatem creaturæ repugnantem, à nulla creatura valent participari substantiuè.

Dices. Ratio substantiæ supernaturalis nostro modo intelligendi non se habet vt ratio specifica, vel numerica diuinæ substantiæ: sed tam ratio substantiæ, quàm supernaturalitatis, abstrahit à creata, & increata: ergo vtraque valet participari à Creatore, & creatura: ergo non repugnat in creatis substantia supernaturalis à Creatore participata; vtique quia si aliqua esset ratio repugnantiæ, maximè quia ratio substantiæ supernaturalis esset tam propria Dei, quod non posset esse communis sibi, & creaturæ. Respondeo negando antecedens, quia Deus constituitur in suo esse specifico, & indiuiduali per id, quod intra analogam rationem substantiæ excedit omnem substantiam creatam, & creabilem; & hoc est formalissimè intellectualitas per essentiam, vel esse intellectuale per modum actus puri, quod est ipsa ratio substantiæ supernaturalis. Et ad probationem consequentiæ dico, quod quamvis ratio substantiæ, & similiter ratio entis supernaturalis sit analogicè communis Deo, & creaturis, non tamen ratio substantiæ supernaturalis. 54

Adde, non sequi ex eo, quod ratio substantiæ supernaturalis non se habeat vt ratio specifica, vel numerica Dei, sed solùm vt prædicatum transcendens ipsius, quod valeat talis ratio participari à creatura, vt communis Deo, & creaturis: nam in omnium ore ratio entis infiniti non se habet vt ratio specifica, vel numerica Dei, sed solùm vt prædicatum transcendens illius; & tamen tale prædicatum non est à creatura participabile, nec est commune Deo, & creaturis. Et ratio in vtroque casu est, quia hæ, & similes rationes formaliter attingunt ordinem diuinum à creaturis alienum, & ideo solùm respectu essentiæ diuinæ, & suorum attributorum se habent ex nostro modo intelligendi vt rationes aliqualiter communes, etiamsi respectu Dei non obtineant munus rationis specificæ, vel numericæ. In creatis valet hæc doctrina parificari; nam ratio animalis non est formalitas specifica, seu numerica hominis; & tamen est ratio distinguendi illum à lapide, quia hæc non abstrahit nisi ab speciebus sub animali contentis. Haud aliter in præsenti ratio substantiæ supernaturalis non est ratio specifica, nec numerica Dei; & tamen est ratio, per quam distinguitur Deus à creatura, quia hæc non abstrahit ex nostro modo imperfecto concipiendi, à Deo, & creaturis, sed solùm à rebus ex nostro modo intelligendi sub illa contentis, nempe ab essentia diuina, & attributis talis essentiæ. 55

Arguunt quartò. Deus de facto producit accidentia supernaturalia: ergo etiam poterit producere substantiam supernaturalem, cui hæc debeantur naturaliter. Probo consequentiam: Omne accidens suapte naturâ ordinatur ad perficiendam aliquam substantiam, cùm essentialiter sit ens: sed accidentia supernaturalia non ordinantur ad perficiendam diuinam substantiam, quæ de se est infinitè perfecta, & expers accidentium: ergo ordinantur ex natura sua ad perficiendam aliam substantiam infra Deum; non creatam, vt constat: 56

ergo

ergo creabilem: ergo creabilis est substantia supernaturalis, cui connaturalia sint hæc accidentia supernaturalia.

57 Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, ad cuius probationem concedo accidens supernaturale vt tale essentialiter ordinari ad perficiendam aliquam substantiam infra Deum, videlicet intellectualem; negò tamen hoc esse ei connaturale, nam aliud est, quod accidens essentialiter postulet aliquod subiectum, cui inhæreat; aliud verò, quod sit ei connaturale; quia hoc secundum addit supra primum, vel emanationem ab intrinseco principio subiecti, quoad suum esse; vel saltem exigentiam quoad suam receptionem in tali subiecto; ita quod receptio accidentis in illo sit saltem iuxta exigentiam ipsius potentiæ recipientis: atqui accidens supernaturale nec potest fluere ab intrinseco principio alicuius substantiæ creatæ, vel creabilis, nec valet in illa recipi iuxta exigentiam illius; aliàs non esset supernaturale, sed naturale; cùm supernaturale accidentis accipiendum sit in ordine ad substantiam, subiectum, vel naturam, supra quam debet esse, vt tale, hoc est, vt supernaturale dicatur: ergo ex existentia accidentium supernaturalium non infertur possibilitas, sed impossibilitas substantiæ supernaturalis. Quare licèt accidens supernaturale, quia entis ens, seu quia accidens est, respiciat essentialiter substantiam vt sic; tamen quia supernaturale non respicit substantiam supernaturalem, quam vt impossibilem habeo; sed naturalem, vt illam superexaltet ad superiorem ordinem.

58 Dices. Vnum accidens supernaturale non amittit rationem supernaturalis per hoc, quod de facto sint alia accidentia supernaturalia solo numero distincta, supra quæ non sit; immò quamvis sint alia intra eundem ordinem specie perfectiora, infra quæ sit: ergo ex eo, quod non sit tale accidens supra, sed infra substantiam, cui inhæret, non sequitur quod amittat rationem supernaturalis.

59 Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam cùm accidens essentialiter sit entis ens, idest, substantiæ, vel naturæ ens; ideo in ordine ad substantiam, quæ propriè natura est, & dicitur, debet dici naturale, vel supernaturale; non verò in ordine ad alia accidentia, siue numero æqualia, siue specie perfectiora; quia hæc impertinenter se habent in ordine ad illius essentiam. Sicut quantitatis molis essentia impertinenter se habet ad qualitatis spiritualis perfectionem. Notanter dixi in ordine ad qualitatis spiritualis, & non materialis, perfectionem; nam quando vnum accidens est subiectum *quo* alterius (vt accidit in quantitate molis, quæ est subiectum *quo* qualitatis materialis,) aliqualiter valet illius esse accipi in ordine ad illud: sed in casu præsenti hoc non accidit, vt intuenti constabit.

60 Replicabis: Ex eo, quod visio beata sit connaturalis Beato, non sequitur quod non sit absolutè supernaturalis: ergo ex eo, quod accidens esset connaturale alicui substantiæ, non sequitur, quod absolutè, & simpliciter non sit supernaturale.

61 Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam: arguitur enim à connaturalitate secundùm quid, ad connaturalitatem simpliciter dictam, & ideo deficit vis obiectionis; nam visio beata non est, nisi ex suppositione, & in ordine ad lumen, connaturalis; hoc est, non est connaturalis in ordine ad substantiam Beati, in ordine ad quam accidens accipit esse simpliciter dictum; sed solùm in ordine ad accidentia supernaturalia, videlicet in ordine ad gratiam consummatam, & lumen gloriæ, quæ eleuant naturam in ordine ad visionem Dei, vt est in se; & ideo solùm secundùm quid, seu ex suppositione, talis visio valet dici connaturalis Beato; at verò simpliciter talis visio est supernaturalis, quia absolutè, & absque suppositione substantia Beati (in ordine ad quam visio vt accidens supernaturale habet esse) est naturalis.

DVBIVM IV.

Vtrum intellectus creatus valeat de potentia Dei absoluta Deum videre sine aliquo lumine creato?

§. I.

Notabilia pro intelligentia quæstionis proponuntur.

IN præsenti non quærimus, an visio Dei possit fieri à solo Deo in intellectu creato; ita vt intellectus creatus merè passiuè se habeat in ordine ad illam; hoc enim esse impossibile modò supponimus vsque ad 1. 2. vbi circa articulum secundum quæstionis tertiæ probabimus repugnantiam contradictionis in eo repertam. Quocirca supponendum est in hoc dubio, visionem Dei non solùm recipi, sed etiam effici à creatura, quæ Deum vt in se est, videt. Si enim per impossibile Deus se solo produceret actum visionis Dei in intellectu creato sine concursu actiuo creaturæ, non diceretur creatura videns Deum per talem actum, quia haberet se ad illum tanquam subiectum inanime; quemadmodum si pes alicuius non à seipso, sed ab extrinseco agente moueretur, ita quod ipse merè passiuè se haberet ad motum progressiuum, non diceretur ambulare, sed ferri. Ratio enim vtrobique est eadem; quia ambulare, & intelligere est viuere in actu secundo; viuere autem est mouere seipsum; qui autem recipit actum, vel motum ab alio totaliter, non mouet seipsum, sed mouetur ab alio: ergo per actum, vel motum totaliter factum ab alio, nullus dicitur intelligere, aut ambulare. 1

Secundò est supponendum ex dicendis in eodem loco, intellectum creatum non posse esse, nec dici videntem per visionem à Deo solo factam, casu, quo Deus solus absque concursu actiuo creaturæ posset educere talem visionem ex intellectu creaturæ; quia licèt in intellectione creata reperiantur formalitates actionis, & passionis; actionis, quatenus egreditur; passionis, quatenus recipitur in passo, à quo egreditur; tamen intellectio non sub formalitate passionis, sed actionis constituit intellectum in actu secundo intelligendi: sed in tali hypothesi impossibili, intellectio respectu intellectus creati solùm exerceret munus passionis: ergo per illam non esset, nec diceretur formaliter intelligens; tum quia licèt intellectio supponat passionem, vel pati speciei intelligibilis; tamen ex se non est formaliter passio, sed actio; tum quia intelligere per se primò correspondet potentiæ actiuæ, vt actiuæ, quæ actionem, & non passionem respicit; tum denique, quia potentia intel- 2

lectiua in tantum intelligit, in quantum apprehendit obiectum mediâ specie expressâ: sed illud non passiuè, sed actiuè apprehendit: ergo admissâ, & non concessâ hypothesi, quod Deus solus posset effectiuè educere intellectionem ex intellectu creato, talis intellectio non denominaret illum intelligentem: atqui in præsenti solùm loquimur de visione, seu intellectione, quæ denominat intellectum videntem: ergo talis quæstio non potest reduci ad illam, quæ defendit Deum solùm posse educere intellectionem creatam ex intellectu creaturæ; nam illâ suppositâ, non sequitur quod talis intellectus possit per talem visionem Deum videre, quod est in præsenti à nobis examinandum.

3 His ergo difficultatibus prætermissis, & supposito quod visio Dei intellectum videntem formaliter denominans, necessariò debet fieri ab intellectu videntis; quæstio præsens solùm est de gradu necessitatis, quo lumen gloriæ est illi necessarium ad videndum Deum; an scilicet tanta sit necessitas prædicti luminis creati ad videndum Deum, vt nec per diuinam potentiam valeat aliâ viâ suppleri.

§. II.

Referuntur sententiæ.

4 IN hoc celebri certamine, prima sententia asserit, Deum nec diuinitus posse videri ab intellectu creato absque lumine gloriæ ei intrinsecè inhærente. Est communis inter Thomistas, illamque defendunt Caietanus *hîc, art.* 5. Capreolus *in* 4. *distinctione* 49. *quæst.* 4. *ad argumentum tertium*, Sotus *ibi*, *quæst.* 2. *art.* 4. Aluarez *lib.* 7. *de auxiliis*, *disp.* 67. Nauarr. Bañez, Zumel *in præsenti*, *articulo quinto*, Salmanticenses *tract.* 2. *de visione*, *disputat.* 4. *dub.* 4. Medina *de diuina perfectione*, *quæstione* 8. *art.* 8. *pag.* 593. *conclus.* 1. Magister Ioannes à Sancto Thoma *hîc*, Ferrara 3. *contra Gentes*, *cap.* 54.

5 Secunda defendit, per potentiam Dei absolutam posse Deum videri ab intellectu creato, nec-dum absque lumine gloriæ, sed etiam absque aliquo auxilio supernaturali intrinseco, per hoc, quod talis intellectus extrinsecè proportionetur, & confortetur per aliquod auxilium extrinsecum; nunc hoc auxilium extrinsecum sit creatum, vel increatum. Ita Scotus *in* 4. *distinct.* 49. *quæst.* 11. Paludanus *quæst.* 1. *art.* 3. *conclus.* 2. *num.* 34. Durandus *quæstione* 2. *num.* 22. *&* 23. Bachonius *quæst.* 1. *Prologi*, *art.* 3. §. *Sequitur ergo.* Antoninus 3. *p. titulo* 3. *cap.* 1. §. 1. *post medium.* Zumel *in præsenti*, *disp.* 2. *conclus.* 3. Lorca *prima secundæ*, *disputatione* 30. *dicto* 2. Aragon *secunda secundæ*, *quæstione* 23. *art.* 2. §. *His suppositis.* Illustrissimus D. D. Antonius Perez *certamine sexto scholastico*, *capite* 10. Montesinos *secunda secundæ*, *disputatione* 39. *quæstione* 2. Molina *hîc*, *dub.* 1. §. *Contraria tamen sententia.* Valentia *tomo primo*, *disp.* 1. *quæstione* 12. *puncto* 3. Fonseca 9. *Methaphys. cap.* 1. *quæstione* 4. *sect.* 4. Suarez *libro secundo*, *de attributis*, *cap.* 16. *num.* 5. Vazquez *prima parte*, *disputatione* 46. *cap.* 2. Ripalda *tomo primo de ente supernaturali*, *lib.* 2. *disp.* 34. *sect.* 3. & communiter omnes Patres Societatis.

6 Tertia docet, nequiquam posse Deum videri per auxilium extrinsecum, bene tamen absque auxilio, vel lumine creato, per hoc, quod essentia diuina vniatur intellectui creato in ratione luminis gloriæ, ad eum modum, quo ei vnitur intrinsecè in ratione formæ proximè intelligibilis. Hanc sententiam, præter Scotum, & Durandum iam allegatos, sequuntur ex Antiquis, Paludanus *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 1. *art.* 3. *conclus.* 2. Argent. *ibidem*, *quæstione* 2. *art.* 1. *conclus.* 1. Mayor *quæst.* 4. §. *Secundò dico.* Hisp. *ibidem*, *art.* 3. *notab.* 5. & ex recentioribus Molina, Suarez, & Vazquez *locis suprà citatis.*

Pro intelligentia tamen huius sententiæ notandum est, quod in lumine gloriæ datur triplex formalitas, vna respectu intellectus, quem in genere causæ formalis intrinsecæ proportionat, seu eleuat ad ordinem supernaturalem; alia est respectu essentiæ diuinæ, cuius est dispositio necessaria, vt talis essentia sub munere formæ per se intelligibilis in intellectu creato valeat recipi. Tertia est respectu visionis Dei, cuius est virtus effectiua, seu augmentum virtutis; quia ex tali lumine, & intellectu fit potentia intellectiua adæquata huius visionis. 7

Et quamvis certum sit, quod vna formalitas luminis, vt formaliter distincta ab alia, possit absque alia intelligi; tamen non potest tertia in exercitio dari absque eo, quod aliæ præcedant; nam pro illo signo, in quo lumen gloriæ effectiuè influit in visionem Dei, debet se habere vt augmentum intellectus, seu vt virtus intrinseca illius, vt ex lumine, & intellectu fiat potentia adæquata visionis: sed intrinseca vnio est indispensabiliter necessaria ad constitutionem huius principij effectiui: ergo lumen non potest peruenire ad influxum effectiuum visionis, quin priùs præsupponatur vt informans intellectum; & cùm ex alia parte non valeat influere in visionem absque eo, quod sit fœcundus per essentiam Dei sub munere formæ intelligibilis (vt iam probaui) & hæc non valeat esse intrinsecè sub tali munere in intellectu creato absque aliqua dispositione ordinis supernaturalis, manifestè liquet, duas formalitates luminis præcedere indispensabiliter tertiam. Vnde si essentia diuina vnitur intellectui creato sub ratione luminis in ordine ad efficientiam visionis Dei, certum erit, quod debet priùs ei vniri in genere causæ formalis, & vt dispositio ad munus formæ intelligibilis, & vt actus eleuans intellectum in genere causæ formalis intrinsecæ ad ordinem supernaturalem. 8

§. III.

Resolutio quæstionis.

NOn repugnat quod essentia diuina sub ratione luminis communicetur intellectui creato, & vt actus intrinsecè, & formaliter eleuans illum ad ordinem supernaturalem, & vt dispositio, vel quasi dispositio ad receptionem ipsius essentiæ sub munere formæ per se intelligibilis; & denique vt virtus effectiua, ex qua, & intellectu fiat principium adæquatum visionis Dei, vt est in se. Hæc conclusio in tres est partita partes. Et quoad primam, in qua est præcipua huius quæstionis difficultas, probatur. Licèt Deo repugnet respectu creaturæ conceptus formæ accidentalis ex se inhærentis, & dependentis à subiecto, in quo est; & similiter conceptus formæ substantialis partialiter constituentis naturam creaturæ; tamen ei non repugnat respectu creaturæ conceptus formæ, seu actus perficientis, seu complentis physicè, realiter, & intrinsecè naturam iam constitutam in suo esse creato substantiali 9

substantiali specifico : ergo non repugnat essentiæ diuinæ sub ratione luminis communicari intellectui creato, vt forma, seu actus physicus realis, & intrinsecus, per quem ascendat ad ordinem supernaturalem. Consequentia est certa ; antecedens probatur. Conceptus formæ, & actus est proprius ipsius Dei, cùm Deus sit totus actus, & forma : atqui per hoc quod creaturæ communicatur intrinsecè, physicè, & formaliter, non admittit aliquam imperfectionem dependentiæ, & incompletionis ; cùm Deus vt independens, & totaliter completus, possit complere, & perficere physicè, realiter, & intrinsecè incompletionem, & imperfectionem creaturæ, illam subiiciendo suæ perfectioni, & actualitati : ergo essentiæ diuinæ non repugnat respectu creaturæ conceptus formæ, seu actus perficientis, seu complentis physicè, realiter, & intrinsecè naturam iam constitutam in suo esse specifico.

10 Confirmatur, & explicatur hæc ratio à simili. Natura diuina, nec-dum sub conceptu formæ per se intelligibilis, actuat physicè, realiter, & intrinsecè intellectum cuiuscunque Beati, sed etiam sub conceptu naturæ diuinæ, seu sanctitatis actuat intrinsecè, physicè, & realiter humanitatem Christi Domini absque aliqua imperfectione dependentiæ, vt omnes fatentur in materia de gratia Christi : ergo similiter absque aliqua imperfectione dependentiæ poterit ipsa essentia diuina sub ratione luminis actuare physicè, realiter, & intrinsecè intellectum creatum ; cùm nulla valeat inter hæc assignari disparitas sufficiens.

11 Dices primò. In conceptu causæ formalis intrinsecæ reperitur imperfectio dependentiæ, cùm intrinsecè, & essentialiter dicat conceptum partis componentis : sed essentiæ diuinæ sub omni munere repugnat ratio partis essentialiter dependentis : ergo ei repugnat sub ratione luminis munus causæ formalis intrinsecè actuantis, & informantis. Hæc obiectio manifestam habet instantiam in eadem essentia diuina, quæ sub conceptu sanctitatis, vel naturæ communicatur formaliter, seu in genere causæ formalis intrinsecæ humanitati Christi Domini absque imperfectione partis dependentis. Quare respondeo negando maiorem, vel illam distinguendo claritatis gratiâ. In conceptu causæ formalis intrinsecæ, & creatæ reperitur imperfectio, concedo maiorem ; causæ formalis increatæ, vel causæ formalis vt sic, nego maiorem ; & concessâ minori, nego consequentiam, quia essentia diuina sub ratione luminis non informat, nec actuat intellectum Beati per modum formæ accidentalis essentialiter inhærentis in subiecto, quod actuat ; nec per modum partis dependentis, seu constituentis naturam in suo esse specifico ; quia totum hoc arguit imperfectionem Deo repugnantem ; sed solùm per modum actus subiicientis sibi intellectum, & perficientis illum in ordine ad esse supernaturale, & diuinum.

12 Replicabis. Si essentia diuina vniretur intrinsecè, & formaliter intellectui creato sub ratione luminis, ei tribueret absque dubio aliquem effectum formalem : atqui hoc implicat : ergo. Minor probatur : Iste effectus, quem essentia diuina tribueret, vel esset creatus, vel increatus. Creatus non, quia omnis effectus creatus est à Deo effectiuè, & nullo modo formaliter, cùm Deus formaliter non possit esse quid creatum ; increatus repugnat, tum quia intellectus creatus vt finitus nequit illum recipere ; tum quia quod increatum est, vt independens, semper est improducibile, & increabile : ergo essentia diuina sub ratione luminis nequit informare, nec actuare intellectum creatum.

Hæc replica eandem habet instantiam in essentia diuina humanitati Christi Domini mediatè communicata intrinsecè sub conceptu naturæ sanctificantis. Quare ab omnibus, tam Thomistis, quàm Iesuitis debet responderi. Pro omnibus ergo respondeo concedendo maiorem, & negando minorem ; ad cuius probationem respondeo, quod prædictus effectus (qui propriè non potest dici talis, quia licèt per essentiam diuinam sub ratione luminis immutetur intellectus creatus, tamen hæc mutatio non fit per creationem alicuius formæ, sed per communicationem diuinæ essentiæ,) non est creatus, sed increatus ex parte formæ, in quantum subiiciendo sibi intellectum ei communicat formaliter sine aliqua imperfectione partis, vel dependentiæ, virtutem diuinam, à qua proportionatur, seu redditur per modum actus primi potens, vel virtuosior respectu visionis Dei, vt est in se. 13

14 Dices secundò. Ex intellectu creato & essentia Dei sub ratione luminis gloriæ nequit resultare compositum, neque substantiale, cùm non possit essentia diuina esse pars compositi substantialis ; neque accidentale, cùm resultet ex essentia diuina : ergo hæc sub ratione luminis gloriæ nequit actuare intellectum Beati. Respondeo negando antecedens quoad secundam partem ; nam licèt verum sit, quod hoc compositum resultet ex ipsa substantia Dei, tamen non debet ex hoc dici substantiale ; tum quia non resultat ex ipsa aliqua natura substantialis creata, immò illam præsupponit constitutam : tum quia talis substantia diuina accidit logicè intellectui creato ; & ideò ex tali essentia sub munere luminis, & ex intellectu creato, solùm resultat potentia eleuata, & potens ad visionem Dei ; non aliter ac ex essentia diuina sub munere formæ per se intelligibilis, & ex intellectu creato non resultat aliquod compositum substantiale, sed accidentale, hoc est, intellectus in actu fœcundus, & determinatus ad productionem visionis Dei. Hoc idem potest instari in eadem essentia diuina, in quantum sub conceptu sanctitatis actuat humanitatem Christi Domini, constituendo cum illa totum accidentale Logicum, cùm tale compositum resultet ex forma, quæ est logicè extra conceptum humanitatis.

15 Secunda pars nostræ assertionis, in qua affirmo essentiam diuinam sub munere luminis gloriæ esse dispositionem, seu quasi dispositionem ad receptionem essentiæ diuinæ sub munere formæ per se intelligibilis, magis indiget explicatione, quàm probatione ; nam in illa non intendo, quod essentia diuina dicat ordinem, quem vera dispositio dicit in ordine ad formam, ad quam disponit ; nam talis ordo includit intrinsecè imperfectionem dependentiæ Deo in omni expressione repugnantis ; nec etiam intendo, quod formalitas, vel expressio formæ per se intelligibilis recipiatur in formalitate, vel expressione ipsius essentiæ, vt exercentis munus luminis gloriæ ; cùm genus causæ materialis etiam sit Deo in omni expressione intrinsecè repugnans ; sed solùm, quod essentia diuina non possit fœcundare intellectum Beati sub munere speciei per se intelligibilis, absque eo, quod priùs prioritate ordinis illum actuet sub munere luminis gloriæ : in quo sensu (ni fallor) verum est nostræ resolutionis assertum.

Et

16 Et probatur: nam certum est, quod in ipso Deo vnum attributum, vel vna suæ perfectionis infinitæ expressio præsupponit essentialiter aliam, tanquam rationem à priori illius; vtique quia ex eo Deus est æternus, quia immutabilis, & ex eo vult suam essentiam, quia illam intelligit: ergo etiam respectu alicuius creaturæ communicabit vnam expressionem suæ infinitæ perfectionis, præsupponendo aliam; cùm hoc non arguat dependentiam vnius attributi ab alio, sed solùm naturam propriam ipsius attributi, quod ordinatè non valet esse absque eo, quod aliud per modum rationis à priori præsupponat: ergo nullum reperitur inconueniens in hoc, quod essentia diuina sub ratione luminis præsupponatur ad seipsam sub ratione formæ per se intelligibilis.

17 De facto reperies hanc doctrinam confirmatam in humanitate Christi Domini, quæ non est capax naturæ diuinæ sub conceptu sanctitatis, vsque-dum ei vniatur eadem essentia sub conceptu personalitatis. Et similiter hæc persona, scilicet Christus, non est capax filiationis naturalis Dei, vsque-dum natura humana sit per personalitatem Verbi actuata, seu terminata: ergo nulla potest excogitari repugnantiæ ratio in hoc, quod essentia diuina sub conceptu formæ per se intelligibilis, non vniatur intrinsecè intellectui creato, vsque-dum talis essentia ei vniatur sub ratione luminis, tanquam dispositio ipsius.

18 Tertia pars nostræ conclusionis, videlicet, quod essentia diuina sub ratione luminis valeat esse cum intellectu principium effectiuum visionis, est plusquam certa, supposità probabilitate aliarum partium; nam Deus valet per seipsum efficere quidquid de facto per causas operatur secundas, vt docet Diuus Thomas 1. *p. q.* 105. *art.* 2. *in corp.* vbi sic fatur: *Erroneum est dicere, Deum non posse facere per seipsum omnes determinatos effectus, qui fiunt per quamcunque causam creatam.* Et rationem reddit, quia Deus in se continet eminenter omnes effectus creatos: atqui Deus, vel illius essentia sub ratione luminis continet eminenter perfectionem luminis gloriæ, & visionis in illo contentæ: ergo sine lumine creato potest per seipsum esse cum intellectu creaturæ principium effectiuum visionis Dei.

Confirmatur hæc ratio ad hominem contra Thomistas. Nulla datur repugnantia in opinione eorum in hoc, quod essentia diuina sub ratione formæ per se intelligibilis sit de facto cum intellectu Beati lumine gloriæ informato principium effectiuum visionis: ergo nec dabitur in hoc, quod eadem essentia sub ratione luminis sit de possibili cum eodem intellectu principium effectiuum eiusdem visionis; præcipuè cùm genus causæ efficientis ex se nullam includat imperfectionem, ob quam debeat excludi à summa, & infinita Dei perfectione.

19 Dices, prædictam confirmationem multùm probare; nam ex illa non solùm infertur, quod essentia diuina sub ratione luminis valeat esse de possibili principium effectiuum visionis, sed etiam quod de facto tale munus exerceat, vt de facto illud exercet (in opinione Thomistarum) sub munere formæ per se intelligibilis: sed hoc opponitur Tridentino asserenti *can.* 11. *de iustificat.* charitatem nostram non esse Spiritum sanctum, sed qualitatem creatam nobis inhærentem: ergo si ex eo, quod de facto essentia diuina exerceat munus formæ per se intelligibilis, non potest sequi quod de facto exerceat munus luminis, seu charitatis, nec debet sequi, quod de possibili illud exerceat.

20 Respondeo negando sequelam, & simul quod confirmatio non inferat de possibili non repugnantiam. Et ratio vtriusque est eadem, nam magis connaturale est creaturæ operari per virtutem creatam, quàm increatam, & ideo Deus de facto tenetur iuxta prouidentiam ordinariam, & ordinatam intra ordinem gratiæ ei dare virtutem creatam, quoties talis virtus est possibilis. Cùm ergo lumen gloriæ creatum sit possibile, & è conuerso species quidditatiua Dei, vt est in se, sit impossibilis, vt resolutum habemus cum vtroque Magistro; ideò de facto Deus exercet ratione suæ essentiæ munus formæ intelligibilis, & ratione qualitatis creatæ munus luminis gloriæ; verumtamen de possibili bene sequitur ex paritate, quod si essentia diuina de facto exercet absque aliqua repugnantia munus effectiuum formæ intelligibilis, quod etiam de possibili possit absque imperfectione, & repugnantia exercere munus effectiuum luminis gloriæ.

21 Ex hac solutione colligitur, quàm malè opinantur, qui ex vna parte asserunt essentiam diuinam exercere de facto munus formæ per se intelligibilis, & ex alia defendunt, esse possibilem speciem creatam quidditatiuam Dei, vt est in se; nam Deus secundùm potentiam ordinariam, seu ordinatam intra ordinem gratiæ, tenetur de facto, & regulariter facere id, quod conformius, & connaturalius est naturæ creatæ; atqui conformius, & connaturalius est creaturæ operari per virtutem creatam, quàm increatam, vt videre est in ipso lumine gloriæ creato, quod de facto semper eleuat intellectum creatum in ordine ad visionem Dei, vt est in se; quia vt creatum, est ei connaturalius, & conformius, etiamsi de possibili increatum lumen valeat illum eleuare in ordine ad eiusdem visionis Dei efficientiam.

22 Et quod nostra conclusio quoad omnes suas partes sit Doctoris Angelici, constat *ex* 4. *sent. dist.* 49. *q.* 2. *art.* 7. vbi postquam dixit, nullum intellectum creatum posse pro hoc statu videre Deum per aliquam dispositionem sibi inhærentem, subdit hæc verba: *Sed contingit aliquando diuina virtute, quod aliqua res miraculosè perducatur in aliquid, in quod non potest vllo modo per aliquam dispositionem sibi inhærentem; sicut quod virgo pariat, vel ignis in aqua comburat: & hoc modo miraculosè potest fieri diuina virtute, quod aliquis intellectus creatus non habens in se, nisi dispositiones viæ, eleuetur ad videndum Deum per essentiam.*

23 Et quia huic authoritati potest responderi pro aduersariis, Doctorem sanctum non exclusisse lumen gloriæ creatum, quod transeunter, & per modum dispositionis se habet, cùm non explicet per quid hæc fiat eleuatio; ideò necessum est adducere aliam *de veritate q.* 10. *art.* 11. vbi expresè docet, hanc eleuationem posse fieri per lumen increatum, his verbis: *Sicut diuinæ omnipotentiæ subiecta sunt corpora, ita & mentes. Vnde, sicut potest producere aliqua corpora ad aliquos effectus, quorum dispositio in ipsis corporibus non reperitur, sicut Petrum super aquas ambulare fecit sine hoc, quod dotem agilitatis ei tribueret; ita potest mentem ad hoc perducere, quod diuina essentia vniatur in statu viæ, modo illo, quo sibi vnitur in patria, sine hoc quod lumine gloriæ perfundatur.* Ecce vbi Sanctus Doctor expressè fatetur, posse aliquem videre Deum sine lumine gloriæ per hoc, quod essentia diuina ei vniatur in ratione luminis; aliàs opus esset, quod talis

talis intellectus in via eſſet aliquo lumine creato perfuſus, & vnio eſſentiæ diuinæ ſine tali lumine creato, vt inſufficiens daretur à D. Thoma.

§. IV.

Fundamenta ſententiæ oppoſitæ cum ſuis ſolutionibus proponuntur.

24 PRimum ſumitur ex D. Thoma 2.2. *q.*175. *art.*3. *ad* 2. vbi hæc profert verba: *Diuina eſſentia videri ab intellectu creato non poteſt, niſi per lumen gloriæ, de quo dicitur in Pſalmo, quod in lumine tuo videbimus lumen; quod tamen dupliciter poteſt participari; primò per modum formæ permanentis, & ſic Beatos facit Sanctos in Patria; alio modo per modum cuiuſdam paſſionis tranſeuntis, ſicut dictum eſt de lumine Prophetiæ; & hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus eſt.* Et *de veritate, q.* 13. *art.* 2. ſic habet: *Lumen gloriæ dupliciter menti infunditur; vno modo per modum formæ connaturalis, factæ, & permanentis, & ſic facit mentem ſimpliciter beatam; & hoc modo infunditur Beatis in Patria: alio modo contingit lumen gloriæ mentem humanam illuſtrare ſicut quædam paſſio tranſiens, & ſic mens Pauli in raptu fuit lumine gloriæ illuſtrata.* Idem docet ibidem *q.*20. *art.*2. *& alibi.* Ex his teſtimoniis hanc inferunt conſequentiam: Ergo iuxta mentem D. Thomæ, nec diuinitus ſine lumine gloriæ creato poteſt videri ab intellectu creato eſſentia Dei, vt eſt in ſe; vtique quia, vt conſtat ex ipſa diſtinctione, quam facit de lumine infuſo in Patria, & in via; ibi infunditur ſecundùm potentiam ordinariam intra ordinem gratiæ, & hic ſecundum abſolutam intra eundem ordinem gratiæ.

25 Reſpondeo negando conſequentiam, & eius probationem; nam in omnibus his teſtimoniis loquitur Angelicus Doctor ſecundùm potentiam ordinariam, & non ſecundùm abſolutam; quia ſecundùm hanc, tam in Patria, quàm in via, poteſt eſſentia diuina ſub conceptu luminis illuſtrare, & proportionare intellectum creaturæ in ordine ad viſionem Dei, vt eſt in ſe; nam ſicut ſtatus Patriæ, quia permanens, & immutabilis exigit ſecundùm potentiam ordinariam lumen permanens permodum habitus; ſic ſtatus viæ, quia tranſiens, & mutabilis, exigit ſecundùm eandem potentiam ordinariam, & ordinatam intra ordinem gratiæ lumen tranſiens per modum paſſionis. Quare diſcrimen ab Angelico Magiſtro allatum ſemper eſt intra terminum potentiæ ordinariæ, cùm lumen tranſiens, ſeu viale, habeat eandem proportionem cum ſtatu viæ, ac habet lumen permanens cum ſtatu Patriæ, ſeu quietis.

26 Secundum à ratione ſic procedit. Implicat contradictionem, quod intellectus creaturæ Deum videat abſque eo, quod ſit proportionatus, ſeu proximè potens, tum ad receptionem diuinæ eſſentiæ ſub ratione formæ per ſe intelligibilis; tum ad efficientiam viſionis Dei, vt eſt in ſe, cùm omnis cauſa priùs quàm influat in effectum, ſaltem ordine naturæ debeat præſupponi, vt illum in ſe præcontinens ratione alicuius virtutis intrinſecæ: ſed intellectus deſtitutus omni lumine tranſeunte, vel permanente, caret proportione, & facultate proxima, tam ad receptionem eſſentiæ, quàm ad productionem viſionis Dei; vtique quia intellectus non poteſt dici proximè potens, niſi per id, quod eſt ei intrinſecum: ergo ſine lumine gloriæ intellectus caret proportione, & facultate videndi Deum, vt eſt in ſe.

Reſpondeo concedendo maiorem, & diſtinguendo minorem: intellectus deſtitutus omni lumine creato, vel increato, caret proportione, & facultate proxima, concedo minorem; deſtitutus omni lumine creato, ſiue permanenti, ſiue tranſeunti, nego minorem, & conſequentiam in eodem ſenſu; nam licèt certum ſit, quod virtus, ſeu potentia debeat eſſe proportionata, & proximè potens antequam in actum influat; tamen non eſt certum, quod hæc proportio, ſeu facultas proxima debeat ſemper dimanare à facultate creata; & ideo in præſenti, licèt de lege ordinaria fiat hæc proportio per lumen creatum, ſiue permanens, ſiue tranſiens; tamen de potentia abſoluta poteſt abſque aliqua implicatione fieri per lumen increatum. 27

Tertium ſic ſe habet. De facto lumen gloriæ non concurrit in genere cauſæ efficientis præciſè; ſed etiam in genere cauſæ formalis: ſed genus cauſæ formalis Deo repugnat, cùm intrinſecè actus formalis dicat imperfectionem dependentiæ: ergo eſſentia Dei non poteſt exercere munus luminis, aliàs fruſtra Theologi in materia de Incarnatione recurrerent ad rationem termini, ſi Deo non repugnaret ratio formæ intrinſecè actuantis, & perficientis. 28

Reſpondeo concedendo maiorem, & negando minorem, quando Deus ſupplet munus formæ; nam licèt verum ſit, quod omnis forma creata, inhærens, incompleta, vel ex ſe ordinata ad aliud per modum compartis, dicat imperfectionem dependentiæ; tamen ex eo, quod forma eſt, vel vt formaliùs loquar, ſecundùm conceptum formæ vt ſic actuantis, & perficientis, nullam inuoluit dependentiæ imperfectionem, ſed maximam exprimit perfectionem, cùm Deus vt purus actus ex ſe completus, & independens, ſubiiciat ſibi, ideſt, ſuæ actualitati puriſſimæ, creaturam, illi communicando iuxta ſuam capacitatem aliquam ex ſuis finitis perfectionibus. 29

Vnde cenſeo, non indigere Theologos in materia de Incarnatione confugere ad rationem termini, ſeu actus terminatiui ad auferendam à ſubſiſtentia diuina imperfectionem, quam fingunt in actu formali; tum quia in materia de gratia Chriſti ipſi docent, eſſentiam diuinam ſub conceptu ſanctitatis, ſeu naturæ vniri intrinſecè per modum actus phyſici, & realis humanitati, abſque eo, quod valeant confugere ad rationem termini, cùm talis effectus non dimanet ab aliquo termino eſſentiæ diuinæ, ſed ab illa ſub conceptu naturæ; tum quia ex eo, quod ſubſiſtentia Verbi ſit terminus intrinſecus naturæ diuinæ & humanæ, non ſequitur, quod non actuet intrinſecè, realiter; & phyſicè naturam humanam, cùm illam de facto reddat formaliter ſubſiſtentem. Ergo conceptus formæ actuantis, & perficientis, ex ſe non dicit imperfectionem, cùm talis conceptus non excludatur à ſubſiſtentia Verbi, etiamſi contrahatur, vel quaſi contrahatur per munus termini, ſeu per conceptum formæ terminantis; aliàs ipſa non actuaret phyſicè humanitatem, nec illam denominaret formaliter ſubſiſtentem, ſi non retineret munus, ſeu conceptum formæ intrinſecè actuantis, & perficientis abſque dependentia humanitatem aſſumptam. 30

Quartum ſic proponitur à quodam moderno ſatis perito. Vt intellectus creaturæ de nouo incipiat videre Deum, oportet quod diuina eſſentia ei de nouo vniatur, vt forma intelligibilis: ſed hæc noua vnio nullâ potentiâ fieri poteſt, 31

niſi mutetur intellectus per aliquam diſpoſitionem, quam de nouo acquirat (vtique quia, ſi aliqua duo priùs non fuerint vnita, & poſtmodùm vniantur, oportet, quod hoc fiat vel per mutationem vtriuſque, vel alterius tantùm; & cùm impoſſibile ſit, quod diuina eſſentia mutetur, neceſſum erit, quod intellectus creaturæ talem patiatur mutationem:) ergo nullâ potentiâ fieri poterit, quod intellectus creaturæ incipiat de nouo videre Deum, abſque eo, quod per aliquam diſpoſitionem priùs mutetur: atqui talis diſpoſitio non poteſt eſſe alia, niſi lumen gloriæ, quo intellectus creaturæ determinetur ad talem vnionem, fiatque extremum proportionatum illius: ergo.

32 Reſpondeo conceſsâ maiori, & minori diſtinguendo conſequens, non poteſt creaturæ intellectus incipere videre Deum abſque eo, quod aliter ſe habeat per lumen creatum de lege ordinaria, & per increatum de potentia abſoluta, concedo conſequentiam; abſque eo, quod aliter ſe habeat etiam de potentia abſoluta per lumen ſemper creatum, nego conſequentiam; nam, vt iam dixi in concluſione, eſſentia diuina ſub ratione formæ intelligibilis non valet vniri intellectui creato abſque eo, quod vt ratio à priori etiam de potentia abſoluta vniatur ei eadem eſſentia Dei ſub ratione luminis; non aliter, ac eſſentia diuina ſub ratione ſanctitatis non valet vniri humanitati Chriſti Domini, abſque eo, quod priùs ei vniatur ſub ratione ſubſiſtentiæ.

§. V.

An viſio Dei, vt eſt in ſe, valeat diuinitus à ſolo auxilio, vel habitu extrinſeco produci.

33 QVod pro complemento quæſtionis inquirimus, eſt an diuinitus viſio Dei, vt eſt in ſe, & conſequenter, an omnis actus ſupernaturalis, & vitalis, poſſit ab auxilio extrinſeco, vel ab aliquo lumine extrinſeco, ſiue creato, ſiue increato, efficienter produci.

34 Negatiuè reſpondendum eſt iuxta illa, quæ dicenda ſunt 2. 2. *quæſt.* 3. vbi ex profeſſo examinanda eſt præſens difficultas. Et conſtat primò ex D. Thoma 2. 2. *q.* 25. *art.* 2. vbi loquens de actu charitatis, aſſerit, implicare contradictionem, quòd actus charitatis, qui ex ſe voluntarius eſt, ſit à ſolo Spiritu ſancto: ergo ſentit, non poſſe eſſe ſine influxu actiuo voluntatis: atqui eandem dependentiam dicit intellectio ab intellectu, ac volitio à voluntate: ergo ſi actus voluntatis, nec de potentia Dei abſoluta poteſt fieri abſque influxu effectiuo voluntatis, nec intellectio poterit eſſe abſque influxu etiam effectiuo intellectus: ergo nec actus intellectus, nec voluntatis poteſt eſſe ab auxilio extrinſeco, vel facultate, quæ non ſit potentiæ intrinſeca.

35 Conſtat ſecundò ratione. Viſio Dei, vt vitalis, exigit eſſe eſſentialiter in principio, à quo dimanat, cùm actio vitalis ſolùm in hoc ſit à tranſeunte eſſentialiter diſtincta, vt dixi in Philoſophia *lib.* 3. *diſp.*1. *q.* 3. §. 1. *num.*1. *fol.* 145. atqui talis viſio non valet recipi in lumine increato, cùm hoc ſit incapax mutationis; nec in creato, cùm viſio Dei ſolùm valeat eſſe ſubiectiuè in potentia intellectiua, quâ homo, vel creatura videt Deum: ergo viſio Dei non valet nec diuinitus produci ab auxilio extrinſeco, cùm non valeat eſſe efficienter niſi ab eo, in quo eſt ſubiectiuè; & non poſſit eſſe ſubiectiuè, niſi in eo principio, quod Deum videt: atqui non auxilium extrinſecum potentiæ, ſed potentia eſt, quæ valet vt *quo* Deum videre: ergo in hac, & non in illo debet viſio recipi: ergo ab hac, & non ab illo poteſt effici.

Conſtat tertiò. Repugnat quod creatura aliqua Deum videat, quin præſupponatur potens videre illum: ſed per auxilium extrinſecum nulla creatura eſt potens Deum videre, cùm non valeat dici potens per id, quod non eſt in ipſa, ſed in alio: ergo auxilium extrinſecum non eſt ſufficiens principium viſionis Dei, cùm hæc ſolùm valeat eſſe ad hoc, vt creatura Deum videat. 36

Dices. Deus cum intellectu lumine gloriæ illuſtrato eſt cauſa prima viſionis Dei, vt eſt in ſe: ergo ſine illo poteſt illam producere, cùm à cauſa ſecunda Deus non accipiat aliquam facultatem, ratione cuius ipſe cum illa effectum producat creatum. Reſpondeo conceſſo antecedenti, negando conſequentiam, nam licèt indubitatum ſit, Deum, vt cauſam primam omnium rerum, concurrere efficienter ad productionem viſionis Dei, vt eſt in ſe; tamen cùm hæc ex ſe exigat eſſentialiter recipi in principio, à quo ſpecificè, & in eſſe vitalis dimanat, & in Deo vt immutabili non poſſit ſubiectiuè recipi; ideò neceſſum eſt, quod intrinſecè in genere effectiuo ſit ab intellectu creato tanquam à cauſa ſpeciali, vt in illo valeat recipi; non aliter, ac licèt Deus vt cauſa prima, & vniuerſalis, concurrat ad actum meritorium voluntatis; tamen abſque illa talem actum non poteſt producere, quia actus meritorius vt vitalis exigit eſſentialiter recipi in potentia, à qua eſt; & vt meritorius dicit reſpectum etiam eſſentialem in ordine ad cauſam liberam. 37

Replicabis, quod quamvis ex hac ſolutione ſequatur, Deum non poſſe ſine creatura producere actionem vitalem, vt vitalem, nec meritoriam, vt talem; tamen non ſequitur, quod illas non valeat producere ſine creatura, ſecundùm rationes communes. Sed contra eſt; nam per nullam potentiam valet produci ratio generica, ſeu communis alicuius rei, ſine ſpecifica, & indiuiduali talis rei; tum quia productio, vt actio practica, non reſpicit, nec attingit cum præciſione formalitates, ſed entitatem indiuiſibilem rei; tum quia vt dixi in Logica, *diſp.* 3. *q*... §... *n*... *fol*... vniuerſalia non poſſunt exiſtere ſeparata ab hæcceitatibus propriis: ſed vt conſtabit ex dicendis in materia de Beatitudine, & vt nunc fatentur aduerſarij, intellectio ſecundùm rationem vltimam, & ſpecificam non poteſt à ſolo Deo produci: ergo nec ſecundùm rationem communem, ſeu genericam, cùm hæc ſine illa ſit improducibilis. 38

Veruntamen, admiſſo, & non conceſſo, quod talis intellectio, ſeu viſio Dei poſſet fieri à ſolo Deo, vel ab aliquo auxilio extrinſeco, adhuc non ſequeretur intentum huius corollarij, nempe quod intellectus creaturæ per talem viſionem à ſolo Deo, vel ab auxilio extrinſeco productam, Deum videret; nam licèt in intellectione, ſeu viſione creata Dei reperiantur formalitates actionis, & paſſionis; actionis, quatenus egreditur; & paſſionis, quatenus recipitur in paſſo, à quo egreditur; tamen intellectio, ſeu viſio, non ſub formalitate paſſionis, ſed actionis conſtituit intellectum actu intelligentem: ſed in tali hypotheſi intellectio, ſeu viſio ſolùm exercet reſpectu intellectus formalitatem paſſionis: ergo vt ſic non poſſet illum denominare intelligentem, 39

tem, seu videntem. Maior, in qua est difficultas, probatur; tum quia intelligere, vt constat ex Philosopho, licèt supponat passionem, vel pati speciei intelligibilis, tamen formaliter non est pati, sed agere; tum quia intelligere per se primò correspondet potentiæ actiuæ, vt actiuæ, quæ vt talis actionem, & non passionem exposcit; tum quia potentia intellectiua in tantum intelligit, in quantum mediâ specie expressâ obiectum apprehendit: sed illud non passiuè, sed actiuè apprehendit, ni dicas intellectum formaliter, & per se primò esse potentiam passiuam, & non actiuam: ergo admisso, & non concesso, quod intellectio valeat esse à solo Deo, vel ab aliquo auxilio, quod intrinsecè non sit in intellectu creaturæ, non sequitur intentum, videlicet, quod per talem intellectionem valeat intelligere. Sed de hoc latiùs in materia de Beatitudine, vbi ex professo totum hoc est discutiendum.

ARTICVLVS VI.

Vtrum videntium essentiam Dei vnus alio perfectius videat.

AFfirmatiuè respondet Magister Anselmus *in epistola 1. ad Corinthios, cap. 15.* vbi sic exponit Apostolum. In omnibus his iste sensus est; sed genera carnis cùm cuncta sint mortalia, differunt tamen inter se pro diuersitatibus animantium; & sic corpora cùm omnia visibilia sint, differunt tamen pro diuersitatibus locorum; vnde alia *cælestium gloria est alia terrestrium.* Et si in locis sublimibus, cùm sint cuncta cœlestia, differunt in se claritates luminum; non mirum est, quod in resurrectione mortuorum distabit gloria meritorum. Quemadmodum ergo ex vna impensa diuersorum animantium, vna caro est, ita & vnius carnis homines diuersi erunt ex dignitate, cùm resurrexerint, vt talis vnusquisque appareat, qualis meriti fuerit. Nec solùm *caro* diuersorum animantium differt inter se, sed etiam *corpora terrestria* differunt à cælestibus syderum corporibus: & qui tam lucida fecit corpora elementorum, cur non præclara faciat corpora iustorum? Per significationem autem *cœlestia* sunt *corpora* resurgentium; terrestria verò priùs quàm moriantur, aut resurgant. Et quia Christus cœlestis est, ex eo *cælestia corpora* dicuntur. Ex Adam secundo, quia terrestris est, *terrestria corpora* nuncupantur. Sicut autem Sol, & Luna, & Stella, cùm sint vnius naturæ, differunt tamen in claritate; ita & homines cùm sint vnius generis, meritò dissimiles erunt in gloria. Nunc enim de solis electis sermo est, quos virtutes, non peccata facient esse diuersos. Aliter enim ibi lucebit Virginitas; aliter ibi lucebit Castitas coniugalis; aliter ibi lucebit sancta Viduitas; diuersè lucebunt, sed omnes ibi erunt. Splendor dispar, Cœlum commune. Et si alius electorum est alio fortior, alius alio sapientior, alius alio iustior, alius alio sanctior; *in domo Patris mei* (vt ait Ioannes *cap. 14.*) *mansiones multæ sunt*; vnusquisque mansionem pro suo est accepturus merito. Tanquam stellæ enim Sancti diuersas mansiones diuersæ claritatis, tanquam in cœlo sortiuntur in regno; sed propter vnum denarium nullus separatur à regno. Atque ita *Deus erit omnia in omnibus.* Et quoniam *Deus charitas est*, per charitatem fit, vt quod habent singuli, commune sit omnibus. Sic enim quisque etiam ipse habet, cùm amat in altero, quod ipse non habet. Non erit aliqua inuidia imparis claritatis, quoniam regnabit in omnibus vna charitas. Hinc iam venit Apostolus ad illud, quod communiter habet omnis caro, quæ ad vitam resurgit æternam.

Probat etiam hoc libro de similitudinibus, *cap. 164.* vbi sic fatur: Sicut enim ex splendore Solis, ipsum Solem sentimus, antequam illum perspicuè videamus; sic ex mentis nostræ speculatione Deum sentimus, quando verum ex ipsa veritatis luce perspicimus; sicque illum intelligendo, & amando per fidem, & spem, ad præsens sentimus. In futuro autem non iam per spem sentiemus, quia vt constat ex illo Ioannis 5. *videbimus eum sicuti est*; non tamen eum omnes æqualiter videbunt, nec eius amore omnes æqualiter calebunt. Et *cap. 165.* sic prosequitur: Sicut enim diuerso modo lignum, & ferrum ignis ardore calent; sic cœlestis Spiritus, & Beatorum animæ inæqualiter Dei amore feruent.

Affirmatiuè etiam respondet D. Thomas, & probat in argumento *sed contrà, ex eadem epistola 1. ad Corinth. 15.* & in corpore; quia licèt visio Dei, vt est in se, proueniat ab eadem essentia Dei vnita Beatis in ratione formæ per se intelligibilis; tamen dimanat ex inæquali lumine gloriæ eis vnito iuxta ipsorum charitatem: ergo qui plus habet de charitate, plus habebit de lumine, & consequenter perfectiùs Deum videbit, & beatior erit.

DVBIVM I.

An inter Dei visiones reperiatur æqualitas, vel inæqualitas.

§. I.

Resoluitur quæstio, & probatur testimoniis Patrum, & Conciliorum.

ABsque controuersia supponendum est, nostros Magistros non loqui in præsenti de æqualitate, vel inæqualitate essentiali visionum, cùm esse essentialiter omnes æquales in confesso sit apud omnes; sed solùm de æqualitate, vel inæqualitate accidentali illarum, vt ex dicendis in hac, & aliis quæstionibus super hunc articulum excitandis fusiùs constabit. Vt certum assero cum communi Scholasticorum consensu, nec omnes visiones Dei esse æquales, nec inæquales; sed posse esse æquales, & inæquales iuxta æqualitatem, vel inæqualitatem meritorum, quibus visio Dei correspondet per modum præmij. Prima pars constat ex articulo nostri Anselmi, vbi exponens illud Ioannis 14. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt*; sic fatur. Vnusquisque mansionem pro suo accepturus merito. Constat secundò ex expositione, quam adducit ad hanc epistolam Apostoli *ad Corinthios* 15. vbi vt exposuit noster Anselmus, Apostolus non tantùm loquitur de inæquali claritate corporum resurgentium, sed à fortiori de gloria inæquali animarum, ex qua diuersa, & inæqualis claritas resul-

tat in corpora. Conſtat tertiò ex eodem Parente 2. *ad Corinth. cap.* 9. vbi exponens illa verba: *Qui parcè ſeminat, parcè & metet*; ſic ait: *Qui parcè ſeminat*, ideſt, qui auarè tribuit; *parcè* etiam *metet*, ideſt, parum in futuro ſæculo recipiet, ſeu exiguum remunerationis colliget. Conſtat quartò ex illo *Matthæi* 5. vbi dicitur: *Qui ſoluerit vnum de mandatis iſtis minimis, & docuerit ſic homines, minimus vocabitur in Regno Cœlorum: qui autem fecerit, & docuerit, magnus vocabitur in Regno Cœlorum.* Et ibidem: *Quicumque humiliauerit ſe ſicut paruulus iſte, hic maior eſt in Regno Cœlorum.* Vbi ſic exponit Doctor Anſelmus. Et quantò humilior erit, tantò maior efficiêtur. Si autem eſt in illo Regno aliquis minor, aliquis magnus, & aliquis maior: ergo non omnes ſunt æquales. Ita arguit Hieronymus aduersùs Iouinianum *libro* 2. *cap.* 15. Sed arguit Vaſquez contra Hieronymum, quia in priori loco Chriſtus non dixit Doctorem, qui præcepta legis violauerit, *minimum vocari in Regno Cœlorum*, quaſi in cæleſti regno habiturus ſit aliquem locum inferiorem; ſed quia nullum locum in eo regno habiturus eſt, ſed quaſi pro minimo reputandus à Sanctis, qui ſunt in illa æterna requie, vbi cor creatum quieſcit: ergo non ſequitur ex hoc loco, inter Beatos futurum eſſe aliquem minimum, ſed omnes eſſe magnos.

2 Cæterùm iuxta hanc expoſitionem æquiuocè vſurpatur modus loquendi ſacri textus, vbi dicitur, quod minimus, vel magnus vocabitur in Regno Cœlorum; quia in fine clauſulæ, cùm dicitur, *hic magnus vocabitur in Regno Cœlorum*, ſignificatur, illum, qui rectè facit, & docet, magnum reuerà futurum eſſe in beatitudine: ergo ſi in principio, cùm dicitur *minimus vocabitur in Regno Cœlorum*, intelligendum eſt de excluſione à regno beatitudinis, non erit comparatio inter minimum, & magnum in Regno Cœlorum; ſed erit loquutionis æquiuocatio, quæ non eſt admittenda, niſi contextus id neceſſariò exigat. In præſenti autem id non exigit; nam repugnantia, quæ videtur eſſe in hoc, quod Magiſter, vel Doctor legem ſoluat, & tamen in Regno Cœlorum ſedem habeat, facilè tollitur, etiamſi fiat ſermo de ſolutione legis, quæ ſit peccatum lethale; quia in hoc caſu planus ſenſus videtur eſſe, quod Doctor legis, qui quodlibet præceptum violauerit, quaſi minimum contemptu ſuo reputans, licèt talis rectè doceat, ſuique peccati ipſum pœniteat, minimum locum habiturus eſt in beatitudine comparatione illius, qui non ſolùm rectè docuerit, ſed etiam totam legem ſeruauerit; quod per ſe loquendo, & regulariter verum eſt, quamuis non repugnet oppoſitum; & in hoc ſenſu rectè colligitur ex hoc loco inæqualitas viſionis in Beatis. Neque video cuius momenti ſint calumniæ, quas contra ipſum obiicit Vaſquez, & priùs obiecerat Maldonatus, & Ianſenius ſuper caput 5. Matthæi.

3 Conſtat quintò ex parabola ſeminis, cuius pars, quæ cecidit in terram bonam, reddidit fructum trigeſimum, ſexageſimum, & centeſimum, vt habetur *Matthæi* 13. *Marci* 11. *& Lucæ* 8. quam parabolam pro demonſtranda inæqualitate beatitudinis, eſſe apertiſſimam docet Hieronymus vbi ſuprà, *cap.* 14 nec rationabiliter negari poteſt, quia ſiue per fructum ex ſemine collectum, intelligantur bona opera iuſtorum, quæ ex prædicatione Euangelij ſequuta ſunt; ſiue vita æterna, quæ eſt præmium bonorum operum, parabola ſemper vrget: nam pluribus meritis maius præmium debetur ex iuſtitia; idemque conuincitur ex parabola talentorum, *Matthæi* 25. quia ex illa conſtat maius præmium datum eſſe ei, qui magis, quàm ei, qui minùs lucratus eſt ex accepta Dei gratia.

Denique conſtat ex aliis locis ſacræ Scripturæ, 4
in quibus ſatis apertè continetur eadem veritas; nam Lucæ 6. admonens Chriſtus Phariſæos, & Scribas, vt proximis benefaciant, concludit dicens: *Eadem quippe menſurâ, quâ menſi fueritis, remetietur vobis.* Et 1. *Corinth.* 3. dicitur: *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem.* Vbi ſic exponit Anſelmus, ideſt, qui magis laborauerit, maius præmium habebit, & qui minorem pertulit laborem, minorem percipiet remunerationem; Deus enim *reddit vnicuique ſecundùm opus eius.* Et *cap.* 7. expreſsè docet Apoſtolus, quod vidua beatior erit, ſi ſic permaneat, quàm ſi iterum nubat. Quem locum ſic vertit Magiſter Anſelmus. Sed tamen *beatior erit ſi ſic innupta permanſerit*; quia etiam ſi iterum nupſerit, beata eſſe poterit, ſeruando iuſtitiam. *Beatior* (inquit) *erit, ſi ſic permanſerit.* Et continuò ſubiungit Apoſtolicam authoritatem, *ſecundùm meum conſilium.* Porrò ne authoritas Apoſtoli, quaſi hominis fauor videretur, addidit: Puto autem, quod & ego Spiritum Dei habeam; ideſt, nolite hoc velut humanum contemnere, quia *puto, quod & ego*, ſicut alij Apoſtoli, *Spiritum Dei habeam*, qui in me loquitur, quem contemni non expedit: ergo non ſolùm ex Anſelmo, neque ex Paulo, ſed etiam ex Dei ſpiritu habemus inæqualitatem viſionum poſſe inter Beatos reperiri, vt *rectus* iudex reddat vnicuique coronam iuſtitiæ iuxta eius opera.

Rurſus probatur principaliter prima pars noſtræ 5
concluſionis diffinitionibus Eccleſiæ. Tredecim refert Vaſquez ex Concilio Telenſi, quod in Africa congregatum fuiſſe, ait Suarez; ſed vterque fallitur, nam neque hoc Concilium Africanum fuit, ſed Hiſpanum, vt conſtat ex illius titulo in vltima editione Conciliorum, & tradidit Flauius Lucius Dexter *in chron. anno Domini* 442. Fuit autem Sedes Telenſis inter præcipuas Hiſpaniæ, quæ poſtea ad Palentinam Sedem translata eſt, vt refert Maximus, Continuator Dextri, *anno Domini* 481. Neque in eo Concilio aliquid de rebus fidei actum eſt, aut aliqua mentio eſt facta erroris Iouiniani, vt in ipſo Concilio cernere licet.

Tamen hæc veritas primò fuit definita contra 6
Iouinianum in Concilio Pollenſi ſub Sergio Pontifice, vt refert Sanctus Ambroſius, qui huic Concilio interfuit; & etiam fuit definita in Florentino ſub Eugenio IV. in litteris ſanctæ vnionis, vbi ſtatuitur, *Beatos intueri clarè ipſum Deum trinum, & vnum, ſicuti eſt; pro meritorum tamen diuerſitate alium alio perfectiùs.*

§. II.

Ratione probatur vtraque pars noſtra reſolutionis.

Ratione ergo probatur eadem prima pars no- 7
ſtræ reſolutionis. Viſio Beata eſt corona non data, ſed debita adultis titulo iuſtitiæ, vt docet noſter Anſelmus 2. *ad Timoth.* 4. his verbis: *Seruatur mihi corona, quam iuſtè merui, quam non dabit, ſed reddet mihi*, quaſi debitam. Atqui

Atqui non ſeruaretur à ſumma iuſtitia ratio diſtributiuæ iuſtitiæ, ſi maioribus meritis non tribueret perfectiorem coronam, ſeu viſionem; cùm quantitas coronæ, ſeu præmij correſpondeat quantitati meritorum: ergo cùm certum ſit, merita iuſtorum in via eſſe inæqualia, vtique quia vnus eſt alio ſanctior; certum debet eſſe, fore in Patria inæquales coronas, quibus iuſtus iudex reddit vnicuique ſecundùm opera ſua.

8 Confirmatur: Iuſtitia Dei ſeruatur in puniendo, cùm maioribus culpis maiorem inferat pœnam: ergo etiam ſeruatur in retribuendo, reddendo maioribus meritis maiorem coronam; aliàs plus oſtenderet iuſtitiam ſuam in puniendo, quàm miſericordiam ſuam in retribuendo, quod de ſumma Dei miſericordia non poteſt piè credi, nec dici.

9 Secunda pars noſtræ concluſionis communiter & bene probatur ab Authoribus in pueris baptizatis, qui ante vſum rationis ex hac migrant luce; nam hi non per modum coronæ, & ex meritis propriis; ſed per modum hæreditatis, & ex meritis Chriſti æqualem gratiam accipiunt in fonte Baptiſmatis, cum hi cum eadem accedant diſpoſitione: ſed gloria correſpondet gratiæ in via habitæ: ergo cùm hæc ſit vna in omnibus, illa etiam erit in omnibus eadem: ergo gloria in omnibus non eſt inæqualis; ſed aliquando æqualis, & aliquando inæqualis, iuxta æqualitatem, vel inæqualitatem gratiæ, & meritorum, quibus correſpondet.

10 Secundò probatur eadem ratione, quâ prima pars fuit ſtabilita. Iuſtus Iudex reddit præmium iuxta qualitatem, & quantitatem meritorum: ſed nullum datur inconueniens in eo, quod duo iuſti ſint in qualitate, & quantitate meritorum æquales: ergo tunc erunt æquales in præmio, vt illæſa maneat iuſtitia Saluatoris noſtri Dei.

11 Dices cum Paludano *in 4. diſtinct. 4. quæſt. 4.* Homines fuerunt à Deo electi ad reſtaurandas ſedes Angelorum: atqui omnes Angeli, ſi non cecidiſſent, eſſent inæquales in gloria, quia ſic fert communis Theologorum ſententia: ergo & omnes homines beati debent eſſe inæquales in gloria, aliàs non reſtaurarent ſedes Angelorum.

12 Reſpondetur concedendo maiorem, & minorem, & negando conſequentiam; nam homines beati ſufficienter reſtaurant Angelorum ſedes per hoc, quod in omnibus illis detur totus cumulus gloriæ, qui cunctis Angelis erat tribuendus, etiamſi in aliquibus gloria ſit cum æqualitate; nam proportio nec conſiſtit in hoc, quod vni homini beato detur tanta gloria, quanta erat vni Angelo tribuenda; nec etiam in hoc, quod in omnibus hominibus beatis ſit inæqualis, ſed tantùm in hoc, quod totus cumulus gloriæ, qui tribuendus erat Angelis malis, concedatur hominibus à Deo electis: & ratio, quare ſic, & non alio modo, debeat hoc intelligi, eſt quia ſedes debent reſtaurari; vel per modum hæreditatis ex laboribus, & meritis Chriſti, vel per modum coronæ ex laboribus, & meritis propriis; & cùm hæc poſſint eſſe inæqualia, & illa ſemper ſeruent æqualitatem; ideo gloria, quæ ex his meritis datur, ſemper eſt vel vna, vel inæqualis; tum quia in primo exemplo non eſt maior ratio, quare in vno ſit maior, quàm in alio; cùm merita Chriſti Domini omnibus pueris decedentibus ante vſum rationis, eodem modo applicentur; tum quia in ſecundo caſu non eſſet Deus iuſtus iudex, ſi inæqualibus meritis inæquale non redderet præmium.

§. III.

Error Iouinianus proponitur, & reiicitur.

IN hac re fuit antiquus error Iouiniani, qui teſte Hieronymo *libro 2. contra ipſum*, & Auguſtino *libro de hæreſibus, hæreſi 82.* opinabatur cum Stoïcis, virtutes omnes eſſe æquales, & conſequenter omnes beatos futuros eſſe æquales in beatitudine; quia homines iuſti in hac vita non operantur, vt ampliùs mereantur, ſed ne perdant bonum acquiſitum: quem errorem poſtea ſuſcitauit Lutherus, quamvis ex diuerſo fundamento; putauit enim omnium hominum beatitudines futuras eſſe æquales, quia iudicauit omnem iuſtitiam deriuari in iuſtos ab extrinſeca imputatione meritorum Chriſti, vt refert Vega *libro 10. in Tridentinum, per totum*, vbi latè probat hunc errorem: & quod mirabile eſt, Durandus *in 4. diſtinct. 49. quæſt. 2.* licèt fundamenta hæreticorum non approbet, ab eorum tamen ſententia non omnino diſcedit; immò ſentit eam eſſe probabilem. 13

Iouinianus ſuum errorem fundauit in parabola *Matth. 20.* vbi in perſona patrisfamilias conducentis operarios in vineam ſuam, conuentione factâ cum illis ex denario diurno, deſcribitur Deus vocans creaturas rationales ad ſtatum gratiæ, in quo beatitudinem promereantur ſub promiſſione futuræ retributionis: operarij autem illi, quamvis inæqualiter laborauerint, æqualem mercedem receperunt omnes, tam illi, qui vndecimâ horâ venerant, quàm illi, qui pondus diei, & æſtus portauerunt; omnes enim acceperunt ſingulos denarios, quia licèt opera, ſeu merita fuiſſent diuerſa, præmium tamen æquale fuit in omnibus: ergo & creaturæ rationales, quæ in ſtatu gratiæ diuerſimodè operantur, æqualem recipient beatitudinem; & cùm beatitudo conſiſtat in viſione Dei, ſequitur, hanc beatitudinem, ſeu viſionem non eſſe perfectiorem in vno Beato, quàm in alio. 14

Et ſi reſpondeas cum Auguſtino libro de ſancta Virgine, *cap. 24.* Gregorio *homilia 19. in Euangelia*, & D. Thoma *ſecunda ſecundæ, quæſtione quinta, articulo ſecundo*, per vnitatem denarij, quem Paterfamilias ſingulis operariis in mercedem iuſſit reddi, intelligendum eſſe Deum, qui eſt obiectum viſionis beatæ, vel eius viſio ſecundùm ſuam ſpeciem conſiderata, quo pacto eſt eſſentialiter vna merces omnibus data, etiamſi ipſa viſio accidentaliter ſit perfectior in vno Beato, quàm in alio. 15

Contra hoc aliqui Recentiores opponunt ipſum parabolæ contextum, ex quo conſtat, operarios, qui plus laborauerunt, accipientes ſingulos denarios, ſicut cæteri, murmuraſſe aduersùs Patremfamilias, eo quod ipſis pares feciſſet eos, qui vnâ tantùm horâ laborauerant. Si autem beatitudo æterna daretur ſingulis beatis magis, vel minùs intenſa pro diuerſitate meritorum, nulla eſſet murmurationis occaſio, etiam leuiſſima, licèt aliàs eſſet æqualitas in obiecto, ſeu in eſſentia viſionis: ergo ex ipſa murmuratione colligitur, nullam omnino diuerſitatem fuiſſe intenſiuam inter beatitudinem, ſeu viſionem Beatorum. 16

Nihilominus bene ibi; nam, vt docet noſter Anſelmus ſuper hanc Matthæi parabolam, *Cùm veniſſent ergo*, ipſa vita æterna pariter erit omnibus æqualis, & vnus denarius omnibus attributus; ibi tamen ſunt multæ diſtinctiones, iuxta illud; 17

In domo Patris mei mansiones multæ sunt; itaque vnus denarius, & singuli denarij. Quare ad replicam respondetur, in tali parabola non dari præmium par tempori, in quo fuerunt merita, & labores exerciti; sed par meritis in hac vita exercitis: & cùm hæc ex gratia Dei valeant esse in posteriùs vocatis efficaciora, præstantiora, vel æqualia meritis ab aliis in multo tempore factis; ideo præmium, quod ex exigentia iustitiæ meritis debetur, poterit esse vel maius, vel æquale præmio concesso his, qui portauerunt pondus diei, & æstus.

DVBIVM II.

An inæqualitas visionum non solùm sit accidentalis, sed etiam essentialis, & specifica?

§. I.

Explicatur titulus, & referuntur sententiæ.

1 PRo intelligentia quæstionis notandum venit, quod in præsenti non tantùm loquimur de inæqualitate, quæ reperitur inter visiones humanas inter se comparatas; sed etiam de illa, quæ de facto datur inter visiones Angelorum, & hominum; & demùm de ea, quæ etiam assignatur inter visiones Angelorum ad inuicem collatas; & hoc, adhuc suppositâ sententiâ Thomistarum asserentium omnes Angelos esse inter se specie distinctos.

2 Hoc supposito, prima sententia asserit, visiones hominum, & Angelorum, ac Angelorum inter se collatas, esse specificè distinctas. Hæc communiter adscribitur Maiori *in* 4. *dist*. 49. *quæst*. 11. vbi videtur defendere, visiones elicitas à diuersis specie intellectibus esse, nec-dum accidentaliter, sed essentialiter, & specificè diuersas; immeritò tamen, quia maior non admittit has visiones esse specificè diuersas: sed admisso gratis, quod essent specificè distinctæ, conatur dissoluere quoddam argumentum, quod contrarium probat, & ex quo videtur sequi aliud inconueniens; & sic concludit, quod admissâ, & non concessâ tali distinctione specificâ, adhuc non sequitur inconueniens positum. Secunda sententia docet, omnes visiones beatificas esse eiusdem speciei infimæ, & atomæ, siue comparatio fiat inter hominum, & Angelorum visiones; siue (quod idem est) inter Angelorum, adhuc supposito, quod Angeli specie distinguantur. Hanc defendunt omnes discipuli Diui Thomæ cum suo Magistro *in præsenti*, & *quæstione* 118. *articulo secundo*, & *in secundo, distinctione nona, quæstione prima, articulo octauo*, & *tertio contra Gentes, capite quinquagesimotertio, & quinquagesimoseptimo*, & alibi, Caietanus *tertia parte, quæstione decima, articulo quarto*, Gonzalez, Ioannes à Sancto Thoma, Machin. Salmanticenses *in præsenti*. Sotus *in quarto, distinctione* 49. *quæstione tertia, articulo secundo*, Scotus *in secundo. distinctione prima, quæstione vltima, & in quarto, distinctione quinquagesimaprima, quæstione sexta.*

§. II.

Vera sententia Thomistarum proponitur, & stabilitur.

OMnes visiones Dei sunt eiusdem perfectionis specificæ. Hoc quantum ad visiones humanas inter se collatas, admittitur ab omnibus Theologis. Et probatur, quia ex nullo capite possunt huiusmodi visiones habere distinctionem specificam; nam in primis non possunt illam habere ex obiecto formali, cùm sit idem respectu omnium, scilicet Deus vt in se visibilis: nec ex parte sui principij, quia licèt tria concurrant ex parte principij ad visionem Dei, vt est in se, videlicet intellectus humanus, species intelligibilis, & lumen gloriæ; tamen omnia hæc sunt eiusdem speciei in hominibus beatis; vtique quia omnes intellectus humani sunt sicut naturæ humanæ eiusdem speciei infimæ, & atomæ; & aliàs essentia diuina, quæ vnitur in ratione formæ per se intelligibilis, in omnibus est eadem, nec-dum specificè, sed etiam numericè: & tandem lumen gloriæ est eiusdem speciei in omnibus hominibus beatis, vt omnes fatentur. Et probatur, quia non potest habere distinctionem specificam ex obiecto formali, quod est idem, scilicet Deus; neque etiam ex subiecto, in quo est; tum quia hoc est intellectus humanus eiusdem speciei in omnibus hominibus; tum quia accidentia (maximè si non sint proprietates naturæ) non distinguuntur specie propter distinctionem subiectorum; immò Caietanus *3. parte, quæst. 10. art. 4. circa solutionem ad* 3. docet, propter vim huius rationis, quod nec diuinitus est factibile aliud lumen gloriæ distinctum specie ab eo, quod nunc habent Beati: atqui non potest assignari aliquod aliud principium, ex quo sumatur distinctio specifica inter huiusmodi visiones: ergo inæqualitas illarum non est specifica, sed solùm numerica, & accidentalis, vt ex dicendis infrà fusiùs constabit. 3

Et quantùm attinet ad visiones humanas, seu Angelicas, vel Angelicas inter se comparatas; probatur ex Angelico Magistro in præsenti, vbi docet diuersitatem, & inæqualitatem visionum in sola maiori, vel minori intensione luminis consistere: atqui magis, & minus non variant speciem rei, cùm sint extra essentiam rei, vt non semel dixi in Philosophia, & in libris de ortu, & interitu: ergo visiones Angelorum inter se comparatæ, immò & hominum, & Angelorum, poterunt esse inæquales in perfectione accidentali, quæ consistit in maiori intensione, vel extensione visionum; non verò in perfectione essentiali, quæ in omnibus visionibus est eadem; vtique quia, vt iam probaui, nullum datur principium, ex quo talis inæqualitas specifica possit in his visionibus oriri; nam si aliquod esset, maximè diuersitas potentiarum: at hæc de materiali se habet in ordine ad visionem Dei, vt est in se, cùm potentiæ naturales solùm concurrant ad visionem Dei secundùm coaptationem essentialem, in qua omnes sunt eiusdem speciei infimæ; & non secundùm quantitatem virtutis naturalis, quæ nimis de materiali se habet in ordine ad actus supernaturales, vt ex iam dictis in hac materia constat: ergo. 4

Et adhuc probatur conclusio ab inconuenienti: nam si visio, & beatitudo Angelorum esset iuxta maiorem perfectionem, & excellentiam sui intellectus 5

specificè

specificè distincta à visione, & beatitudine humana, sequeretur, nullum hominum, immò nec Christum Dominum adæquare infimum Angelorum in visione beatifica; quod quantum ad Christum, est contra fidem, vt solet probari *tertia parte, quæstione decima, articulo decimoquarto*; & quantùm attinet ad puros homines, est contra illud, quod de Virgine Matre canit Ecclesia, exaltatam fuisse super choros Angelorum ad cœlestia regna; & contra sententiam communiter receptam de assumptione hominum ad ordines Angelorum, hoc est ad gradus gloriæ, quos consequerentur Angeli; & similiter contra id, quod communiter dicitur à Theologis, Deum posse communicare hominibus gratiam, auxilia, & vires ad habendum merita, quibus huiusmodi gradus gloriæ consequi valeant: & huius quidem contrarium, saltem quoad potentiam, damnat Diuus Thomas vt erroneum *infra, quæst.* 108. & 3. *contra Gentes, cap.* 54. & *in* 2. *dist.* 9. *q.*1. *art.*8. ergo. Sequela probatur, quia si visio Angelica differt specificè ab humana: ergo essentialiter, & specificè est perfectior humanâ, & ex consequenti quantumvis crescat humana in perfectione accidentali extensiua, vel intensiua, non æquabit perfectionem visionis Angelicæ; tum quia non possunt dari duæ species æquales in perfectione essentiali, & specifica; & cùm humana non valeat excedere angelicam in specie, sequitur, quod angelica excedat; tum quia incomparabiliter est maior excessus in perfectione essentiali, quàm in accidentali: ergo quantumvis crescat visio humana in perfectione extensiua, vel intensiua, erit imperfectior angelicâ, cùm perfectio intensiua, & extensiua sit accidentalis, & specifica essentialis, vt omnes fatentur.

6 Huic rationi respondet Maior distinguendo consequens primæ sequelæ: Visio angelica est perfectior humanâ, quoad entitatem, concedit; quoad valorem præmij, vel quoad satiandum appetitum, negat sequelam; quia visio humana (inquit) potest adeò intendi, vt superet angelicam quantùm ad præfatum valorem; & eodem modo distinguit omnes probationes, quæ sequuntur, sistendo semper in hoc principio, quod visio angelica semper est maior quoad entitatem specificam, etiamsi aliquando sit maior quoad valorem; quia in entitate inferioris speciei potest esse maior valor ratione alicuius intensionis, vel extensionis, vt patet in auro, quod verè excedit esse specificum argenti; & tamen si argento fiat additio secundùm multitudinem, vel magnitudinem, poterit quoad valorem aurum superare; & sic consequenter concedit visionem angelicam superari à visione, & beatitudine animæ Christi quoad valorem, etiamsi quoad entitatem, & esse specificum superetur ab illa.

7 Hæc tamen solutio facilè impugnatur; nam perfectio, quæ conuenit rei secundùm esse specificum, est perfectio simpliciter, & absolutè; quæ conuenit ratione extensionis, vel intensionis, solùm est secundùm quid: ergo valor, qui dimanat ex perfectione specifica, & essentiali, est maior valore, qui dimanat ex perfectione accidentali: ergo absolutè non potest dici, quod visio Christi Domini est perfectior quoad valorem visione angelica, cùm valor sumptus ex perfectione accidentali sit solùm secundùm quid; & valor sumptus ex perfectione essentiali sit simpliciter talis. Nec exemplum allatum euacuat vim nostræ rationis; nam aurum simpliciter semper est perfectius argento, etiamsi secundùm quid, & accidentaliter valeat habere maiorem æstimationem; quia aliàs etiam moneta vsualis posset dici maioris æstimationis, & pretij, si quia solutioni apta aliquam haberet efficaciam: & similiter cognitio naturalis intensissima Dei, vel supernaturalis inferior beatificâ adæquaret, vel excederet visionem beatificam minùs intensam, quod ridiculum est. Ex quo liquet, multò minùs posse constitui hanc excellentiam valoris in maiori sufficientia ad satiandum appetitum, quia perfectio, quæ conuenit rei secundùm speciem, cùm sit absolutè maior, quàm quæ conuenit secundùm intensionem, etiam erit magis sufficiens ad satiandum appetitum, cùm appetitus satietur per adeptionem bonitatis; & sic quo perfectior fuerit adeptio, perfectior erit quies appetitus.

Et tandem impugnatur eadem solutio; quia gratia, & charitas, quæ est radix, & principium meriti illius præmij, scilicet visionis Dei, vt est in se, est eiusdem rationis, & speciei in omnibus Beatis, vt omnes Theologi fatentur: ergo & ipsa visio Dei est etiam eiusdem speciei; tum quia ex eodem semine idem fructus debet produci; tum etiam, quia eadem difficultas est de actu charitatis, ac de actu visionis; cùm voluntas à qua procedit, eodem modo differat in hominibus, & Angelis, sicut intellectus, à quo visio procedit. 8

Et si secundò dicas cum Maiore, visionem angelicam esse semper humanâ perfectiorem in ratione cognitionis; non tamen in ratione beatitudinis. Contra est primò, nam cognitio, quæ est in visione beatifica, semper est de essentia beatitudinis, cùm semper sit cognitio Dei, vt est in se: ergo implicatorium est, quod visio angelica excedat humanam in ratione cognitionis; & quod illam non excedat in ratione beatitudinis. Contra est secundò: Perfectius genus ex se perfectiorem exigit differentiam: sed visio vt sic contrahit per modum differentiæ cognitionem vt sic: ergo quo perfectior est cognitio, perfectior erit visio: atqui per te semper beatitudo angelica est perfectior humanâ in ratione cognitionis: ergo semper debet esse perfectior in ratione visionis. 9

§. III.

Argumenta contraria sententiæ referuntur, & refelluntur.

PRimum sic se habet: Vnus Beatus est essentialiter alio beatior, vt communiter docent Doctores secunda secundæ; vtique quia vnus habuit in via maius meritum essentiale, quàm alter: ergo eorum beatitudo est essentialiter, & specificè diuersa, aliàs vnus non esset alio beatior essentialiter. Respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam; quia Sancti eo solùm dicuntur alij aliis beatiores, quia non tantùm in dotibus corporis, aliisque accidentibus gloriæ alios excedunt, sed etiam in ipsa beatitudine essentiali, hoc est in eo, in quo sita est essentialiter beatitudo, scilicet in visione beatifica; non tamen in gradu essentiali, & specifico visionis, sed in aliqua conditione, seu qualitate indiuiduali eiusdem visionis; non aliter, ac in duobus indiuiduis naturæ humanæ sunt duæ essentiæ humanæ, etiamsi specificè eadem essentia sit in illis, quia inter se hæc indiuidua sunt distincta secundùm maiorem, 10

vel

vel minorem perfectionem numericam eiusdem naturæ specificæ.

11 Secundum sic procedit: Intellectus angelicus est specificè distinctus ab humano; & similiter Angeli inter se sunt etiam specificè distincti: ergo visiones ex illis dimanantes, seu procedentes, debent etiam distingui specificè, vtique quia causæ specificè diuersæ diuersos in specie producunt actus & effectus. Consequentia est certa, & antecedens probatum est multis, vt videre est apud Caietanum infrà, *q.* 79. *art.* 7. Et probatur, nam natura angelica est plusquam specie distincta ab humana; & ad minùs angelicæ inter se, vt communis Thomistarum tenet schola, sunt specie distinctæ: ergo potentiæ ex illis dimanantes similem debent habere distinctionem; ni dicamus, quod vnus in specie effectus dimanat ex duplici in specie causa, quod est inconueniens consequentiæ.

12 Relictis variis solutionibus, respondetur primò distinguendo antecedens: Intellectus angelicus est ab humano specificè distinctus, vt proprietas est diuersi subiecti, vel diuersæ naturæ, concedo antecedens; vt potentia est eiusdem obiecti specificatiui, nego antecedens, & consequentiam; nam hi intellectus possunt dupliciter accipi, iuxta duplicem ordinem, quem important. Primò vt potentia est talis obiecti, & in hac acceptione illius essentia consistit in coaptatione essentiali, quam dicit in ordine ad obiectum specificatiuum, terminatiuum, seu adæquatum; & cùm hoc sit in omnibus creaturis idem, ideo intellectus angelici & humani sunt eiusdem speciei infimæ, & atomæ. Secundò, vt proprietates sunt diuersarum naturarum, & in hac acceptione reduplicant quantitatem virtutis naturalis, seu perfectionem propriam ortam ex diuersis in specie naturis; & in hoc sensu non est mirum, quod specie distinguantur.

13 Vnde hæc quantitas virtutis naturalis, quæ contrahit intellectum per modum rationis differentialis ad munus diuersæ proprietatis, solùm se habet vt ratio accidentalis respectu eiusdem intellectus, vt exercet munus potentiæ intellectiuæ; & ideo semper intellectus in ordine ad obiectum est eiusdem speciei, etiamsi quantitas virtutis, siue naturalis, siue supernaturalis, sit diuersa. Et ratio est; nam omnis quantitas virtutis accipitur in ordine ad obiectum proportionatum, à quo potentia non accipit esse specificum, sed solùm accidentale, vt multoties dixi. Quare cùm visio Dei, vt est in se, dimanet ex coaptatione essentiali intellectus, vt ex lumine gloriæ, quod est in omnibus idem in specie; ideo in omnibus est eiusdem perfectionis specificæ.

14 Tertium: Cognitiones propheticæ sunt supernaturales, & claræ; & tamen hæ possunt specificè distingui: ergo visiones Dei, etiamsi sint supernaturales, & claræ, poterunt esse specificè diuersæ; præcipuè cùm Deus, vt beatitudinis obiectum, sit valdè eminens; & ratione suæ eminentiæ valeat attingi luminibus gloriæ specie diuersis. Respondetur, concedo antecedens, & nego consequentiam; & ratio disparitatis est clara; nam licèt certum sit, quod vtraque cognitio est supernaturalis, & in sua linea clara; tamen prophetica valet versari circa diuersa obiecta formalia; ita vt aliquando manifestet essentiam rei reuelatæ, quoad *an est*, & aliquando quoad *quid est*. Cæterùm cognitio beatifica semper habet idem obiectum formale, & ideo in illa optimè potest reperiri inæqualitas specifica; secus verò in ista, quæ semper idem possidet obiectum formale: nec ex eminentia Dei, prout clarè visibilis, contrarium sequitur; nam eminentia Dei respectu luminis gloriæ creati, non arguit inæqualitatem specificam, cùm respectu illius semper sit intra eandem lineam formalem.

§. IV.

Corollarium pro complemento quæstionis.

SVpposito ergo, quod inæqualitas visionum non est specifica, nec generica, restat quod sit indiuidualis, consistens in aliqua conditione indiuiduali; hæc autem triplex potest excogitari. Prima, vt vna visio sit maior aliâ extensiuè: secunda, intensiuè, ex maiori conatu virtutis intellectiuæ vt sic. Tertia, etiam intensiuè, ex maiori conatu luminis, vel potentiæ resultantis ex virtute intellectiua, & lumine gloriæ. Nunc verò, quod examinare intendimus, est, in qua istarum conditionum indiuidualium sita sit formaliter, & per se disparitas, seu inæqualitas visionum. 15

Et in primis vt certum statuo, inæqualitatem visionum formaliter, & per se non consistere in extensione cognitorum, etiamsi à posteriori valeat colligi disparitas per se visionum ex tali extensione. Et ratio est, quia vel obiecta cognita sunt formaliter in Deo, vel eminentialiter tantùm? Si primum, omnia simul videntur à quocunque Beato, vt statim monstrabimus articulo sequenti. Si secundum, certum est aliquos videre plura ex his, quæ eminenter sunt in Deo contenta, quæ ab aliis non videntur. Cæterùm in hoc non consistit formaliter disparitas visionum; quia vt docet Diuus Augustinus 5. confessionum 4. *Infelix homo, qui scit omnia, te autem nescit; beatus autem qui te scit, etiamsi illa nesciat; qui verò te, & illa nouit, non propter illa beatior, sed propter te solum beatus est.* Tum quia disparitas cognitionum circa obiecta secundaria, & effectus causæ in ipsa cogniti (vt in beatitudine accidit) necessariò præsupponit disparitatem cognitionis circa obiectum primarium, & causam ipsam: ergo prima, & intimior disparitas visionis beatæ non consistit per se, & formaliter in extensione ad plura obiecta secundaria eminenter contenta in Deo, etiamsi à posteriori ex tali maiori extensione valeat colligi disparitas formalis, & per se, quæ datur in ordine ad obiectum primarium. Nec consistit in maiori, vel minori intensione, & conatu, vt se tenet ex parte virtutis intellectiuæ secundùm se sumptæ, quatenus excludit actiuitatem luminis gloriæ; quia exclusò lumine gloriæ nullo modo potest intellectus per propriam & connaturalem actiuitatem attingere Deum, vt est in se: ergo vt sic nec valet magis, vel minus perfectè illum attingere, ni dicas, quod intellectus creatus per sua naturalia potest Deum, vt est in se, videre, quod hæreticum est, vt iam dixi. 16

Neque rursus consistit talis inæqualitas visionum formaliter, & per se primò in intensione, seu conatu potentiæ resultantis ex coaptatione essentiali virtutis intellectiuæ, & lumine gloriæ; nam totum hoc antecedit ipsam visionem Dei, & ab ipsa distinguitur distinctione vera, & reali, quâ omnis causa efficiens est à suo effectu distincta: ergo disparitas visionis, quæ est actus secundus huius potentiæ, non consistit formaliter, & per se in tali intensione, seu conatu causæ, quæ est actus primus huius visionis; vtique quia 17

nihil

nihil eſt intimè, & formaliter tale per id, quod non habet in ſeipſo, tanquam formam ſui; ſed omnia iſta non ſunt de intrinſeca conſtitutione viſionis, licèt ipſam cauſent: ergo diſparitas viſionum non conſiſtit formaliter, ſed ad ſummum cauſaliter, in aliquo iſtorum.

18 Quare diſparitas viſionum formaliter, & per ſe ſolùm conſiſtit in diuerſa claritate in eis reperta, vel in maiori penetratione ipſius obiecti viſi. Conſtat, tum à generali ratione actionum, quæ habent obiecta extrinſeca; nam ſecundùm hoc dicuntur ſuſcipere magis, vel minùs, ſecundùm quod magis, vel minùs perfectè attingunt obiecta: tum etiam, quia Diuus Thomas in præſenti docet, hanc inæqualitatem viſionum prouenire à lumine cauſaliter: atqui lumen non poteſt aliter cauſare hanc inæqualitatem quàm producendo illam viſionem magis claram: ergo. Tum denique, quia omnes Theologi cum Diuo Thoma, docent animam Chriſti quoad claritatem videre diuinam eſſentiam perfectiùs, quàm reliquos Beatos: ergo.

DVBIVM III.

Ad cauſa inæqualitatis viſionum ſit ſolùm lumen gloriæ?

§. I.

Explicatur titulus, & referuntur ſententiæ.

1 PRo captu quæſtionis nota, quæſtionem ſolùm procedere de cauſa phyſica viſionum; nam de morali alibi agendum eſt cum D. Thoma: & pro certo habetur, quod cauſa moralis inæqualitatis viſionum Dei ſunt merita.

2 Et ſimul aduerte, quod dubium hoc procedit in ea ſuppoſitione, quod viſiones Dei, vt eſt in ſe, elicitiuè fiant ab intellectu, & lumine, vel à potentia reſultante ex coaptatione eſſentiali intellectus, & lumine gloriæ; nam in ſententia Durandi aſſerentis *in 4. diſt. 49.* lumen gloriæ eſſe ipſam viſionem Dei à Deo cauſatam, ſolùm Deus erit cauſa phyſica viſionis, & illius inæqualitatis: & in ſententia, quæ ibi adſcribitur Soto, in qua defenditur, quod lumen ſe habet ad modum potentiæ adæquatæ, ad eum modum, quo calor in aqua; etiam conſequenter dicendum eſt, quod ſicut ſolum lumen eſt cauſa adæquata viſionis; ita ſola inæqualitas luminis eſt cauſa phyſica inæqualitatis viſionis, non aliter ac calor in aqua eſt tota cauſa inæqualitatis caloris producti per ipſum. Cæterùm has ſententias eſſe falſas, iam ſatis ſuprà demonſtratum eſt; nam actio vitalis creata, qualis eſt viſio, debet eſſe immanens, & ſic non poteſt fieri à ſolo Deo, cùm ex ſe expoſcat fieri à principio vitali vitaliter operante. Nec exemplum de aqua calida eſt ad rem; nam aqua calida ſolùm habet ſuſtentare calorem, & ſic non tam agens, quàm vehiculum principij actiui ſolet appellari; qualiter non ſe habet intellectus creaturæ, dum Deum, vt eſt in ſe, videt: aliàs ſicut calor ſeparatus calefaceret, ſic lumen ſeparatum videret Deum, eſſetque plena potentia viſionis, quod eſt ridiculum, & hæreticum, vt iam probaui ſuper articulum primum huius quæſtionis 12. Procedit ergo præſens dubium in ea ſuppoſitione, quod intellectus, & lumen adintegrent vnam cauſam totalem influentem vitaliter in viſionem: & ratio dubitandi eſt, quia videtur, quod perfectior intellectus cum æquali lumine perfectiùs, & clariùs videat Deum; ſiquidem ratione ſuæ coaptationis per ſe influit in viſionem.

3 His ergo poſitis, prima ſententia aſſerit inæqualitatem viſionis non prouenire à ſolo lumine, ſed perfectiorem intellectum cum æquali lumine clariùs videre Deum. Ita Durandus *in tertio, diſtinctione 14. quæſt. 1. ad vltimum argumentum*, Paludanus *ibidem*, Richardus *in quarto, diſtinctione 49. articulo 2. quæſt. 8.* Molina *in præſenti, diſputatione 9.* Caietanus *tertia parte, quæſtione 10. articulo 4.* Fauetque Scotus *in tertio, diſtinctione 13. quæſtione 3.* dicens voluntatem humanam cum æquali gratia non poſſe elicere tantam perfectionem, quantam eliciet angelica, eo quod ſit perfectior, & concurrat tanquam pars vnius integræ cauſæ.

4 Secunda docet, inæqualitatem viſionis commenſurari cum ſolo lumine gloriæ, ita vt perfectior intellectus cum æquali lumine clariùs non videat Deum vt eſt in ſe. Ita Diui Anſelmus, & Thomas in præſenti, quos ſequuntur Ferrara *tertio contra Gentes, cap. 55. & 58.* Medina *prima ſecundæ, quæſt. 3. art. 2.* Sotus *in quarto, diſtinctione 49. quæſtione 3. articulo 2.* Bañez, Zumel, Gonzalez, Ioannes à Sancto Thoma, & Salmanticenſes in præſenti. Aluarez *de auxiliis diſputatione 63.* Et ex Ieſuitana Familia Valentia *in præſenti diſputatione 1. puncto 4.* Arrubal *diſputione 22.* Suarez *primo tomo, libro 2. cap. 21.* Vazquez *diſput. 47. cap. 7.* Amicus *diſput. 9. ſect. 16.* & alij quamplurimi, tam ex propriis, quàm ex extraneis.

5 Pro luce huius ſententiæ nota ex dictis *in 3. de Anima, diſp. vnica, q. 1. & in articulo 4. huius quæſtionis 12. q. 1.* quod ſicut obiectum intellectus creati eſt duplex, ſpecificatiuum, extenſiuum, ſeu terminatiuum vnum, à quo intellectus accipit ſpeciem; & proportionatum, motiuum, ſeu intenſiuum aliud, quod à tali intellectu valet percipi, & attingi iuxta vires ei naturaliter debitas; ſic intellectus creati rationes, ſeu formalitates ſunt in duplici differentia; vna per modum eſſentiæ, quæ coaptatio eſſentialis appellatur, & hæc eadem eſt in omnibus intellectibus creatis, ſiue humanis, ſiue angelicis; cùm accipiatur in ordine ad obiectum ſpecificatiuum, videlicet in ordine ad omne cognoſcibile vt ſic, quod idem eſt reſpectu cuiuſcunque intellectus; & alia per modum accidentis, quæ quantitas virtutis appellatur, & eſt quædam actiuitas, quæ iuxta propriam perfectionem vt duo, vel vt quatuor, attingit perfectionem intenſiuam obiecti proportionati, cui correſpondet, vel in ordine ad quod accipitur.

6 Hæc quantitas virtutis eſt duplex, vna naturalis in ordine ad actus, & obiecta naturalia; & alia ſupernaturalis, in ordine ad actus, & obiecta ſupernaturalia. Prima eſt ab ipſa coaptatione eſſentiali, ſeu ab eſſentia intellectus realiter indiſtincta, & eſt magis, vel minùs perfecta, iuxta maiorem, vel minorem perfectionem naturæ ſubſtantialis, cui aduenit tanquam proprietas ipſius. Secunda eſt realiter diſtincta ab ipſo intellectu, & eſt maior, vel minor, iuxta maiorem, vel minorem perfectionem diſpoſitionis ſubiecti, cui aduenit. Vnde in præſenti lumen gloriæ, quod eſt quantitas virtutis intellectus creati in ordine ad viſionem Dei, vt eſt in ſe, eſt maius, vel minus, iuxta maius, vel minus meritum creaturæ intellectualis.

7 Sed maximè notandum est ad huius quæstionis decisionem, quod sicut lumen gloriæ, & consequenter omnis virtus supernaturalis, per accidens, & de materiali se habet in obiecto creato ad efficientiã actuum naturalium; sic quantitas virtutis naturalis per accidens etiam, & de materiali se habet ad elicientiam actuum supernaturaliũ; & per se solùm se habet coaptatio essentialis essentialiter, & de formali requisita ad actus vniusque ordinis. E conuerso nota, quod sicut omnis inæqualitas indiuidua, & accidentalis actuum naturalium dimanat per se ex quantitate virtutis naturalis, & non ex coaptatione essentiali, quæ absque dubio est in omnibus hominibus eadem; sic omnis inæqualitas visionum, & actuum supernaturalium per se dimanat ex quantitate virtutis supernaturalis, & nullatenus ex coaptatione essentiali potentiæ intellectiuæ, quæ in omnibus est vna, & indiuisibilis; nam hæc, vt dixi suprà, *q. 1. art. 1.* nec exprimit formaliter naturalitatem, nec supernaturalitatem; nec rationes qualitatis, seu accidentis; nec similiter specialem modum tendendi, quem habet in ordine ad suum obiectum: nam primum habet in ordine ad obiectum vt proprietas naturalis est alicuius substantiæ; & non in ordine ad obiectum, vt virtus actiua est. Et secundum etiamsi sit in ordine ad obiectum proportionatum, tamen aduenit ei ratione quantitatis virtutis, & non ratione coaptationis essentialis; & cùm quantitas virtutis supernaturalis in omnibus sit eadem, maximè respectu Dei, vt est in se; ideò absque diuersitate specifica, & solùm cum numerica dimanante à maiori, vel clariori lumine, fit prædictus actus visionis Dei.

§. II.

Resoluitur quæstio, & probatur rationibus desumptis ex vtroque Magistro.

8 HIs suppositis dicendum est, causam physicam, & propriam inæqualitatis visionum Dei, tantùm esse inæqualitatem luminis gloriæ; nullatenus verò inæqualitatem perfectionis, seu facultatis naturalis intellectus creati. Probatur ratione desumpta ex vtroque Magistro, & notabilibus præcedentis §. Principium proximum visionis Dei vt est in se, resultat ex coaptatione essentiali intellectus creati, & ex lumine gloriæ, vt iam ex dictis constat: sed coaptatio essentialis intellectus creati, tam in hominibus inter se collatis, quàm in hominibus, & Angelis, est inuariabiliter eadem; tum quia hæc accipitur in ordine ad obiectum specificatiuum, seu terminatiuum in omnibus idem; tum quia omnis distinctio horum intellectuum solùm sumitur ex diuersa quantitate virtutis naturalis, quæ accidentaliter se habet in ordine ad coaptationem essentialem, & nimis de materiali in ordine ad actus, & obiecta supernaturalia, vt ex notabilibus constat. Tum quia diuersus modus attingendi inter intellectum humanum, & angelicum repertus, hoc est, quod angelicus attingat suum obiectum simplici intuitu, & humanus medio discursu, non dimanat ex coaptatione essentiali, quâ respiciunt ens vt sic sub tota sua latitudine, sed ex diuersa quantitate virtutis naturalis, quâ respiciunt obiectum suæ naturæ proportionatum. Tum & maximè, quia certum est, quod inter visiones beatas hominum datur inæqualitas, quæ in omnium ore non valet dimanare à coaptatione essentiali intellectuum, cùm hæc in omnibus sit eadem: ergo inæqualitas visionum non valet accipi ex inæqualitate intellectuum ad visionem concurrentium, cùm inæqualitas actuum debeat sumi ex inæqualitate causæ, vt causa est talium actuum, hoc est, vt formaliter, & reduplicatiuè est causa illorum: atqui certum est, quod hi intellectus, non vt inæquales, idest, secundùm quantitatem virtutis naturalis vt duo, vel vt quatuor; sed vt æquales, idest, secundùm coaptationem essentialem in omnibus vnam, & indiuisibilem, concurrunt cum inæquali, vel æquali lumine ad visiones Dei, vt est in se: ergo tota inæqualitas visionum accipitur ex inæqualitate luminum, & nulla ex inæqualitate intellectus creati.

Hæc ratio desumitur ex nostro Anselmo in præsenti, vbi totam inæqualitatem Beatorum attribuit lumini, & non naturæ, quam in omnibus confitetur esse eandem, his verbis. *Sicut autem Sol, & Luna, & Stella, cùm sint vnius naturæ, differunt tamen claritate, ita & homines, cùm sint vnius generis, merito dissimiles erunt in gloria.* Perpende verba maioris Theologi, vbi docet, homines beatos in ordine ad visionem Dei, seu ad gloriam, esse non eiusdem speciei, sed eiusdem generis, vt denotaret, per se non concurrere ad visionem secundùm inæqualitatem quantitatis virtutis naturalis, quæ se habet quasi ratio specifica coaptationis essentialis; sed secundùm æqualitatem coaptationis essentialis, quæ se habet vt ratio generica omnibus vna, & indiuisibilis. Desumpta etiam fuit ex Angelico Fonte *tertio contra Gentes*, *cap.* 58. Vbi sic fatur: *Dicendum, quod videntium Deum per essentiam, vnus alio perfectiùs eum videbit: sed hoc erit per hoc, quod intellectus vnius habebit maiorem virtutem, seu facultatem ad videndum Deum, quàm alterius; facultas autem videndi Deum non competit intellectui creato secundùm suam naturam, sed per lumen gloriæ, quod intellectum per quandam Deiformitatem constituit. Vnde intellectus plus participans de lumine gloriæ, perfectiùs Deum videbit.* Et in præsenti clariùs hoc docet in solutione ad tertium, vbi sic fatur: *Diuersitas videndi erit per diuersam facultatem intellectus, non quidem naturalem, sed gloriosam*: ergo Magister Angelicus absolutè denegat intellectui creato secundùm suam naturalem facultatem, hoc est secundùm suam quantitatem naturalem in pluribus diuersam, diuersitatem visionis, & absolutè eam concedit lumini gloriæ in pluribus diuerso. 9

Nec sufficit dicere cum Molina, per nomen facultatis gloriosæ Diuum Thomam non intelligere præcisè lumen gloriæ, sed intellectum cum lumine. Nam certè ex locis citatis, & alibi constat Diuum Thomam distinguere facultatem, & virtutem potentiæ intellectiuæ ab ipsa potentia; atque adeò sub nomine facultatis gloriosæ solùm intelligere lumen gloriæ; non autem intellectum cum lumine: & sic de mente Diui Thomæ in hac parte non potest dubitari. 10

Nunc autem probatur conclusio ratione communi non despicienda, desumpta etiam ex vtroque Magistro; nam si ex inæqualitate naturali intellectûs prouenit inæqualitas supernaturalis visionis, sequitur quod Beati non beentur, & videant inæqualiter Deum iuxta diuersitatem meritorum; quod sine nota erroris dici non potest: ait enim Paulus Rom. 2. *Qui reddet vnicuique secundùm* 11

dùm opera eius. Et 2. Corinth. *Qui parcè seminat, parcè & metet; & qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet.* Et clariùs in Florentino *sessione vltima, in litteris sanctæ vnionis*, dicitur de animabus iustorum, qui nihil habent purgandum, in cœlo mox recipi, & intueri clarè ipsum Deum trinum, & vnum, sicuti est; meritorum tamen diuersitate alius alio perfectiùs. Et idem confirmatur in Tridentino *sessione sexta, decreto de iustificatione, capite sexto & septimo*, ex testimoniis Scripturæ. Rursus noster Anselmus hæc docet in præsenti articulo, vbi sic fatur: *Vt talis vnusquisque appareat, qualis meriti fuerit.* Et infrà; *Vnusquisque mansionem pro suo est accepturus merito.* Et denique idem docet Angelicus Magister in expositione Apostoli locis suprà citatis. Sequela quidem probatur, quia dato casu, quo duobus habentibus æqualia merita, vnus habeat præstantiorem intellectum altero, perfectiùs videbit Deum, quia pollet perfectiore facultate intellectus; & tamen visio in tali casu non erit iuxta proportionem meritorum, quia suppono, quod habuerint æqualia merita, ac per consequens æquale lumen, cùm lumen meritis etiam correspondeat: ergo.

12 Neque sufficit solutio, quam tradit Vazquez *vbi suprà*, & Molina *disp.* 2. quamvis ipsi eam sufficientem existiment; nempe, præmium non consistere in lumine gloriæ, sed in visione ipsa; quocirca Beatis non datur æqualitas luminis absolutè iuxta æqualitatem meritorum, sed cum proportione ad visionem, atque adeo iuxta indigentiam vniuscuiusque intellectus ad tantam visionem: quare præstantiori intellectui minùs datur luminis, saltem in ea proportione vt maneat æqualis cum imperfectiori habente plus luminis, vt sic pro æqualitate meritorum habeant præmium æquale, quod essentialiter consistit in visione Dei vt est in se; & non in lumine, quod est causa physica talis visionis.

13 Non, inquam, sufficit; nam sicut visio Dei datur secundùm mensuram meritorum, sic lumen secundùm eandem proportionem confertur. Et ratio est, quia sicut visio Dei exercet rationem præmij, & coronæ, quia est donum supernaturale ad patriam spectans; sic lumen gloriæ est donum supernaturale ad patriam spectans; & sic cum omni proprietate appellatur præmium: nec ex eo, quod exerceat munus habitus, sequitur, quod non se habeat vt præmium. Nam in via intensior charitas, quæ se habet per modum habitus, est præmium intensioris actus eiusdem viæ.

14 Præterea; nam licèt certum sit, quod principium proximum visionis Dei, prout est in se, coalescat ex intellectu, & lumine; tamen intellectus per se (vt constat ex prima ratione nostræ conclusionis, quæ fundamentalis est, & à priori) non constituit hoc principium visionis, vt perfectior, & inæqualis est in linea naturali, vel secundùm facultatem naturalem vt quatuor, vel vt sex, sed vt æqualis est ratione eiusdem coaptationis essentialis: ergo tota inæqualitas visionis dimanat ex inæqualitate luminis, & nulla ex inæqualitate naturali intellectus; cùm hæc per accidens, & de materiali se habeat in ordine ad actus supernaturales, & consequenter in ordine ad visionem Dei, vt est in se.

15 Quare secundò respondet Molina, quod vbi sunt æqualia merita, datur æquale lumen, sed non æquale Dei auxilium, seu æqualis Dei concursus: nam per hoc auxilium, seu per hunc concursum supplet Deus imbecillitatem intellectus imperfectioris, vt eliciat visionem æqualem cum illo, qui præstantioris est intellectus.

Sed contrà est, nam hæc solutio aliena est à bona Philosophia; nam si lumen est æquale, æqualis concursus debetur vtrique, cùm Deus de lege ordinaria non deficiat in necessariis, & concursus actualis sit debitus, & necessarius virtuti connaturaliter, & expeditè operanti; aliàs Deus in tali casu non operaretur iuxta leges communes naturæ, sed miraculosè; quod absque fundamento supponitur, & in præsenti dicitur ab aduersariis. Verumtamen si verum esset, quod ex æquali lumine, & perfectiori intellectu resultat perfectius principium videndi Deum, vt est in se, absque dubio Deus ei tribueret perfectiorem concursum; quia cùm concursus actualis sit naturaliter debitus principio operatiuo completo, & expedito; & hoc in tali casu sit completum, & expeditum; in confesso erit, quod naturaliter habebit perfectiorem influxum, seu perfectiorem visionem, nisi diuinitùs impediatur à Deo talis concursus. Contrà est secundò; nam Deus naturaliter, & de lege ordinaria attemperatur virtuti causæ secundæ, ita vt perfectiori perfectiorem tribuat concursum, quàm imbecilliori: ergo pro libito, & contra communem Philosophorum, & Theologorum consensum tribuit hæc solutio imbecilliori virtuti perfectiorem concursum, & perfectiori imbecilliorem. 16

Vnde alij docent, non dari inconueniens in hoc, quod cum æqualibus meritis vnus habeat visionem perfectiorem propter maiorem difficultatem naturalem, quia natura non destruitur, sed potiùs adstruitur per gratiam. Sed hæc solutio magis displicet; nam præmium debet esse iuxta mensuram meritorum, vt omnes Patres fatentur: sed visio Dei est præmium, quod Sanctis confertur: ergo impossibilia asserit, dum ex vna parte ait, merita esse æqualia, & ex alia asserit, præmium, seu visionem Dei esse inæqualem. 17

Et tandem probatur ratione à priori: Intellectus creatus, non ex se, sed ratione luminis gloriæ est causa physica visionis Dei, vt probatum est *art. 4. & 5.* ergo non ex se, sed ratione etiam luminis erit etiam causa physica perfectioris visionis; vtique quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis: atqui simpliciter non intellectus ex se, sed vt supernaturalizatus per lumen, est visionis causa: ergo vt magis supernaturalizatus, erit causa visionis magis perfectæ. 18

Confirmatur, & declaratur hæc ratio: Quantumvis intellectus creatus perficiatur in ordine naturali, manet semper improportionatus ad minimum gradum visionis Dei vt est in se, & tota proportio eius in esse completo, & proximo, prouenit à lumine, vt docet Concilium Viennense, & probaui in dictis articulis: ergo, vt intellectus cum perfectiori actu proportionetur; necessum est, vt perfectiori lumine perficiatur; quia iuxta regulam dictam, sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis. 19

Dices primò. Ex lumine perfectiori resultat perfectior visio, quia principium adæquatum, & proximum talis visionis, fit ex lumine tanquam ex augmento virtutis intellectiuæ creatæ: sed etiam tale principium resultat ex intellectu tanquam ex virtute intellectiua: ergo ex perfectiori intellectu perfectior etiam resultabit visio. 20

Respondetur concedendo maiorem, vel distinguendo illam claritatis gratiâ: Resultat ex perfectiori lumine perfectior visio, quia ex lumine resultat principium visionis Dei tanquam ex augmen- 21

to virtutis, & tanquam ex quantitate supernaturali, quâ ascendit ad ordinem supernaturalem, concedo maiorem; tanquam ex augmento, seu ex quantitate naturali, nego maiorem: & distinguo minorem; principium visionis resultat ex intellectu, tanquam ex virtute intellectiua, quæ se habet per modum coaptationis essentialis, concedo minorem; quæ se habet per modum facultatis naturalis, nego minorem, & consequentiam. Nam licèt certum sit, quod ex intellectu, & lumine fiat principium proximum visionis Dei; tamen intellectus non intrat ad talem constitutionem, vt explicans virtutis naturalis quantitatem, seu perfectionem naturalem, quam habet vt quatuor, vel vt sex, (cùm vt probatum habeo, tota hæc facultas naturalis per accidens se habeat in ordine ad actus supernaturales;) sed solùm vt dicens coaptationem essentialem, vnam in omnibus intellectibus creatis. Vnde ratione huius vna visio non valet excedere perfectionem alterius, sed solùm ratione luminis, à quo coaptatio essentialis intellectus supernaturalizatur, & proportionatur in ordine ad visionem supernaturalem Dei, vt est in se.

22 Dices secundò: Ex eo, quod intellectus secundùm suam perfectionem naturalem non det esse simpliciter, non sequitur, quod non possit dare esse ad melius; nam augmentum naturale non dat potentiæ esse simpliciter (cùm potentia, à qua prouenit esse simpliciter, præsupponatur ad augmentum;) & tamen dat esse ad melius, vt videre est in oculis noctuæ, vbi augmentum, quod eis potest concedi, non dat esse absolutè, seu simpliciter; & tamen dat eis ad melius: ergo ex eo, quod intellectus secundùm suam perfectionem naturalem non det esse simpliciter in ordine ad visionem Dei, non sequitur, quod non det esse ad melius in ordine ad illam.

23 Respondetur negando sequelam, in ordine supernaturali, etiamsi teneat in ordine naturali. Et ratio disparitatis est nota; nam in ordine naturali in potentiis datur esse simpliciter, & augmentum solùm desideratur ad melius: at verò in ordine supernaturali potentiæ naturales, cùm ex se sint omnino improportionatæ ad actus, & effectus supernaturales; ideò ab augmento prouenit esse simpliciter, & esse secundùm quid; nam tota entitas, vt supernaturalis, & gradus ipsius, etiam vt supernaturales, debent esse à facultate supernaturali, & non à naturali, quæ (vt iam dixi) impertinenter se habet ad actus ordinis superioris. Quare communiter solet dici, quod habitus supernaturales dant simpliciter, & faciliùs posse; at verò naturales non simpliciter, sed solùm faciliùs posse.

24 Dices tertiò, quod licèt intellectus perfectior secundùm se non valeat esse principium proximum perfectioris visionis; tum quia perfectiori modo debet perfici subiectum, quod perfectius est; tum quia gratia non destruit, sed perficit naturam: ergo natura, vel potentia naturalis perfectior ad perfectiorem potentiam supernaturalem perficietur: ergo ex meliori potentia naturali, & æquali lumine resultabit perfectius principium, seu perfectior potentia, quæ sit causa perfectioris visionis. Respondetur negando antecedens: ad primam probationem nego suppositum, nam maior perfectio naturalis non perficitur de formali per lumen; sed solùm coaptatio essentialis potentiæ, quæ in omnibus existit absque aliqua distinctione; & sic negatur suppositum, videlicet, quod intellectus creatus secundùm facultatem naturalem perfectiorem sit formaliter eleuabilis ad munus potentiæ supernaturalis.

Ad secundam concedo antecedens, & nego vtramque consequentiam, quia tota perfectio naturalis impertinenter se habet in ordine ad actus supernaturales, & sic per æquale lumen æqualis semper prouenit visio; nam lumen non solùm constituit potentiam supernaturalem in ordine ad visionis essentiam, sed etiam in ordine ad gradus eiusdem visionis. 25

§. III.

Prima sententiæ argumenta proponuntur, & dissoluuntur.

PRimum sumitur ex Angelico Magistro 3.p.q.10. art. 4. ad 2. vbi sic ait: *Gradus in visione secundùm perfectionem magis attenditur secundùm ordinem gratiæ, quàm secundùm ordinem naturæ.* Ex qua authoritate sic insurgit Cardinalis Caietanus: Illud comparatiuum, *magis*, denotat, gradus visionis non solùm attendi secundùm perfectionem luminis, sed etiam secundùm perfectionem intellectus naturalem; cùm comparatiuum necessariò supponat suum positiuum: ergo secundùm mentem Angelici Magistri tenendum est, facultatem naturalem intellectus influere in perfectionem gradualem visionis, etiamsi non tam principaliter ac lumen. 26

Respondetur cum Salmanticensibus in præsenti, illud aduerbium, *magis*, non habere vim comparationis affirmatiuæ, sed negatiuæ, exclusiuæ vnius extremi, & affirmatiuæ alterius. Sic exponit noster Anselmus illa verba Pauli ad Hebr. 11. *Fide Moyses grandis factus negauit se esse filium filiæ Pharaonis, magis eligens affligi cum populo Dei, quàm temporalis peccati habere iucunditatem.* Vbi *magis*, id est, *potius* eligens affligi, & iniuriis subiici cum populo Dei, qui seruiebat in luto, & latere, *quàm habere iucunditatem* temporalis, ac transitorij peccati. Vbi noster Anselmus accipit ly, *magis*, in sensu dicto; nam Moyses nullo modo elegit temporalis, ac transitorij peccati iucunditatem, sed magna fide elegit affligi propter Deum. 27

Secundò probatur ratione: Quando duæ causæ partialiter integrant vnam totalem, auctâ vnâ, necesse est vt augeatur totalis in ordine ad perfectiorem actum, vel effectum: sed intellectus, & lumen integrant vnam causam actiuam, & totalem visionis, cùm intellectus non solùm se habeat vt subiectum principij actiui, sed etiam vt pars virtutis actiuæ: ergo iuxta incrementum cuiusvis eorum necesse est, vt augeatur actus, qui est visio Dei, cùm agant quoad vltimum, quod possunt. 28

Distinguo maiorem; quando duæ causæ integrant vnam totalem, auctâ vnâ, augetur totalis, quando augmentum illius intrat de formali, & per se ad constitutionem totalis, concedo maiorem; quando solùm de materiali, & per accidens intrat ad illius constitutionem, nego maiorem; & distinguo minorem; intellectus, & lumen integrant vnam causam actiuam, intellectus secundùm coaptationem essentialem, concedo minorem; secundùm quantitatem naturalem, nego minorem, & consequentiam; nam licèt verum sit, quod ex coaptatione essentiali intellectus, & ex lumine gloriæ adintegretur principium proximum, & vitale visionis Dei, vt est in se; tamen quantitas naturalis huius intellectus mortuo modo, & per accidens se habet, tam ad constitutionem huius principij proximi, quàm ad efficien- 29

efficientiam visionis. Et ratio est, quia sicut quantitas supernaturalis, mortuo modo, & impertinenter se habet in ordine ad actus naturales; sic quantitas naturalis mortuo etiam modo, & impertinenter se habet in ordine ad actus supernaturales.

30 Tertiò probatur à simili. Actus Fidei Theologicæ sunt quoad substantiam supernaturales; & tamen perfectior intellectus cum æquali lumine fidei elicit actus perfectiores; siquidem meliùs penetrat articulos, & mysteria fidei, qui ingenio, & doctrinâ pollet, quàm rusticus, & hæbes: ergo haud aliter continget in visionibus beatis, etiamsi sint ordinis supernaturalis. Respondetur concedendo maiorem, & negando minorem; nam in actu fidei inueniuntur duo, scilicet apprehensio, explicatio, seu applicatio mysteriorum, & etiam ipse assensus fidei, quo eis assentimur. Et licèt primum sit perfectius iuxta maiorem perfectionem intellectus, quia est quid naturale; at verò secundum, cùm supernaturale sit, non sumit suam perfectionem ex facultate naturali intellectus, sed ex facultate supernaturali Fidei Theologicæ, per quam eleuatur, & proportionatur potentia in ordine ad hos actus ex se supernaturales.

31 Dices etiam à simili in opinione plurium, quando ad illationem alicuius conclusionis vtimur medio probabili, adiuncto demonstratiuo, verè causatur assensus scientificus intensior iuxta quantitatem, & perfectionem medij, licèt tale medium probabile sit ordinis inferioris: ergo ex eo, quod quantitas naturalis intellectus sit ordinis inferioris, non sequitur quod non valeat influere in perfectionem visionis beatæ, etiamsi hæc sit ordinis superioris.

32 Hæc obiectio nullius est momenti in nostra sententia; nam vt docui in Metaphysica *lib. 1. Poster. disp. 1. quæst. 3. § 3. num. 9. fol. 132.* assensus præmissarum non concurrit efficienter propriè in conclusionis assensum, & sic medium probabile nullo modo causat assensum scientificum conclusionis, sicut potentia intellectiua ex intellectu, & lumine consurgens causat visionem Dei vt est in se. Verumtamen dato, & non concesso, quod assensus præmissarum talem concursum effectiuum exerceat in conclusionis assensum. Respondetur negando antecedens, quia medium probabile in tali casu respectu conclusionis scientificæ solùm habet connectere conclusionem inclusam in præmissa demonstratiua, proponendo, siue applicando connexionem extremorum, vt sic intellectus ex vi præmissæ demonstratiuæ influat in assensum conclusionis; non aliter, ac quando præmissæ falsæ influunt in conclusionem veram, tunc assensus præmissarum non influit in conclusionem veram, vt ex se constat; sed tantùm ostendunt connexionem, quam habent extrema.

33 Vltimò probatur ex conatu potentiæ; quia perspicacior intellectus cum æquali lumine, & maiore conatu intensiorem, seu perfectiorem eliceret visionem; tum quia aliàs talis maior conatus esset frustraneus; tum quia in via potentiæ cum æquali habitu fidei, & charitatis, & perfectiore conatu perfectiores producunt actus; tum denique, quia potentia, quæ ratione sui conatur, quò perfectior ratione sui existit, perfectiori etiam modo poterit conari in ordine ad perfectiores actus, aliàs non ratione sui, sed ratione habitus conabitur; quod opponitur rectæ Philosophiæ, cùm habitus subordinentur potentiis in ordine ad operandum, iuxta illud; *Habitibus vtimur prout volumus*: ergo non solum lumen, sed etiam facultas naturalis intellectus relucet in visione Dei in ordine ad illius perfectionem, seu intensionem maiorem.

Ad hoc argumentum respondeo negando suppositum antecedentis, scilicet, quod conatus distinguatur ab actibus potentiarum, in quibus est; nam licèt certum sit, quod vulgariter solæ potentiæ dicuntur conari; non tamen hoc accidit, quia conatus antecedat actum potentiæ, tanquam aliquid ab ipso actu distinctum; sed quia vehementiùs conatur potentia, quæ intentiùs operatur: quare ipsa operatio est conatus potentiæ, quem non causat potentia, nisi iuxta actiuitatem, seu quantitatem virtutis, quam possidet. Vnde sicut potentia non potest conati in ordine naturali, nisi iuxta quantitatem suæ perfectionis naturalis; sic in ordine supernaturali non potest conari, nisi iuxta quantitatem perfectionis supernaturalis; per quod patet ad omnes probationes, vt intuenti constabit. Veruntamen dato, quod conatus de formali consistat in ipsa potentia, & non in ipsa operatione; adhuc argumentum nullam efficaciam importat; nam in hoc casu maior conatus dimanat formaliter ex potentia, vt actiua secundùm commensurationem suæ actiuitatis, vel suæ quantitatis virtutis; & sic magis conatur, qui maiorem, vel perfectiorem obtinet quantitatem virtutis in ordine ad operationem. Quare in ordine ad actus supernaturales conatus non sumitur ex quantitate virtutis naturalis, quæ impertinenter se habet in ordine ad illos; sed ex quantitate virtutis supernaturalis, ita vt sit maior, & perfectior conatus, quò maior, & perfectior est quantitas virtutis supernaturalis. Per quod constat ad omnes probationes in antecedenti inclusas; & ad primam dico, conatum non esse superfluum, siquidem perfectiorem consequitur operationem, quando potentia perfectiori est eleuata virtute. 34

Ad secundam nego paritatem; nam in via eo est perfectior conatus in ordine ad actus fidei, & charitatis, quò perfectiores sunt habitus fidei, & charitatis. Ad tertiam dico, perfectiorem conatum non dimanare ab absentia potentiæ, vel à coaptatione essentiali talis potentiæ, quæ, vt iam probaui, in omnibus est eadem; sed ab illa vt aucta per quantitatem virtutis naturalis, vel supernaturalis; & hoc non opponitur rectæ Philosophiæ; nam cùm conatus sit in ordine ad operationem, & hæc non valeat elici maior à sola coaptatione essentiali, quæ in omnibus est vna; sed ab illa vt aucta per maiorem quantitatem virtutis naturalis, vel supernaturalis; ideò maior conatus non stat pro sola coaptatione essentiali potentiæ, sed pro illa, vt reduplicat aliquam ex his quantitatibus. 35

Et ne nouitas huius doctrinæ te decipiat, nota diuersitatem repertam inter conatum naturalem, & supernaturalem, hoc est inter conatum potentiæ naturalis, & supernaturalis; nam maior conatus supernaturalis formaliter repertus in principio constituto ex coaptatione essentiali potentiæ, & quantitate virtutis supernaturalis in ordine ad actus supernaturales, non potest dari antecedenter ad habitum supernaturalem; at verò conatus naturalis formaliter repertus in potentia naturali in ordine ad actus naturales, valet reperiri antecedenter ad habitum naturalem: & ratio est, quia habitus supernaturales dant potentiis simpliciter posse; at verò naturales non dant illis simpliciter, sed solùm faciliter, & cum delectatione posse, vt dixi in Logica nostri cursus vtriusque Philoso- 36

Philosophiæ, *disp.* 1. *q.* 8. *per totam*; & ideò illi non supponunt potentias constitutas, sicut isti. Quare illi, scilicet supernaturales, constituunt potentias in ordine supernaturali, & consequenter antecedenter ad illos non datur maior, vel minor conatus in ordine ad actus supernaturales: at verò isti, scilicet naturales, iam supponunt potentias constitutas in ordine naturali, & consequenter aptas ad simpliciter operandum; vnde antecedenter ad illos potest reperiri maior, vel minor conatus in ordine ad actus naturales, iuxta commensurationem suæ quantitatis virtutis.

37 Ex quo colliges, totam quantitatem virtutis supernaturalis prouenire formaliter ex habitu supernaturali, qui simpliciter constituit potentiam in tali ordine: at verò tota quantitas virtutis naturalis non prouenit formaliter ex habitu naturali, qui potentiam naturalem iam simpliciter supponit constitutam. Vnde habitus naturalis solùm est augmentum quantitatis naturalis, & ideo maior conatus valet antecedere habitum, saltem in intellectibus Angelicis, qui iuxta sententiam Thomistarum sunt saltem accidentaliter diuersi in ratione potentiarum, provt reduplicant quantitatem virtutis vniuscuiusque propriam.

ARTICVLVS VII.

Vtrum videntes Deum per essentiam, ipsum comprehendant?

Conclusio nostri Anselmi est negatiua; & constat *ex* 1. *ad Timoth. cap.* 2. vbi sic exponit Magistrum Gentium: Vel idcircò Deus inuisibilis est, quia eius magnitudinem nemo saltem valet mente comprehendere, cùm & pax eius exsuperet omnem intellectum; & iste est solus Deus, quia præter eum nullus alius. Ex quo testimonio sic valet formari ratio. Illud obiectum comprehenditur, quod cognoscitur perfectè, seu in quantum est cognoscibile, ita vt nihil lateat cognoscentem: sed Deus à nullo Beato perfectè cognoscitur, hoc est in quantum cognoscibilis est: ergo nullus Beatus ipsum comprehendit. Minorem probat noster Magister, quia *pax eius exsuperat omnem intellectum*; idest, quia intelligibilitas Dei excedit intellectualitatem cuiuslibet Beati; nam ad comprehensionem cuiuscunque obiecti necessarium est, quod intellectualitas cognoscentis æquet, vel excedat obiecti intelligibilitatem. Probat hoc in prosologio, *cap.* 26. his verbis: *Non ergo totum illud gaudium intrabit in gaudentes; sed toti gaudentes intrabunt in gaudium.* Ergo ex mente nostri Anselmi Beati non comprehendunt Deum, aliàs totum gaudium exhauriretur ab illis.

Hac eadem ratione Magister Sanctus probat *in corp.* nostri Anselmi conclusionem. Et in argumento *sed contrà*, quia *Hierem.* 32. dicitur: *Fortissime, magne, potens Dominus exercituum: nomen tibi. Magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu.* Ergo Deus à nullo intellectu creato, quantumvis lumine gloriæ adiuto, potest comprehendi.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum videntes Deum per essentiam, omnia videant in Deo?

Affirmatiuè respōdet Magister Anselmus, quoad omnia, quæ formaliter sunt in Deo, vt videre est in Prosologio, *cap.* 14. vbi sic fatur: *Cur non te sentit, Domine Deus, anima mea, si inuenit te? An non inuenit esse lucem, & veritatem? Aut potuit omnino aliquid intelligere de te, nisi per lucem tuam? Si ergo vidit lucem, & veritatem, vidit te; si non vidit te, non vidit lucem, nec veritatem. An & veritas, & lux est, quod vidit; & tamen nondum te vidit? quia vidit te aliquatenus, & non vidit te sicuti es.* Et *cap.* 18. sic prosequitur: *Certè vita es, sapientia es, veritas es, bonitas es, beatitudo es, æternitas es, & omne verum bonum es. Multa sunt hæc; non potest angustus intellectus meus totum vno simul intuitu videre, vt omnibus simul delectetur. Quomodo ergo, Domine, es omnia hæc? An sunt partes tui, aut potiùs vnumquodque horum totum est, quod es? Nam quidquid est partibus iunctum, non est omnino vnum, sed quodammodo plura, & diuersum à seipso; & vel actu, vel intellectu dissolui potest. Nullæ igitur partes in te sunt, Domine, nec es plura; sed sic es vnum quoddam, & idem tibi ipsi, vt in nullo tibi ipsi sis dissimilis; immò tu es ipsa vnitas nullo intellectu diuisibilis: ergo & vita, & sapientia, & reliqua non sunt partes tui; sed omnia sunt vnum, & vnumquodque horum est totum quod es.* Et *cap.* 23. loquendo de prædicatis relatiuis in Deo repertis, idem loquitur Anselmus noster. *Hoc bonum es tu Deus Pater; hoc est Verbum tuum, id est Filius tuus; etenim non potest aliud quàm quod es, aut aliquid maius, vel minus te esse in Verbo, quo te ipsum dicis; quoniam Verbum tuum sic est verum, quomodo tu verax; & idcirco est ipsa veritas, sicut tu, non alia, quàm tu; & sic es tu simplex, vt de te non possit nasci aliud, quàm quod tu es. Hoc ipsum est amor vnus, & communis tibi, & Filio tuo est Spiritus sanctus ab vtroque procedens; nam idem amor non est impar tibi, aut Filio tuo; quia tantùm amas te, & illum; & ille se, & teipsum, quantus es tu, & ille: nec est aliud à te, & ab illo, quod dispar non est tibi, & illi; nec de summa simplicitate potest procedere aliud, quàm quod est, de quo procedit. Quod autem est singulus quisque, hoc est tota Trinitas simul, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus; quoniam singulus quisque non est aliud, quàm summè simplex vnitas, & summè vna simplicitas, quæ nec multiplicari, nec aliud, & aliud esse potest. Porrò vnum est necessarium; porrò hoc est illud necessarium, in quo omne bonum, immò quod est omne, & vnum totum, & solum bonum.*

Ex quibus testimoniis apertè constat, quod videntes Deum per essentiam, videant omnia, quæ in ipso sunt formaliter. Quod verò non videantur ab his omnia, quæ eminenter sunt in ipso, constat etiam ex dictis, cùm hæc non sint necessaria ad videndum Deum, vt est in se. Eodem modo respondet Magister Angelicus, & primam partem huius resolutionis supponit ex dictis, & ex dicendis in aliis articulis huius quæstionis. Et quoad secundam probat in argumento *sed contrà*, ex eo, quod nulla creatura cognoscit cogitationes cordium

cordium. Et in corp. ex eo, quod omnia possibilia solùm valent cognosci in essentia Dei, vt in causa; & cùm hæc non sit comprehensibis ab aliqua creatura, ideò infert nullam creaturam posse omnia possibilia cognoscere: in quo autem sensu sit vera hæc consequentia, constabit ex dicendis in quæstione 10. huius articuli.

ARTICVLVS IX.

Vtrum ea, quæ videntur in Deo à videntibus diuinam essentiam, per aliquas similitudines videantur?

NEgatiuè respondet Magister Anselmus, & constat eius mens ex Monologio, *cap.* 32. vbi sic ait: *Verbum autem quo creaturam dicit, nequaquam similiter est verbum creaturæ, quia non est eius similitudo, sed principalis essentia. Consequitur igitur, quod ipsam creaturam non dicat verbo creaturæ. Cuius ergo verbo eam dicit, si non dicit eam verbo eius? Nam quod dicit, verbo dicit; & verbum alicuius est verbum, id est, similitudo; sed si nihil aliud dicit, quàm se, aut creaturam; nihil dicere potest, nisi aut suo, aut eius verbo. Si ergo nihil dicit verbo creaturæ, quicquid dicit, verbo suo dicit. Vno igitur, eodemque verbo dicit seipsum, & quæcunque facit.*

Et rursus *cap.* 33. sic prosequitur: *Sed quomodo tam differentes res, scilicet creans, & creata essentia, dici possunt vno verbo? præsertim cùm Verbum ipsum sit dicenti coæternum; creatura autem non sit ipsa coæterna? Forsitan, quia ipsa summa sapientia, & summa ratio, in qua sunt omnia, quæ facta sunt; quemadmodum opus, quod fit secundùm aliquam artem, non solùm quando fit, verùm & antequam fiat, & postquam dissoluitur, semper est in ipsa arte, non aliud, quàm quod est ars ipsa; idcirco cùm ipse summus spiritus dicit seipsum, dicit omnia, quæ facta sunt. Nam & antequam fierent, & cùm iam facta sunt, & cùm corrumpuntur, seu aliquo modo variantur, semper in ipso sunt, non quod sunt in seipsis, sed quod est idem ipse. Etenim in seipsis sunt essentia mutabilis secundùm mutabilem rationem creata; in ipso verò sunt ipsa prima essentia, & prima existendi veritas; cui prout magis, vtcunque illi similia sunt, ita veriùs, & præstantiùs existunt. Hoc itaque modo non irrationabiliter asseri potest, quia cùm seipsum dicit summus ille spiritus, dicit etiam quicquid factum est vno, eodemque verbo. Eandemque doctrinam proponit capite sequenti.*

Ex quo testimonio sic formo rationem: Qui diuinam videt essentiam prout est in se, per essentiam ipsam gerentem rationem speciei intelligibilis videt ipsam, vt ex dictis constat: sed secundùm nostrum Anselmum, in hac essentia est quicquid à Deo est factum: ergo in illa, & per illam, & non per species eorum videt Beatus quicquid videt. Hac eadem ratione probat Angelicus Magister Anselmi conclusionem, & ex illa etiam constat resolutio articuli 10. vbi vterque Magister probat, Beatos simul videre omnia, quæ in ipso vident, quia per vnam speciem, scilicet per essentiam diuinam, & vno, eodemque verbo omnia vident Beati.

DVBIVM I.

Vtrum Beati videntes essentiam Dei, videant de facto ex vi visionis omnia, quæ sunt in Deo formaliter?

§. I.

Præmittuntur notabilia, & proponuntur sententiæ.

AD quæstionis intelligentiam nota primò ex Magistro Anselmo *epist.* 1. *ad Corinth. cap.* 13. quod provt ad præsens attinet, duplex potest de Deo excogitari cognitio; abstractiua, seu ænigmatica vna; & intuitiua alia. Abstractiua est, quæ datur in caligine præsentis vitæ; & est illa, quâ Deus cognoscitur à Viatore per creaturam, tanquam per ænigma, & speculum bonitatis suæ. Intuitiua verò est, quæ datur in splendore futuri sæculi; & est illa, quâ Deus cognoscitur vt est in se, idest, quâ Deus intuetur facie ad faciem, manifestatione Dei positâ ad nostræ mentis intensionem, vt nihil inter nos, & ipsum intersit. *Modò enim* (ait Magister, & Parens Anselmus) *non videmus eum in facie, sed in extranea, & multùm ab eo diuersa creaturarum similitudine, sed tunc ad purum intuebimur eum, à quo nunc subtiliter intuemur; cùm hac infirmitate depositâ, ad contemplationis internæ gratiam venerimus; quia tunc non per alium videbimus eum, sed manifestè contemplabimur in illo ipso hoc, quod ipse est.* 1

2 Ex hoc notabili habes discrimen, quod versatur inter formam intelligibilem deseruientem ad cognitionem abstractiuam, & intuitiuam Dei; nam ad abstractiuam forma intelligibilis est species, seu similitudo alicuius creaturæ, per se primò cognitæ; at verò ad intuitiuam forma intelligibilis est ipsa Dei essentia, quæ immediatè vnitur intellectui, vt forma per se primò intelligibilis. Tota hæc doctrina constat ex illo Ioannis 3. *Videbimus eum sicuti est*; vbi ly, *videbimus*, excludit omnem cognitionem ænigmaticam, & in alio: & ly, *sicuti est*, denotat, quod videatur, vt est in se, scilicet tam vt vnus in essentia, quàm vt trinus in personis.

3 Nota secundò quod ly, *vt est in se*, valet dupliciter accipi; vel absolutè, vel relatiuè ad capacitatem intellectus creati, qui modo finito, & limitato attingit quod infinitum, & illimitatum est. In primo sensu non est Deus cognoscibilis ab intellectu creato, qui ex se, vt limitatus, non valet cognoscere Deum comprehensiuè, seu totaliter; secus verò in secundo, in quo licèt Deus totus cognoscatur, tamen non cognoscitur totaliter, & comprehensiuè.

Ex hoc notabili constat, perfectiones Dei, vt sunt in se, non solùm exprimere infinitatem in ordine ad extra, hoc est, in ordine ad creaturas, quas in sua omnipotentia continet; sed etiam in ordine ad intra. Et ratio est, quia virtus intellectiua Patris v. g. vt infinita, Verbum dicit, cùm solùm vt infinita valeat dicere Verbum infinitum. Vnde intellectus creatus, licèt ex vi visionis videat hanc virtutem infinitam; tamen illam non speculatur vt infinitam: ergo Deus, vt est in se absolutè, hoc est, vt infinitus in se, non intuetur de facto à Beato. Et ratio est, quia ad cognitionem requiritur

requiritur proportio inter obiectum, & potentiam: sed obiectum, vt in se infinitum, non habet proportionem cum potentia finita, quantumvis eleuata per lumen; cùm hoc lumen semper sit finitum, & limitatum: ergo Deus, vt est in se absolutè, hoc est vt infinitus in se, non valet intueri à potentia finita, etiamsi totum esse infinitum ipsius possit ab illa cognosci.

4 Nota tertiò, omnem perfectionem in Deo repertam esse formalem; nam licèt in Deo distinguantur perfectiones, quæ formaliter, & virtualiter sunt in illo; tamen reuerà omnes sunt formaliter in illo: & quicquid virtualiter est in illo, est creatura realiter ab ipso Deo distincta. Vnde nihil est virtualiter in illo, nisi comparatiuè ad creaturas in sua omnipotentia virtualiter contentas. Et ratio est, quia quod est virtualiter in aliquo, est in potentia vt sic: sed nihil Dei est in potentia, cùm omne esse Dei sit summè actuale: ergo nulla perfectio Dei est in illo virtualiter.

5 Et licèt communiter dicatur, quod creatura in Creatore sit ipsa creatrix virtus; tamen hoc debet intelligi formaliter, & actualiter; in quo sensu non supponit pro ipsis creaturis, sed solùm pro virtute Dei, quæ actualiter est in Deo; nam virtualiter, & in potentia absque dubio sunt creaturæ distinctæ ab ipsa virtute productrice, cùm id, quod est in sua omnipotentia contentum, sit aliquid, quod potest esse ab ipsa distinctum. Et ratio est, quia cùm distinctio sit passio entis, & creaturæ in omnipotentia solùm habeant esse in potentia, & non in actu; ideo distinctio, vt se tenet ex parte ipsarum creaturarum, non est actualis, sed potentialis.

6 His suppositis prima sententia negat, Beatos videre de facto ex vi visionis omnia, quæ sunt in Deo formaliter. Ita Ocham. *in* 4. *q.* 13. *art.* 1. Henricus *quodlibeto* 7. *q.* 4. Godofredus *quodlibeto* 6. *q.* 3. Victoria, & Ferrara, 3. *contra Gentes, cap.* 56. Secunda etiam negat Deum à Beatis posse de facto videri secundùm omnes gradus perfectionis virtualis, secundùm quos asserit, posse magis ab vno, quàm ab alio videri Beato. Ita Albertus *tomo* 1. *coroll.* 4. *puncto* 7. *&* 8. Alensis 1. *p. q.* 7. *membro* 1. *&* 2. Richardus *in* 3. *dist.* 14. *art.* 1. *q.* 4. *ad vltimum.*

7 Tertia affirmat, Deum de facto videri ab omnibus Beatis, quoad omnia prædicata formaliter, & necessariò in ipso existentia. Sic noster Anselmus, & D. Thomas *in præsenti*, *Sotus in* 4. *distinctione* 49. *q.* 3. *art.* 3. *conclusione* 1. Zumel, & Ioannes à Sancto Thoma 1. *p. q.* 12. *art.* 7. Salmanticenses *tract.* 2. *disp.* 7. *dub.* 1. *fol.* 255. Molina *art.* 8. *disp.* 3. Suarez *libro* 2. *de attributis, cap.* 22. Vazquez *disp.* 48. Arrubal *disp* 24. Gonzalez *disp.* 32. Amicus *disp.* 9. *sect.* 17. Illustrissimus Magister Sylua in præsenti, & communiter omnes Scholastici *in* 4. *distinctione* 49. *&* 50.

8 Limitari tamen debet hæc sententia ad omnia prædicata, quæ necessariò, & formaliter sunt in Deo, non absolutè, sed comparativè accepta in ordine ad intellectum creatum, qui licèt extendatur ad intuitionem entis infiniti cadentis sub illius obiecto specificatiuo; tamen non extenditur ad intuitionem entis vt infiniti, qualiter est in seipso Deus, & qualiter non cadit sub obiecto specificatiuo intellectus creati, sed increati. Et ratio est manifesta; nam solus intellectus diuinus, qui ex se infinitus est, habet proportionem cum obiecto vt infinito: ergo Deus, qui ex se infinitus est, vt talis non potest percipi ab intellectu finito, quantumvis eleuetur per lumen gloriæ ex se finitum, & creatum. Hac ergo suppositione factâ, in fauorem huius tertiæ sententiæ sit.

§. II.

Resolutio quæstionis ex mente vtriusque Magistri.

INtellectus creatus lumine gloriæ perfusus videt 9
de facto, modo finito, omnes perfectiones absolutas, & relatiuas in ipso Deo formaliter, & necessariò existentes. Constat primò hæc nostra assertio ex Florentino in decreto *de Purgat.* vbi docet, animas beatas *intueri clarè ipsum Deum trinum, & vnum, sicuti est.* Intueri autem excludit visionem ænigmaticam, seu in alio; & ly, *Trinum, & vnum sicuti est*, denotat, vt videatur vt trinus in personis, & vt vnus in essentia; & denique ly, *sicuti est*, exprimit omnem realitatem in Deo existentem, iuxta illud Ioannis 3. *Videbimus eum sicuti est.* Constat secundò ex nostro Anselmo in præsenti, vbi sic loquitur: *Nulla igitur partes intersunt Domine, nec es plura; sed sic es vnum quoddam, & idem tibi ipsi, vt in nullo tibi ipsi sis dissimilis; imò tu es ipsa vnitas nullo intellectu diuisibilis: ergo vita, & sapientia, & reliqua non sunt partes tui, sed omnia sunt vnum; & vnumquodque horum est totum quod es.* Et idem docet de prædicatis relatiuis, his verbis: *Hoc bonum es tu Deus Pater; hoc est Verbum tuum, idest, Filius tuus; etenim non potest aliud, quàm quod es, aut aliquid maius, vel minus te esse in verbo, quo te ipsum dicis; quoniam verbum tuum sic est verum, quomodo tu verax; & idcircò est ipsa veritas sicut tu, non alia, quàm tu; & sic es tu simplex, vt de te non possit nasci, quàm quod tu es.*

Hoc idem docet D. Thomas *articulo* 7. *huius quæstionis* 12. *ad* 2. vbi sic fatur: Quod non propter hoc Deus incomprehensibilis dicitur, quasi aliquid eius sit, quod non videatur; sed quia non ita perfectè videtur, sicut visibilis est. Idem docet 2. 2. *q.* 2. *art.* 8. *ad* 3. Ex his ergo authoritatibus, & præcipuè ex illa nostri Anselmi. 10

Deducitur efficax ratio pro nostra assertione. Essentia diuina ita est à parte rei, & in se est vnum simpliciter, & indiuisibile obiectum cum omnibus prædicatis, tam absolutis, quàm relatiuis, quæ sunt in Deo formaliter, & necessariò, vt nec ab intellectu valeant hæc inter se diuidi; vtique quia omnia ista sunt idem, tam realiter, quàm formaliter, cum essentia diuina, vt absque omni distinctione actuali, & ex natura rei sit vna, & eadem realitas, & formalitas cum omnibus absolutis, & relatiuis, quæ de Deo valent prædicari; & aliàs visio ex se debet terminari ad suum obiectum clarè, & immediatè in seipso, vel ad illud vt est in se: ergo tam propter naturam huius obiecti, quod in se est omnino vnum, & indiuisibile; quàm visionis exposcentis obiectum, vt est in se, necesse est, quod ille, qui videt essentiam diuinam, videat etiam de facto reliqua omnia, quæ in Deo formaliter, & necessariò existunt. 11

Confirmatur primò. De ratione essentiali visionis beatificæ, seu cognitionis intuitiuæ, vt essentialiter condistinctæ à cognitione abstractiua, non solùm est, quod terminetur ad ipsum obiectum in seipso, & non in alio priùs cognito; sed etiam quod terminetur ad ipsum in seipso, provt est in seipso; tum propter illud Ioannis 3. *Videbimus eum sicuti est.* 12

eſt; tum propter illud Concilij Florentini, *Quod animæ Beatorum intuentur Deum trinum, & vnum ſicuti eſt*; tum propter illud Anſelmi in præſenti articulo, vbi aſſignans diſcrimen, quod verſatur inter has cognitiones, ait loquens de cognitione abſtractiua: *Et tamen nondum te vidit, quia videt te aliquatenus*; & proſequitur loquens de intuitiua, *& non videt te ſicuti es*; quod proprium eſt cognitionis intuitiuæ; tum ratione, quia cognitio intuitiua ſapit naturam actionis practicæ per ſe terminatæ abſque præciſione aliqua ad totam realitatem effectus, ſeu ad effectum prout eſt in ſe: ſed in Deo vno, & trino non eſt niſi vna, & indiuiſibilis formalitas: ergo de facto qui videt eſſentiam, vel aliquid Dei, videt omnia, quæ ſunt in Deo; aliàs ſequeretur de facto, quod videret, & non videret aliquid Dei; quod videret, quia ſupponitur quod videt eſſentiam; quod non videret, quia attributa omnia, ſiue abſoluta, ſiue relatiua, non ſunt aliquid ab eſſentia diſtinctum, ſed ipſum aliquid, ſeu idem, quod eſt ipſa eſſentia. Minor, præterquam quod eſt certa, & multoties probata contra Scotum, conſtat ex noſtro Anſelmo in præſenti. Et rurſus in Monologio, *cap.* 16. vbi ſic fatur: *Omne enim compoſitum, vt ſubſiſtat, indiget his, ex quibus componitur: & illis quidem debet quod eſt, quia quicquid eſt, per illa eſt; & illa quod ſunt, per illud non ſunt; & idcirco penitus ſummum non eſt. Si igitur ſumma natura illa compoſita ex pluribus bonis, hæc omnia, quæ omni compoſito inſunt, in illam incidere neceſſe eſt. Quod nefas falſitatis aptâ ratione deſtruit, & obruit tota, quæ ſuprà patuit, neceſſitas veritatis. Cùm igitur illa natura nullo modo compoſita ſit, & tamen omni modo tot illa bona ſit, neceſſe, vt illa omnia non plura, ſed vnum ſit. Item igitur eſt quodlibet vnum illorum, quod omnia ſunt ſimul, ſiue ſingula, vt cùm dicitur iuſtitia, vel eſſentia, vnum ſignificat.* Ergo ex mente noſtri Anſelmi non datur in Deo niſi vna, & indiuiſibilis formalitas omni carens compoſitione.

13 Probatur autem ratione deſumpta ex eodem Anſelmo *lib.* 1. *de Incarnatione Verbi*, *cap.* 3. nam ſi in Deo eſſentia eſſet ab attributis, & relationibus adæquatè per rationem diſtincta, hoc eſt, ſi in Deo eſſent plures formalitates intrinſecæ per rationem diſtinctæ, Deus non eſſet maius eſſe, quod intelligi poſſet à noſtro intellectu: hoc eſt falſum: ergo & antecedens, ex quo ſequitur. Probo ſequelam. Maius eſt eſſe, quod adhuc per intellectum eſt ſimplex, & indiuiſibile, quàm eſſe, quod per intellectum eſt compoſitum, & in partes diuiſibile: ſed Deo eſt tribuendum eſſe perfectius: ergo eſſe omnino ſimplex, & indiuiſibile: ergo in Deo non ſunt plures realitates, ſeu formalitates, ſed vna, & indiuiſibilis formalitas, vt latiùs videbitis in materia de Trinitate, *diſp. de relationibus*, *art.* 2. *q.* 2. vbi ex profeſſo de hoc diſputatur.

14 Confirmatur ſecundò eadem ratio: Ex natura rei, qui habet virtutem ad productionem eſſentiæ, illam habet ad productionem proprietatum ex tali eſſentia dimanantium, etiamſi ab illa realiter diſtinguantur: ergo à fortiori, qui habet proportionem ad intuitionem eſſentiæ diuinæ, illam habebit ex natura rei ad intuitionem attributorum ex illa, tanquam ex ratione à priori quaſi dimanantium. Tum quia hæc non diſtinguuntur, nec realiter, nec formaliter per rationem ab eſſentia. Tum quia viſio Dei ſequitur paſſus actionis practicæ per ſe terminatæ nec-dum ad eſſentiam, ſed etiam ad proprietates eſſentiæ productæ.

R. P. de la Moneda Curſ. Theolog.

§. III.

Argumenta primæ, & ſecundæ ſententiæ referuntur, & refelluntur.

Primum argumentum ſic procedit: Si Beatus de facto videt quicquid formaliter, & neceſſariò eſt in Deo, ſequitur, ipſius viſionem eſſe infinitè perfectam: hoc implicat: ergo, & antecedens, ex quo ſequitur. Sequela probatur: Perfectiones, quæ ſunt formaliter, & neceſſariò in Deo, ſunt infinitæ; tum quia ſunt ipſe Deus, tum quia ſi eſſent finitæ, tota perfectio Dei in genere entis eſſet finita, cùm ex additione finiti non valeat reſultare infinitum in aliquo genere; tum quia ad videndum aliquem numerum illarum perfectionum requiritur aliqua perfectio intenſiua viſionis; & ad maiorem numerum maior perfectio; & tandem ad infinitum numerum infinita perfectio viſionis, vt ſic ſeruetur proportio inter viſiones, ſicut inter obiecta; quam eſſe neceſſariam, probatur; quia maior perfectio cognitionis requiritur, cæteris paribus, ad cognoſcendum plura inter ſe diſtincta, quàm ad pauciora: ergo quâ perfectione creſcit numerus cognoſcendorum, debet creſcere perfectio intenſiua cognitionis. Tum etiam, quia teſte D. Thoma, viſio, quâ videntur in Deo omnes creaturæ poſſibiles, eſt infinitè perfecta, quia eſt comprehenſio Dei: ergo potiori ratione viſio, quâ videntur omnes perfectiones, quæ ſunt formaliter in Deo, debet eſſe infinitè perfecta. Probo hanc conſequentiam. Primò quia maius infinitum reſultat ex perfectionibus diuinis, quarum quælibet eſt infinita, quàm ex creaturis poſſibilibus, quarum quælibet eſt finita: ergo. Secundò, quia perfectiones, quæ ſunt formaliter in Deo, ſiue ſint numero finitæ, ſiue infinitæ, ſunt quidem infinitæ in genere entis: ergo infinitè excedunt omnes creaturas poſſibiles in perfectione entitatiua, & conſequenter in cognoſcibilitate ſua; cùm omnis res in tantum ſit cognoſcibilis, in quantum eſt ens: ergo ſi ad cognoſcendum omnes creaturas poſſibiles requiritur cognitio infinita, maiori iure erit neceſſaria ad cognoſcendum omnes perfectiones, quæ neceſſariò ſunt in Deo. 15

Reſpondeo diſtinguendo maiorem; ſi Beatus videt de facto quidquid formaliter, & neceſſariò eſt in Deo modo infinito, ſequitur viſionem ipſius eſſe infinitam, concedo maiorem; ſi illud videt modo finito, nego maiorem, & minorem in eodem ſenſu. Ad probationem ſequelæ, concedo antecedens, & diſtinguo conſequens; ad videndum perfectiones infinitas modo infinito, requiritur viſio infinita, concedo conſequentiam; ad videndum illas modo finito, nego conſequentiam. Ad primam probationem nego requiri perfectiorem viſionem ad videndum omnes perfectiones modo finito, quàm ad videndum vnam eodem modo finito; nam non eſt minùs infinitus Deus quoad vnam perfectionem, quàm quoad omnes; & ſic ſi ad videndum vnam modo finito, ſufficit viſio finita; etiam ad videndum omnes modo etiam finito, ſufficit viſio finita, ſi aliàs omnes ſunt eiuſdem ordinis, & perfectionis. Ad ſecundam probationem conſtabit ex dicendis infrà, *q.* 10. vbi ex profeſſo diſputandum eſt de notitia neceſſaria ad cognitionem omnium poſſibilium in omnipotentia. 16

Secundum ſic ſe habet: In Deo ſunt formaliter, & neceſſariò hæc tria, ſcientia ſimplicis intelligentiæ, 17

continentia eminentialis creaturarum possibilium, & denique virtus productiua illarum: atqui hæc non possunt videri à creaturis Deum videntibus sine visione infinita, & comprehensiua ipsius Dei: ergo videns Deum non potest videre omnia, quæ sunt in Deo formaliter, & necessariò. Consequentia est certa, maior non potest negari; nam vnumquodque eorum trium secundùm propriam, & specificam rationem importat perfectionem sine vlla imperfectione; quod est necessarium ad hoc, vt sint formaliter in Deo: & aliàs nullum eorum præcisè sumptum importat, aut præsupponit libertatem; quod necessarium est ad hoc, vt necessariò, & non liberè existant in Deo: ergo tria hæc relata, sunt nec-dum formaliter, sed necessariò in Deo. Minor, in qua est difficultas, probatur: Vnumquodque ex his tribus secundùm propriam rationem formalem importat habitudinem ad omnia possibilia; nam scientia simplicis intelligentiæ ordinatur ad omnia possibilia, sicut cognitio ad obiectum; & continentia eminentialis, seu omnipotentia respicit illa, sicut virtus productiua æquiuoca respicit suum producibile: atqui nequit videri habitudo alicuius rei sine termino formali talis habitudinis: ergo qui videt hæc tria formaliter in Deo existentia, videt omnia possibilia, & consequenter comprehendit Deum; cùm secundùm D. Thomam in præsenti articulo, ille intellectus comprehendat Deum, qui in illo omnia videt possibilia.

18 Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem; ad cuius probationem distinguo maiorem. Vnumquodque ex his tribus secundùm propriam rationem formalem importat habitudinem ad omnia possibilia vt sic, concedo maiorem; in particulari, iterum subdistinguo maiorem, in particulari per se secundò, concedo maiorem; per se primò, nego maiorem: & distinguo minorem; non potest videri habitudo sine termino primario talis habitudinis, concedo minorem; sine secundario, nego minorem, & consequentiam: nam vt attributa, quæ per se secundò connectuntur per modum mensuræ, hoc est, absque omni dependentia cum creaturis possibilibus, quidditatiuè cognoscantur, sat est, quod terminus primarius illorum, videlicet possibile vt sic, quoad an est, cognoscatur, absque eo, quod in particulari cognoscantur omnia possibilia, quæ sunt terminus secundarius eorum. Sed de hoc fusiùs loco citato in solutione augmenti antecedentis.

19 Replicabis: Hæc attributa non solùm comparata in ordine ad possibile vt sic, sed etiam in ordine ad possibilia particularia, sunt formaliter, & necessariò in Deo; quia adhuc vt sic important perfectionem sine imperfectione, & nullum supponit, seu includit libertatis actum: ergo sicut non possunt videri respectu possibilium in communi, nisi cognoscantur possibilia in communi; ita non poterunt videri respectu particularium, nisi cognoscantur ipsa possibilia particularia.

20 Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam habitudo, quæ per modum connexionis datur in his attributis in ordine ad possibilia in particulari, nec actualiter, nec virtualiter est distincta ab habitudine, quæ in illis datur per modum etiam connexionis, seu mensuræ in ordine ad possibile in communi, quia non sunt duæ habitudines, sed vnamet, quæ habet pro termino primario possibile in communi; & pro secundario possibile in particulari. Vnde ad videndum habitudinem quamcunque, siue scientiæ, siue potentiæ, non est necesse cognoscere obiecta particularia, quæ solùm exercent munus obiecti secundarij; sed solùm obiectum vt sic, quod exercet munus primarij.

Et si inquiras, quid importet illa habitudo, vt formaliter terminatur ad particularia possibilia, præter id, quod importat ad possibilia in communi, seu ad possibilia vt sic? Respondeo ex parte Dei non importare aliquid actualiter, vel virtualiter distinctum; licèt ex parte termini importet extensionem, & quasi terminationem ad possibilia particularia. Et ratio est, quia sat est contineri possibilia particularia sub possibili in communi, vt habitudo, quæ terminatur ad possibile in communi primariò, terminetur secundariò ad particularia, etiamsi neque actu, nec virtute aliquid ei addatur; non aliter ac potentia creata per modum actus primi importat vnam tantùm habitudinem, quâ respicit absque aliqua additione obiectum primarium, & secundarium, quod primario subordinatur. Vnde ex eo, quod Beatus ignoret, an Deus sciat, & contineat eminenter, vel possit producere aliquod possibile in particulari, non sequitur ipsum ignorare scientiam, continentiam, vel omnipotentiam ipsius Dei adhuc respectu ipsius possibilis in particulari, quoad id, quod importat formaliter, & in recto in Deo; sed solùm quoad extensionem ex parte termini; quia in hoc casu Beatus solùm ignorat, an illud particulare possibile contineatur sub possibili in communi; non tamen id, quod formaliter, & necessariò ei correspondet ex parte Dei (admisso, quod esset possibile.) 21

Simili solutione respondendum est ad aliud argumentum, quod solet fieri de ideis in Deo repertis; nam si ideæ considerentur respectu effectuum, vt futurorum, & præsentium, iam supponunt actum liberum voluntatis, quo Deus voluit illos effectus esse futuros; & vt sic non pertinent ad præsens, vbi solùm agimus de his, quæ necessariò sunt in Deo. Si verò considerentur respectu effectuum vt possibilium, non sunt aliud, quàm essentia diuina, vt continens creaturas possibiles: quare idem dicendum est de ipsis vt sic consideratis, ac de continentia eminentiali illorum. 22

Tertium argumentum sic proponitur. Tunc comprehenditur aliquod obiectum, quando cognoscuntur in illo omnia, quæ illud formaliter, & necessariò constituunt; tum quia tunc comprehenditur creatura, quando hæc omnia cognoscuntur de illa demonstratione, *propter quid*; tum quia, vt constat ex Diuo Augustino *epistola* 112. *capite octauo*, id comprehenditur visione, quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem: sed si Beatus videret omnia, quæ necessariò, & formaliter sunt in Deo, nihil Dei lateret Beatum: ergo ex nostra sententia sequitur, Deum comprehendi à Beato; quod opponitur D. Thomæ, & veritati, vt omnes Scholastici fatentur. 23

Respondeo distinguendo maiorem: tunc comprehenditur obiectum, quando omnia, quæ sunt in illo formaliter, & necessariò, cognoscuntur eo modo, quo petunt cognosci, concedo maiorem; quando cognoscuntur in illo iuxta capacitatem cognoscentis, nego maiorem, & distinguo minorem; si Beatus videret omnia ista, nihil Dei lateret Beatum, quoad 24

quoad formalitatem, vel realitatem Dei, concedo minorem; quoad modum proprium ipsorum prædicatorum in Deo existentium, nego minorem, & consequentiam; nam omnia prædicata Dei ex se infinitam exposcunt cognoscibilitatem, vt totaliter, seu comprehensiuè cognoscantur. Cùm ergo intellectualitas creaturæ Beatæ sit finita, & limitata, ideò non potest æquare cognoscibilitatem infinitam, vt infinitam, vel vt absolutè sumptam; & sic non potest illam totaliter, seu comprehensiuè cognoscere, etiamsi totam realitatem huius Dei infiniti modo finito, & suæ limitationi proportionato agnoscat ex vi visionis beatificæ.

25 Adde, quod etiamsi Beatus agnosceret ex vi visionis omnia, quæ Deum quidditatiuè constituunt eo modo, quo petunt cognosci ad intra, idest, absque ordine ad creaturas in ipso contentas, adhuc per viam rationis formalis non sequeretur, quod talis visio esset comprehensiua; nam ad comprehensionem non solùm exigitur, quod cognoscantur omnia, quæ sunt formaliter, & necessariò in aliquo obiecto absolutè sumpto; sed vlteriùs, quod cognoscantur illa, quæ eminenter in illo continentur, vt totum, & totaliter cognoscatur. Quare licèt illatiuè, & materialiter sequatur esse talem cognitionem comprehensiuam, quia implicatorium est, quod sit infinita, & quod non sit comprehensiua; tamen formaliter ex eo, quod cognoscat omnia, quæ sunt quidditatiuè, & formaliter in Deo, hoc non sequitur per viam rationis formalis, vt intuenti constabit.

26 Vltimum sic se habet: Essentia Dei, vt saltem ratione distincta à personis, & relationibus, est quæ concurrit, vt species intelligibilis, principium, & ratio visionis beatificæ: sed in illa, vt sic distincta non sunt formaliter personæ diuinæ, nec relationes: ergo de facto ex vi visionis nec videntur personæ, nec relationes; vtique quia effectus non debet excedere principium. Vnde si sola essentia diuina gerit vices speciei, sola ipsa debet videri. Maior constat, tum ex communi modo loquendi, quo dicitur, quod essentia diuina gerit munus speciei impressæ; tum etiam, quia vt ordine generationis Pater supponitur Filio, ita essentia diuina gerit rationem principij vt quo; immò etiam vt supponitur personis Deus videt essentiam suam: ergo ad visionem beatificam creaturæ sufficit, quod hæc essentia gerat vices speciei impressæ.

27 Respondeo negando maiorem, quia sicut essentia ratione sui videtur à Beatis, sic relationes videntur ratione sui; nam de facto illa indiuisibilis forma, quæ est essentia, & relatio, actuat, nec-dum vt essentia, sed etiam vt relatio, intellectum Beati, vt Deum Trinum, & vnum videat in æterna requie. Quare ad primam impugnationem respondeo, quod licèt communiter dicatur à Theologis, quod essentia diuina exercet munus formæ per se intelligibilis; hoc non est, quia ipsa, vt tantùm exprimit munus essentiæ, sit forma adæquatè intelligibilis; sed quia eadem formalitas essentiæ sub omni expressione, tam absoluta, quàm relatiua, exercet de facto titulum formæ per se intelligibilis; aliàs non bene esset diffinitum à Concilio Florentino, animas beatas intueri clarè ipsum Deum trinum, & vnum, sicuti est; cùm solùm valeat intellectus intueri in Verbo id, quod de formali fuit in tali intellectu per modum formæ intelligibilis. Ad secundam impugnationem respondeo, quod licèt Pater sit à se beatus, & prior personis ordine, seu origine; tamen hoc non tollit omnimodam simultatem; nam vt docet Athanasius in suo Symbolo: *In hac Trinitate nihil prius, aut posterius.* Vnde id, quod respectu intellectus Patris Æterni exercet munus formæ per se intelligiblis, non est sola essentia diuina, sed etiam sunt relationes, vt in tali essentia repræsentatæ; aliàs Verbum Dei non esset imago Patris, per quam veniret nec-dum in cognitionem suæ essentiæ, sed etiam totius Trinitatis, vt latiùs videbitis in materia de Trinitate.

DVBIVM II.

An per potentiam Dei absolutam possit videri à Beato diuina essentia sine attributis, vel vnum attributum sine alio?

§. I.

Status controuersiæ aperitur, & sententiæ proponuntur.

EX dictis quæstione antecedenti constat, de lege ordinaria videri à quocunque Beato omnia, quæ formaliter, & necessariò sunt in Deo; nunc quod inquirimus est, an de potentia Dei absoluta implicet, quod essentia videatur sine attributis, vel vnum attributum sine alio? Quod est idem, ac inquirere, an repugnet, quod ex his, quæ formaliter, & necessariò sunt in Deo, valeat videri vnum, non viso alio. In hac re prima sententia distinguit visionem intuitiuam quidditatiuam, & intuitiuam non quidditatiuam; & asserit, visione intuitiuâ quidditatiuâ non posse videri essentiam diuinam sine attributis, nec vnum attributum sine alio; bene tamen visione intuitiuâ non quidditatiuâ. Ita Alarcon *tractatu 5. disp. 5.* Secundò absolutè negat, posse, adhuc per potentiam Dei absolutam, videri essentiam sine attributis, vel vnum attributum sine alio. Ita Caietanus *2. 2. q. 2. art. 8.* Medina *1. 2. q. 11. art. 4.* & *3. p. quæstione 3. art. 3.* Sotus *in 4. dist. 49. quæst. 3. art. 3.* Suarez *libro 2. de attributis, cap. 23.* Vazquez *disp. 13. & 48.* Amicus *disp. 9. de veritate, seu cognoscibilitate Dei, sect. 18.* Illustrissimus noster Magister Silua *in præsenti, dub. 12. §. 5. num. 44. fol. 782.* estque communis inter Authores vtriusque scholæ, vt videre est apud Salmanticenses *tract. 2. de visione Dei, disp. 7. dub. 2.* 1

Tertia ex diametro opposita absolutè affirmat, tribuiturque Scoto *in 1. distinctione prima, quæstione secunda*, non quia illam expresè docuerit, sed quia ex eius doctrina sequi videtur: defendit enim Scotus, attributa diuina distingui formaliter ex natura rei ab essentia diuina, & inter se; & consequenter videtur asserere, non implicare essentiam videri sine attributis, & vnum sine alio. Scotum sequuntur omnes eius Discipuli. Quarta docet, posse essentiam videri sine attributis, & vnum attributũ sine alio, etiamsi essentia non distinguatur ab attributis, nec attributa inter se distinctione formali, seu ex natura rei; dummodo hæc distinguantur ab essentia, & inter se distinctione expressiuâ, in quantum ratio formalis essentiæ non est ratio formalis attributi; nec ratio formalis huius attributi, ratio formalis alterius. Hanc defendunt Salas *tomo 1.* 2

in 1. 2. *q*. 3. *tractatu* 2. *disp*. 4. *sect*. 2. Granado *in praesenti*, *tomo* 1. *controuersia* 1. *generali*, *tractatu* 5. *disp*.7. Hurtadus *in Metaph. disp*.6. *sect*.6. & aliqui ex recentioribus.

3 Pro intelligentia autem huius sententiæ nota ex dicendis in materia de Trinitate, *disp. de Relationibus diuinis*, *q*. 3. quod licèt verum sit, quod in Deo realiter, & ante operationem intellectus, non detur nisi vna, & simplex entitas, & formalitas indiuisibilis, quæ exerceat expressiones essentiæ, attributorum, & relationum; tamen propria expressio essentiæ non intrat per viam rationis formalis in proprio munere, seu expressione attributi, seu relationis, ne confundatur essentia cum attributis, & relationibus; vtique quia ratio propria essentiæ se habet vt ratio à priori attributi, & relationis; & ideo cum magna claritate, & distinctione expressionum saluatur in Deo munus essentiæ expressiuè distinctum à munere attributi, & relationis.

§. II.

Resolutio quæstionis.

4 Licèt de potentia Dei absoluta non possit videri entitas, nec formalitas essentiæ, quin simul videatur entitas, & formalitas attributi; bene tamen potest videri essentia sub expressione essentiæ, quin videatur attributum sub expressione attributi; & è contra attributum sub expressione attributi, quin videatur essentia sub expressione essentiæ. Prima pars huius assertionis nullâ indiget probatione, cùm constet, in Deo non dari diuisionem entitatiuam, vel formalitatum, sed vnam, & eandem simplicem entitatem, & formalitatem exercere munera essentiæ, & attributi; & sic implicatorium est, quod videatur entitas, seu formalitas essentiæ, quin simul videatur entitas, & formalitas attributi, cùm eadem sit entitas, & formalitas in essentia, & attributo. Secunda pars nostræ assertionis solet probari ab Authoribus, qui nostram etiam tenent conclusionem, hac ratione. Non obstante omnimoda indiuisibilitate, & simplicitate essentiæ, & paternitatis v. g. communicatur de facto Filio essentia, & non paternitas, etiamsi communicatio terminetur ad rem provt est in se: ergo etiamsi visio clara Dei terminetur ad obiectum, provt est in se, poterit videri essentia sine attributis, non obstante simplicitate, & indiuisibilitate essentiæ, & attributorum.

5 Sed hæc ratio facilem habet solutiônem; nam ideo in entitate simplici, quam Pater communicat Filio per generationem, intelligimus expressionem communicatam, & expressionem non communicatam, quia licèt communicatio ex se non sit præcisiua, siquidem per illam communicatur illa entitas simplex, provt est in se; tamen ex parte termini illius communicationis datur fundamentum, vt concipiamus expressionem communicatam, & expressionem non communicatam; cùm vna ex his expressionibus, videlicet essentia, ex se sit vt absoluta communicabilis; & altera, videlicet paternitas, vt relatiua, & opposita, sit ex se incommunicabilis: at hoc fundamentum non datur in hac simplicissima entitate, quæ est obiectum visionis, cùm secundùm omnes expressiones sit visibilis; & ideo paritas adducta pro ratione nullam importat efficaciam.

6 Explicaturque vis huius solutionis; quia si illa entitas indiuisibilis, & simplex, esset communicabilis, non solùm vt essentia, sed etiam vt paternitas, non posset fieri, vt communicaretur secundùm quod est essentia, & non secundùm quod est paternitas: ergo cùm hæc entitas simplex & omnino indiuisibilis, non solùm vt est essentia, sed etiam vt omnipotentia, sit visibilis, non potest fieri quod videatur secundùm quod est essentia, & quod non videatur secundùm quod est omnipotentia.

Vrgetur hoc idem, quia ex eo, quod in Deo 7
illa entitas indiuisibilis, & simplex est communicabilis, non solùm vt essentia, sed etiam vt omnipotentia, implicat in terminis, quod communicetur vt essentia, & non vt omnipotentia: ergo si est visibilis non solùm vt essentia, sed etiam vt omnipotentia, implicabit quod videatur secundùm quod est essentia, & quod non videatur secundùm quod est omnipotentia.

Quare aliter probanda est nostra conclusio ex 8
impugnationibus, quibus infirmatur ratio præcedens. Nulla datur repugnantia in hoc, quod ex expressionibus eiusdem indiuisibilis entitatis, & formalitatis communicetur subiecto vna, & non alia; etiamsi tale subiectum sit omnium expressionum capax, & etiamsi talis actio absque aliqua præcisione terminetur ad rem, provt est in se: ergo ex eo, quod essentia, & attributa sint expressiones eiusdem entitatis, & formalitatis ex se visibiles per visionem beatificam terminatam ad Deum provt est in se, non sequitur, quod de potentia Dei absoluta non valeat videri illa entitas, seu formalitas secundùm expressionem essentiæ, quin videatur secundum expressionem attributi. Consequentia est certa; antecedens probatur. Nam, vt constabit ex dicendis in materia de Incarnatione, cum omnibus Thomistis, humanitas Christi Domini terminata de facto per personalitatem Filij, potest iterum terminari per personalitatem Patris, & Spiritus sancti; & tamen ex eo, quod essentia diuina sub conceptu naturæ, vel sanctitatis communicetur humanitati realiter, non sequitur quod personalitas Patris, & Spiritus sancti cum tali essentia identificatæ ei communicentur, etiamsi talis actio terminetur ad rem provt est in se: ergo nec ex indiuisibilitate rei, nec ex natura actionis terminatæ ad rem, provt est in se, sequitur, quod non valeat subiecto capaci communicari vna ex expressionibus eiusdem entitatis, seu formalitatis, non communicatâ aliâ, cuius etiam idem subiectum erat capax. Idem antecedens probatur secundò ad hominem contra Patrem Amicum; nam ipse docet in materia de Incarnatione, *disputatione decimaquarta*, *sectione sexta*, *numero* 155. *folio* 147. Deum posse vniri creaturæ sub ratione omnipotentiæ, vniendo intrinsecè suam omnipotentiam creaturæ, cum expresso decreto concurrendi ad omne id, quod creatura voluerit. Ex qua doctrina sic insurgo. In opinione huius Authoris *disputatione decimasexta de gratia habituali Christi Domini*, *sectione quinta*, *numero* 103. *folio* 173. essentia diuina sub conceptu naturæ, vel sanctitatis est de facto vnita humanitati Christi Domini, absque eo, quod de facto vniatur sub conceptu omnipotentiæ; & tamen essentia sub conceptu sanctitatis, vel naturæ non est, nec entitatiuè, nec formaliter, sed solùm expressiuè distincta ab illa sub conceptu omnipotentiæ: & denique actio, quâ ei communi

communicatur natura sub conceptu sanctitatis, & naturæ, non est præcisiua, sed terminata ad rem, provt est in se: ergo ex eo, quod essentia, & attributa sint expressiones eiusdem entitatis, & formalitatis ex se visibiles; non sequitur, quod visio beata ex se terminata ad obiectum, provt est in se, non possit diuinitus videre hanc entitatem & formalitatem sub conceptu essentiæ, quin illam videat sub conceptu omnipotentiæ.

9 Ratione à priori nostra probatur assertio. Implicat intellectum terminari ad aliquod obiectum, quod pro aliquo priori non sit ei vnitum in ratione formæ intelligibilis, vel per se, vel per aliquam similitudinem impressam ei, qui exerceat munus speciei impressæ: sed nulla datur repugnantia in hoc, quod essentia diuina, quæ respectu visionis Dei vt est in se, exercet rationem formæ per se intelligibilis, vniatur intellectui Beati sub conceptu essentiæ, quin ei vniatur sub conceptu omnipotentiæ, verbi gratiâ: ergo nec aliqua repugnantia dabitur in hoc, quod videatur à Beato essentia, non visâ omnipotentiâ. Consequentia non potest negari. Maior est principium ex se notum; nam, vt dixi *in lib. 3. de anima, disp. vnica, q. 2. §. 2.* intellectus ex se est indifferens ad cognitionem huius, vel illius obiecti; non aliter ac materia prima ex se est indifferens ad actus huius, & non illius formæ substantialis, vtique quia sicut ista est pura potentia in esse naturali; sic ille in esse intelligibili. Vnde sicut illa non valet, nec diuinitus in aliquos actus prorumpere absque eo, quod priùs fœcundetur à determinata forma substantiali; sic iste non potest, nec diuinitus, suos elicere actus, nisi priùs fœcundetur à determinata forma intelligibili. Minor verò, in qua est specialis difficultas, probatur primò. Deus liberè vnit Beato suam essentiam in ratione formæ per se intelligibilis: ergo sicut illam valet vnire, & non vnire pro suo libito; sic poterit etiam vnire sub conceptu essentiæ, quin illam vniat sub conceptu omnipotentiæ.

10 Secundò, ex eo Deus liberè potest fœcundare intellectum Beati ad sui visionem, quia talis communicatio, seu vnio est effectus Dei ad extra: ergo etiam liberè poterit talem intellectum fœcundare ad visionem essentiæ, & non ad visionem omnipotentiæ; cùm tam quoad vtrumque effectum, quàm quoad vnumquemque illorum exerceat Deus suam causalitatem ad extra. Tertiò, licèt certum sit, quod entitas, & formalitas essentiæ diuinæ non possit, nec diuinitus esse, nec intelligi sine entitate, & formalitate omnipotentiæ, cùm indiuisibiliter sit eadem in vtraque expressione; tamen expressio essentiæ non est de conceptu omnipotentiæ, nec econtrà: ergo licèt non valeat essentia diuina esse, nec intelligi in intellectu Beati sine entitate, vel formalitate omnipotentiæ; bene tamen sine expressione formali omnipotentiæ, à qua non constituitur essentia in suo conceptu specifico, & formali.

11 Quartò: Non repugnat, quod subiecto capaci intentionis vt quatuor, verbi gratiâ, communicetur forma (ex se habens indiuisibiliter omnem perfectionem) secundùm intentionem vt duo; quia vt docui in libris de ortu & interitu, *disput. 2. quæst. 2. §. 3. num. 18. fol. 46.* carentia communicationis totalis non solùm dimanat ex subiecti incapacitate, sed etiam ex defectu virtutis actiuæ, vt constat in luce diffusa à Sole, quæ nec manè, nec vespere communicatur aëri totaliter, quia in his temporibus Sol ratione distantiæ non habet virtutem sufficientem, vt lucem totaliter, seu secundùm omnem gradualem intentionem ei communicet: ergo similiter non repugnabit, quod vna, & indiuisibilis formalitas Dei, ex se visibilis, & intelligibilis, tam secundùm conceptum formalem essentiæ, quàm secundùm conceptum formalem omnipotentiæ, communicetur intellectui creato secundùm vnum conceptum formalem, & non secundùm alium, etiamsi tale subiectum sit capax vtriusque expressionis, seu conceptus formalis; quia sicut ibi dependet communicatio ex efficacia virtutis actiuæ; sic hîc ex beneplacito voluntatis diuinæ: ergo sicut ibi communicatio totalis formæ simplicis potest deficere subiecto capaci, ex debilitate virtutis actiuæ; sic hic ex libertate Dei communicantis suam essentiam intellectui creato, iuxta liberum beneplacitum suæ voluntatis.

Dices: Implicare in terminis, quod ex duabus impressionibus eiusdem formalitatis ex se communicabilis verbo diuino, vna ei communicetur, & non alia: ergo etiam implicabit, quod ex duabus impressionibus eiusdem formalitatis ex se intelligibilis, vna, & non alia intellectui communicetur creato. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; & ratio discriminis est manifesta; nam actio notionalis Patris, quæ communicat Filio essentiam, & attributa, & quidquid est ei communicabile, est necessaria, & comprehensiua: & sic implicat, quod Verbo non communicet quidquid fuit in memoria fœcunda Patris Æterni: at verò actio Dei ad extra, quâ Beato communicatur essentia sub ratione formæ intelligibilis, est libera, & ideò non implicat quod ex expressionibus illi communicabilibus communicetur ei vna sine alia. 12

§. III.

Argumenta aduersariorum proponuntur, & soluuntur.

PRimum sumitur ex D. Thoma 2. 2. *q.* 1. *art.* 8. *ad* 3. & 3. *p. quæst.* 3. *art.* 3. vbi sic fatur: *Intellectus dupliciter se habet ad diuina; vno modo vt cognoscat Deum sicuti est; & sic impossibile est, quod circumscribatur per intellectum aliquid à Deo; & quod aliud remaneat; quia totum quod est in Deo, est vnum, saluâ distinctione personarum.* Et in articulo præcedenti, in solutione ad secundum approbat id, quod in argumento dicitur; scilicet Deum, quia omnino indiuisibilem, non posse videri per essentiam, nisi videatur totus, & nihil eius lateat videntem: ergo ex mente D. Thomæ implicat, Beatum videre essentiam sub expressione essentiæ, quin sic videat omnia illa, quæ formaliter, & necessariò sunt in illo. 13

Respondeo D. Thomam loqui de lege ordinaria; in quo sensu certum est, quod Beatus simul videt omnia, quæ necessariò, & formaliter sunt in ipso Deo, vt dixi in quæstione antecedenti. Quare Caietanus infert, sufficienter saluari veritatem textus, si exponatur de lege ordinaria, quia in omnibus his locis nullam facit mentionem potentiæ Dei absolutæ. 14

Secundum à ratione sic procedit: Implicat videri aliquid quidditatiuè, provt est in se, non visis prædicatis, quæ illud provt est in se quidditatiuè constituunt: sed de quidditate naturæ diuinæ, provt est in se, sunt attributa: ergo implicat Beatum videre diuinam essentiam visione quidditatiuâ, non visis attributis. Maior probatur ex his, quæ 15

contra Scotum, & eius scholam docent Philosophi, & Theologi; nam omnia, quæ formaliter, & necessariò in Deo existunt, non distinguuntur ex natura rei ab essentia diuina, sed essentialiter cum ipsa identificantur: ergo attributa sunt de essentia naturæ diuinæ prout est in se. Confirmatur hæc ratio. In tantum aliquod obiectum cognoscitur prout est in se, in quantum est in cognoscente, non ad modum alterius, sed ad modum quo res ipsa est in se: sed essentia diuina, prout est in se, essentialiter includit attributa: ergo vt cognoscatur prout in se, debent cognosci essentialiter, & indispensabiliter attributa.

16 Ad argumentum respondeo concedendo maiorem, & negando minorem, vel illam distinguendo claritatis gratiâ. Attributa quoad formalitatem, & entitatem sunt de quidditate essentiæ, concedo minorem; quoad expressionem, & rationem formalem attributi constitutiuam, nego minorem, & consequentiam: nam licèt in essentia, & attributis non inueniatur nisi vna, & indiuisibilis entitas, & formalitas, quæ cum omnimoda simplicitate exercet munus essentiæ, & attributi: tamen omnia hæc sunt in Deo cum tanta actualitate, & claritate, vt neque essentia, vt essentia, vel sub expressione essentiæ intret per viam rationis formalis ad constitutionem attributi: nec econtrà attributum, vt attributum, vel secundùm expressionem attributi, intret per viam rationis formalis ad quidditatiuam essentiæ constitutionem. Veritas huius solutionis constat tum ex eo, quod nec essentia valet quasi descendere (si fas est sic loqui,) ad rationem attributi; nec attributum ascendere ad fastigium essentiæ, cùm sub tali munere subsequatur ad essentiam; tum quia oppositum huius solutionis confundit, & inuolvit summam actualitatem, & claritatem Dei: ergo falso fundamento defenditur in argumento, attributa omnia esse de conceptu formali, & quidditatiuo essentiæ diuinæ. Sed de hoc fusiùs in materia de Trinitate, *disp. de relationibus diuinis, art. 2. quæst. 2. §. 2.*

17 Eadem doctrinâ respondeo ad confirmationem, concedendo maiorem, & negando minorem, vel illam distinguendo: essentia diuina includit formalitatem attributorum, concedo minorem; expressiones illorum, nego minorem, & consequentiam: nam licèt vna, & eadem entitas, & formalitas exerceat expressiones constitutiuas essentiæ, ac attributorum; tamen nec expressio essentiæ est de conceptu attributi, nec econtrà.

Dices: De ratione essentiali visionis quidditatiuæ est, quod videatur obiectum, vt est in se, id est, quod videatur secundùm omnes expressiones, quas in se habet: sed Deus in se habet expressiones essentiæ, omnipotentiæ, & reliquorum attributorum: ergo repugnat visioni quidditatiuæ, quod videatur secundùm vnam expressionem, & non secundùm omnes. Respondeo distinguendo maiorem: De ratione essentiali visionis est, quod videatur obiectum secundùm omnes expressiones, quas habet in se in esse intelligibili, vel quas habet in cognoscente, concedo maiorem; quas habet in se absolutè, subdistinguo maiorem; si loquamur de lege ordinaria, concedo maiorem; si loquamur de potentia absoluta, nego maiorem, & distinguo minorem: Deus habet expressiones essentiæ, & omnipotentiæ in se absolutè, seu in esse naturali, concedo minorem; in se in esse intelligibili semper, nego minorem, & consequentiam: nam cùm Deus in se habeat plures expressiones in vna entitate, seu formalitate, & vna expressio non sit de conceptu alterius; non implicat, quod in esse intelligibili sit in intellectu creato secundùm vnam expressionem, & non secundùm aliam. Et ratio est, quia Deus est in intellectu iuxta beneplacitum suæ voluntatis, & sic nulla inuenitur repugnantia in hoc, quod velit esse secundùm conceptum formalem essentiæ, quin velit esse secundùm conceptum formalem omnipotentiæ. Nec ex hoc variatur, vel destruitur essentia visionis quidditatiuæ, quæ ex se non terminatur nisi ad obiectum, quod prius est in esse intelligibili in potentia, vel per se, vel per speciem, quæ immediatè ipsum repræsentat. Si ergo nulla inuenitur repugnantia in hoc, quod exerceat munus formæ per se intelligibilis, seu obiecti motiui secundùm vnam expressionem, & non sedundùm aliam, cur dabitur in hoc, quod exerceat munus obiecti terminatiui respectu visionis quidditatiuæ secundùm vnam expressionem, & non secundùm aliam?

Et pro perfecta notitia huius solutionis nota, 18
obiectum non spectare ad visionem prout est in se in esse naturali, sed prout est in se in esse intelligibili, aliàs species impressa, seu forma intelligibilis non esset necessaria ad visionem, si ipsum obiectum prout est in se in esse naturali deseruiret visioni, vt ex se constat: ergo quando dicitur, quod visio quidditatiua terminatur ad obiectum, prout est in se, ly, *prout est in se*, non debet accipi prout est in se in esse naturali, sed prout est in se in esse intelligibili. Quare de conceptu essentiali visionis quidditatiuæ, prout distinctæ à visione abstractiua, non est, quod videatur obiectum secundùm omnes perfectiones, quas in esse naturali habet; sed quod videatur per seipsum, vel per speciem propriam sui, & non alterius, secundùm perfectiones, vel perfectionem, quam per se, vel per speciem propriam habet in cognoscente; & ideo dicitur, *prout est in se*; quia non est in intellectu, seu in cognoscente ad modum alterius, qualiter est obiectum cognitionis abstractiuæ; sed per se, vel per aliquid, quod ipsum immediatè repræsentat, quod est proprium cognitionis intuitiuæ.

Tertium. Per visionem attingitur illa simplicissima entitas, quæ est simul essentia, & perfectio attributalis; & aliunde est visibilis, non solùm vt essentia, sed etiam vt omnipotentia, &c. ergo implicat, quod videatur vt essentia, & quod non videatur vt omnipotentia. Tum quia ex parte visionis non datur fundamentum ad hoc, vt concipiatur in illa entitate simplici formalitas, quæ reuerà videatur, & formalitas, quæ non videatur; cùm de ratione visionis sit, vt per illam intelligatur illa simplicissima entitas, prout est à parte rei. Tum quia ex parte obiecti non datur fundamentum vt in tali entitate simplici concipiatur vna formalitas sine alia, cùm non sit talis entitas minùs visibilis, vt est omnipotentia, vel sapientia, quàm vt est essentia. 19

Respondeo concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam; ad cuius probationem dico, quod licèt de lege ordinaria non detur fundamentum, neque ex parte obiecti, nec ex parte visionis, vt in Deo videatur à Beato essentia sine omnipotentia; tamen de potentia Dei absoluta nulla datur repugnantia in hoc, quod ex duabus expressionibus entitatis simplicis Dei videatur vna, scilicet essentia, non visâ aliâ, scilicet omnipotentiâ; quia Deus iuxta beneplacitum suæ libertatis valet vnire intellectui hanc entitatem sub expressione essentiæ 20

essentiæ, quin illam vniat sub expressione omnipotentiæ; aliàs necessariò se haberet iuxta hunc effectum vniendi essentiam suam Beato, quod implicat; quia est effectûs Dei ad extra. Adde vtramque probationem esse de subiecto non supponente, in quantum asserit dari in Deo vnam formalitatem per modum essentiæ, & aliam per modum attributi; nam vt sæpesæpius dixi, in Deo non datur nisi vna, & simplex formalitas, quæ exercet munera essentiæ, & omnium attributorum.

22 Quartum, quod est fundamentum Patris Suarez, sic se habet: Visio intuitiua est visio obiecti, prout est in se, id est visio obiecti existentis, prout existentis: sed Deus vt existens, vel prout est in se cum omni simplicitate, dicit essentiam, & attributa: ergo non valet videri prout est in se, quin videantur simul omnia, quæ formaliter, & necessariò sunt in illo; aliàs videretur aliter ac est in se. Respondeo distinguendo maiorem: Visio intuitiua est visio obiecti prout est in se, id est, prout existentis in esse naturali, & in esse intelligibili, concedo maiorem; prout existentis tantùm in esse naturali, nego maiorem; & distinguo minorem: Deus vt existens dicit essentiam, & attributa cum omni simplicitate entitatis, & formalitatis, concedo minorem: expressionis etiam, nego minorem, & consequentiam. Nam vt aliquod obiectum videatur ab intellectu visione intuitiuâ, non sufficit, quod sit existens in rerum natura, sed vltra hoc requiritur, quod sit in esse intelligibili velut forma intelligibilis per se, vel per repræsentationem sui in intellectu intelligentis ipsum; cùm notitia intuitiua sit ex obiecto, & potentia. Et quamvis Deus in se, vel prout de facto existens adæquatè, tam in esse naturali, quàm in esse intelligibili, dicat cum omnimoda simplicitate entitatis, & formalitatis essentiam, & attributa; tamen semper seruat distinctionem expressionum sufficientem ad hoc, vt de potentia Dei absoluta valeat vniri intellectui illa entitas, & formalitas indiuisibilis secundùm expressionem essentiæ, quin ei vniatur secundùm expressionem attributi.

23 Quintum, quod etiam est fundamentum Patris Suarez, sic procedit: Si diuinitus posset videri essentia absque attributis, vel econtrà, talis visio esset in specie distincta à visione, quâ de facto Beatus Deum videt; vtique quia distinctio numerica non sufficit ad tantam diuersitatem: sed hoc implicat, quia possibile non est lumen gloriæ diuersæ speciei ab eo, quod de facto datur: ergo impossibilis est visio, quâ videatur essentia sine attributis. Respondeo negando sequelam: nam in tali casu talis visio specificaretur ab ente infinito, quod est in summo gradu immaterialitatis, & actualitatis, sicut nunc specificatur; quia tam essentia, quàm attributa includunt in se summam immaterialitatem, & actualitatem Dei; & ideò in tali casu visio esset solùm numericè distincta à visione, quâ nunc de facto Beati Deum vident.

24 Sextum, quod est fundamentum Patris Amici, sic procedit: Si Beatus posset videre Deum secundùm vnam perfectionem, & non secundùm omnes, intensior, & perfectior esset visio, quâ videret plures, quàm quâ videret pauciores: ergo quæ videret infinitas, esset in intensione infinita, cùm inter obiectum, & potentiam debeat reperiri proportio. Veruntamen hoc argumentum, si aliquid probat, probat de facto visionem Beati esse infinitè intensam, quia de facto quilibet Beatus videt infinitas Dei perfectiones; & tamen nullus est, qui ex hoc inferat visionem Beati esse infinitè intentam; cùm hoc solùm sit proprium visionis comprehensiuæ Dei, quæ modo infinito Deum infinitum attingit.

Quare ad argumentum respondetur iuxta dicta quæstione antecedenti, negando antecedens; nam visio, quæ in tali casu attingeret vnam perfectionem Dei, æquè perfectior esset illâ, quâ nunc de facto attingit omnes; cùm in tali casu attingeret id, quod est in summo, & supremo immaterialitatis gradu. Nec ex hoc sequitur, quod visio, quæ omnes perfectiones Dei attingit, sit infinitè intensa, cùm omnes modo finito attingat, & Deus non sit magis quoad vnam perfectionem, quàm quoad omnes, vt iam dixi suprà quæstione antecedenti, in solutione ad primum argumentum. 25

Septimum quod etiam est fundamentum Patris Amici, sic se habet. Intelligibilitas, quam habet obiectum ad mouendam, & determinandam potentiam intellectiuam ad intellectionem sui, fundatur in tota entitate obiecti, cùm intelligibilitas sit passio entis: sed entitas obiecti beatifici est omnino indiuisibilis, & simplex: ergo implicat, quod moueat intellectum ad intellectionem, quæ ipsum non repræsentet secundùm totam entitatem, & perfectionem, quam in se habet. 26

Respondeo iuxta dicta in Logica *disp.* 1. *quæst.* 1. §. 13. *n.* 88. *fol.* 57. distinguendo maiorem: intelligibilitas obiecti fundatur in entitate, & expressionibus obiecti, concedo maiorem; in entitate sola obiecti, nego maiorem; & concessâ minori, nego consequentiam; nam non solùm entitas obiecti indiuisibilis est scibilis, seu intelligibilis; sed etiam expressiones talis obiecti sunt scibiles. Cùm ergo in hac entitate indiuisibili Dei dentur plures expressiones inter se expressiuè distinctæ, non est mirum, quod iuxta beneplacitum Dei liberè determinantis intellectum Beati ad cognitionem sui, vniatur hæc entitas intellectui Beati, vt exprimit perfectionem essentiæ, absque eo, quod ei vniatur vt exprimit perfectionem attributi. 27

DVBIVM III.

An de potentia Dei absoluta valeat essentia diuina videri à Beato sine personis, vel vna persona sine alia?

§. I.

Resoluitur quæstio.

Faciliter me expediam à difficultate huius quæstionis, quia iam ex dictis in antecedenti huius constat resolutio. Quare breuiter dico, quod de potentia Dei absoluta valet essentia videri sine personis, & vna sine alia. Probatur; nam, vt constat ex quæstione præcedenti, licèt eadem entitas, immò & formalitas essentiæ, sit etiam entitas, & formalitas personarum, & relationum; tamen perfectio essentiæ est expressiuè distincta à perfectione personarum, & relationum: sed nulla datur repugnantia in hoc, quod Deus vniat intellectui Beati illam simplicem, & indiuisibilem entitatem, & formalitatem secundùm vnam perfectionem, & non secundùm aliam, cùm tam omnes, quàm quælibet illarum dependeant quoad vnionem ex libera Dei voluntate: ergo de potentia Dei absoluta bene potest videri essentia sine personis, & vna persona sine alia; cùm solùm possit cognosci ab intellectu id, 1

quod

quod in ratione formæ intelligibilis præcessit visionem.

2 Confirmatur: Ideo diuinitus potest videri essentia sine attributis, quia essentia est perfectio expressiuè distincta à perfectionibus attributorum: sed etiam essentia est perfectio expressiuè distincta à perfectionibus personarum, & relationum: ergo potest sine illis videri.

3 Dices: Diuinæ personæ constituuntur relationibus: sed hæ sunt simul naturâ, & cognitione; ergo implicat, quod vna sine alia videatur, aliàs essentialiter non essent simul cognitione, quod non dices. Respondeo, concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam: nam ad hoc vt vnum relatiuum quidditatiuè videatur, non est opus, quod aliud correlatiuum etiam quidditatiuè videatur; sed sat est, quod cognoscatur abstractiuè, seu quoad an est. Tum quia dæmon cognoscit quidditatiuè relationem, quâ creatura ordinatur ad Creatorem. Tum quia Angelus naturaliter videt, seu quidditatiuè cognoscit humanitatem Christi Domini prout est in se, seu prout terminatam per subsistentiam; & tamen non cognoscit quidditatiuè subsistentiam Verbi, per quam talis humanitas est prout in se terminata. Tum quia vt homo quidditatiuè cognoscat Petrum, vt patrem alterius hominis, non est opus quod ipsius filium quidditatiuè cognoscat: ergo quidditatiua cognitio vnius relatiui non dependet essentialiterr ex cognitione quidditatiua, sed solùm ex abstractiua sui correlatiui.

§. II.

Fundamenta conclusioni opposita proponuntur, & dissoluuntur.

4 PRimum desumitur ex illis verbis Christi Domini, Ioannis 15. *Philippe, qui videt me, videt & Patrem.* Nam licèt Tertullianus, Chrysostomus, & alij explicent illa verba de cognitione per fidem; ita vt sensus sit, *qui videt me*, hoc est, qui per fidem cognoscit me esse verum Deum, & verum Dei filium, simul etiam cognoscit Patrem: nihilominus Augustinus pluribus in locis explicat hæc verba de visione clara, & intuitiua: vnde cùm Philippus exposceret dari sibi videre Patrem, aut corporeis oculis sub aliquâ forma sensibili, aut mente sub obscuritate fidei, Christus arrepta hinc occasione respondit verba proposita; & vt redderet rationem eius, quod dixerat, statim adiecit: *Non credis quod ego in Patre, & Pater in me est?* Vt demonstraret, quod non potest Filius videri absque eo, quod Pater videatur; quia ipse in Patre, & Pater in ipso est; ideo quia vna, & eadem natura est in vtroque: ergo impossibile est, quod aliquis videat Filium, & simul non videat Patrem.

5 Vnde aliqui moderni asserunt, responsionem Christi esse intelligendam de visione corporali. Veruntamen in hoc sensu neutiquam valet intelligi; nam licèt ex vnitate essentiæ, & communicatione idiomatum propriè possit dici, quod qui videt Christum, etiam videt Deum, non tamen propriè dicitur, quod qui videt Christum corporaliter, etiam videt Patrem; quinimmò in simili casu hæc propositio est falsa: *Qui interficit Filium, etiam interficit Patrem.*

6 Nec similiter responsio Christi est intelligenda de visione clara limitata ad relatiua, vt contendit Scotus, ex eo, quod relatiua sunt simul cognitione, & vnum non possit videri sine alio: nam Christus non assignat pro ratione oppositionem relatiuam personarum, sed vnitatem essentiæ, dicens, *Non credis, quod ego in Patre, & Pater in me est?* quod maximè verificatur de vnitate essentiæ, ratione cuius Pater est in Filio, & Filius in Patre, vt docet Diuus Thomas cum omnibus Thomistis.

Nec tandem est intelligenda de cognitione Dei tantùm vt est vnus, ita vt qui videat, vel ex miraculis cognoscat deitatem Filij, necessariò videat, vel etiam cognoscat deitatem Patris, neutiquam verò trinitatem, aut pluralitatem personarum, vt voluit Vasquez, qui asserit illis verbis solùm insinuari, quod qui ex miraculis cognouerit Filium esse Deum, etiam debet cognoscere Patrem esse Deum, quia est in Filio; non tamen, an sit talis Pater. Non ergo sic intelligenda est responsio Christi, quia verba textus manifestè indicant, quod ex cognitione vnius personæ propter identitatem essentiæ debet cognosci distinctio personarum inter se: nam aliàs, qui præcisè cognosceret Christum esse Deum, & ignoraret aliàs ipsum esse Filium, seu filiationem eius, & similiter paternitatem Patris; reuerà non cognosceret necessariò ipsum Patrem, & tamen Christus dicit, *Qui videt me, videt & Patrem meum.* Ergo. 7

Quare prædicta responsio debet intelligi de cognitione distincta personarum, siue per fidem, vt quamplurimi Patres testantur; vel de visione, quam de facto Beati habent ex decreto infallibili suæ voluntatis; neutiquam verò de visione, quam Beatus potest de potentia absoluta Dei habere; vtique quia ex eo, quod eadem natura Patris sit in Filio, non sequitur, quod relationes sint idem expressiuè cum essentia; quod necessarium erat ad hoc, vt de potentia absoluta hæc non possit videri sine illis, vt resolutum, & probatum est. 8

Secundum à ratione sic procedit: Non potest quidditatiuè videri essentia diuina, nisi videantur eius prædicata quidditatiua: sed de conceptu essentiali naturæ diuinæ est esse communicabilem tribus personis: ergo non potest intuitiuè videri talis essentia, quin talis videatur communicabilitas: at hæc non potest videri nisi visis personis: ergo cognitio essentiæ intuitiua, seu quidditatiua indispensabiliter exigit cognitionem personarum. 9

Respondeo concedendo totum syllogismum, & distinguendo minorem subsumptam: communicabilitas essentiæ non potest videri, nisi visis personis vt sic, concedo minorem; nisi visis in particulari, nego minorem, & distinguo consequens; cognitio quidditatiua essentiæ exigit cognitionem personarum vt sic, concedo consequentiam; in particulari nego consequentiam. Nam ad hoc vt cognoscatur, & videatur communicabilitas essentiæ; sat est, quod personæ diuinæ cognoscantur sub conceptu communi personæ: sicut ad hoc, quod videatur omnipotentia Dei, sat est, quod creaturæ possibiles cognoscantur secundùm rationem communem non repugnantiæ. Adde, hoc argumentum non probare essentiam Dei non posse videri vt communicabilem tribus personis, absque eo, quod simul videantur tres diuinæ personæ; sed ad summum non posse essentiam Dei videri vt communicabilem absque eo, quod tres diuinæ personæ abstractiuè, seu quoad an est, cognoscantur, vt §. antecedenti docui de correlatiuis; nam non dicit essentia vt communicabilis tribus personis, maiorem connexionem cum tribus personis, quàm vnum relatiuum dicit cum suo correlatiuo: ergo si ad visionem vnius relatiui sufficit cognitio abstractiua, 10

ctiua, seu quoad an est, alterius correlatiui, cur hæc non sufficiet in personis ad visionem intuitiuam essentiæ vt communicabilis tribus diuinis personis.

11 Tertium: Si de potentia Dei absoluta valet essentia videri sine personis, & relationibus: ergo talis visio præscindit essentiam à personis, & relationibus; vtique quia tunc datur cognitio præcisiua, quando ex rebus inter se identificatis attingitur, & repræsentatur vna sine alia: atqui in hac visione attingitur, & repræsentatur per nos essentia sine personis, & relationibus cum essentia identificatis: ergo in tali visione datur præcisio formalis, & obiectiua. Respondeo distinguendo sequelam; in visione, in qua videtur essentia sine personis, & relationibus, datur præcisio entitatum, seu formalitatum, nego sequelam; expressionum, concedo sequelam; in quo nullum inuenio inconueniens: nam si non datur in hoc, quod Deus in se existens admittat in vnitate simplici eiusdem entitatis, & formalitatis expressiones diuersas, vt sine confusione suis potiatur perfectionibus, cur dabitur in hoc, quod intellectus de possibili, seu de potentia Dei absoluta, similem in Deo cognoscat distinctionem, seu præcisionem, cognoscendo illam entitatem, & formalitatem indiuisibilem secundùm vnam expressionem, & non secundùm aliam.

Dubium IV.

Vtrùm Beati ex vi visionis diuinæ essentiæ possint videre, & de facto videant decreta Dei.

§. I.

Explicatur titulus, & notabilia præmittuntur.

1 QVod inquirimus est, an Beati videant decreta diuina, seu actus liberos voluntatis diuinæ per eandem visionem, per quam de facto diuinam intuentur essentiam? Vbi non loquimur de cognitione viatoris, quæ potest in via haberi mediâ aliquâ reuelatione; sed de cognitione Beati, quæ fit in patria medio lumine gloriæ.

2 Sed quia hæc quidditatiua cognitio potest solùm terminari ad ea, quæ formaliter, & necessariò sunt in Deo, absque eo, quod terminetur ad illa, quæ formaliter liberè sunt in illo; ideo inquirimus, an talis cognitio, quâ videntur decreta diuina, sit distincta ab illa, quâ videtur essentia; an verò sit eadem, itavt eadem indiuisibilis visio, quæ intuetur essentiam Dei, intueatur etiam decreta suæ voluntatis?

3 Pro perfecta huius quæstionis intelligentia supponunt in præsenti Thomistæ, & bene, ex tractatu de voluntate diuina, quod actus liber Dei est idem formaliter, ac actus necessarius ipsius Dei; itavt dicatur necessarius, in quantum terminatur ad bonitatem infinitam ipsius Dei; & liber in quantum se extendit ad creaturas existentes pro aliqua differentia temporum. Bene, inquam; nam expressiones, vel perfectiones Dei non valent multiplicari in ordine ad aliquid creatum, etiamsi aliquæ ex his, quæ sunt in Deo, per se secundò valeant extendi ad illud; non aliter, ac omnipotentia Dei non est formaliter distincta ab intellectu diuino, qui per se primò respicit verum infinitum, à quo, vel in ordine ad quod nostro modo intelligendi accipit esse: etiamsi per se secundò connectatur cum possibilibus, à quibus non accipit esse, sed tantùm denominationem omnipotentiæ per connexionem, quam ad possibilia dicit. Eo enim modo actus voluntatis diuinæ accipit esse, & denominationem necessarij per connexionem, quam dicit in ordine ad bonitatem Dei; & per ordinem ad creaturas existentes solùm accipit denominationem liberi. Vnde colliges, nullam perfectionem Dei distingui expressiuè ab alia per ordinem ad obiectum secundarium, etiamsi per ordinem ad illud nouam valeat accipere denominationem; non aliter ac Logica per ordinem ad suum obiectum secundarium dicitur, seu denominatur sermocinalis, quamvis in ordine ad tale obiectum non accipiat esse, vt latè dixi in nostra Logica, *disp. 1 q. 3. §. 2. n. 3. fol. 65.*

Illustrissimus, ac Reuerendissimus noster Magister Sylua noluit in præsenti, *dub. 13. §. 2. n. 9. f. 795.* 4 hanc communem Thomistarum approbare distinctionem; nam licèt cum omnibus doceat, actum liberum Dei esse ipsammet formam Dei, vt connotantem voluntatem diuinam, à qua proximè dimanat, & creaturas existentes pro aliquo tempore, circa quas versatur; negat tamen actum liberum Dei esse formaliter, & per viam rationis formalis ipsum actum necessarium. Tum quia non est idem procedere ab eadem voluntate, ac esse formaliter eiusdem rationis formalis. Tum quia licèt in illius, & nostra opinione eadem sit entitas, & formalitas actus liberi, & necessarij; tamen in huius Doctoris opinione munus formale, & proprium actus necessarij non est de conceptu formali, & proprio actus liberi; sicut licèt eadem entitas, & formalitas essentiæ diuinæ sit etiam entitas, & formalitas attributorum & relationum, tamen munus proprium, & formale essentiæ diuinæ non est de munere proprio, & formali attributorum, & relationum; nec à contrario munus proprium, & formale attributorum, & relationum, est de munere proprio, & formali essentiæ diuinæ.

Nihilominus nostra doctrina firma semper manet; nam non solùm in diuinis, verùm nec in creatis 5 valet aliquid formaliter distingui ab aliis rebus per ordinem ad obiecta secundaria, à quibus res non accipiunt esse specificum, nec indiuiduale: sed creaturæ respectu perfectionum diuinarum solùm valent obtinere munus obiecti secundarij: ergo per connexionem, quam aliquæ perfectiones diuinę important ad illas, nec valent constitui, nec distingui. Vnde licèt intellectus diuinus sit de facto formaliter expressiuè distinctus à voluntate diuina, quia ille connectitur cum vero infinito, seu cum intelligibilitate ex se existente in summo immaterialitatis gradu, & hæc cum bonitate infinita; tamen nec intellectus diuinus, vt talis, distinguitur formaliter expressiuè à seipso vt connectitur cum possibilibus sub munere omnipotentiæ, nec voluntas diuina, vt connexa essentialiter cum bonitate infinita, distinguitur formaliter expressiuè à seipsa vt connexa cum futuris sub munere virtutis liberæ. Tum quia, vt dixi, nulla virtus, nec creata, potest accipere esse, nec distinctionem per ordinem ad obiecta secundaria. Tum quia nulla virtus increata valet accipere suum esse formale in ordine ad aliquid creatum, ni dicas, quod esse diuinum ex se omnino independens, eget aliquo decreto ad sui esse proprium, & formale.

Secundò est supponendum cum omnibus Theologis, quod omne decretum, seu omnis actus liber 6 voluntatis, tam increatæ, quàm creatæ, est sub velamine libertatis occultus, taliter vt non valeat agnosci

agnosci à creatura, etiam comprehensiuè attingente essentiam, & proprietates alterius creaturæ liberæ. Vnde communiter, & bene dicitur in tractatu de Angelis, quod Angelus comprehendens hominem, non potest illius actus liberos cognoscere, nisi talis homo velit eos ei manifestare. Hæc doctrina pro se habet Apostolum 1. *Corinth. cap.* 1. vbi sic loquitur: *Quis enim hominum scit, quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? Ita, & quæ Dei sunt, nemo cognouit, nisi spiritus Dei.* Quem locum sic exponit Anselmus noster: *Nam quis hominum scit ea, quæ sunt occulta hominis, nisi spiritus ipsius hominis, qui est in ipso?* Vnusquisque enim homo habet in se proprium spiritum. Animus enim cuiusque proprius, eius est spiritus; & ea, *quæ sunt hominis*, nemo nouit, *nisi spiritus* eius. Non enim noui quid cogites, aut tu quid cogitem; ipsa enim sunt propria nostra, quæ in animo cogitamus, & cogitationum vniuscuiusque hominis, ipsius spiritus testis est. Alius nescit quid in illo agatur, sed spiritus eius nouit. Ita, *& quæ Dei sunt occulta, nemo cognouit, nisi spiritus Dei*: ergo ex mente maioris Expositoris, omnia decreta, seu omnes actus liberi Dei, & creaturarum, sunt alteri creaturæ occulti, quia sunt sub velamine libertatis, itavt non valeat cognosci vsque-dum ipsa voluntas auferat velamen per voluntariam sui actus manifestationem.

7 Ex quo constat primò, quod ad cognitionem decreti liberi Dei duo indispensabiliter requiruntur, & proportio potentiæ, & manifestatio obiecti aliàs occulti; itavt vnum sine alio non sufficiat ad huius obiecti claram cognitionem; proportio autem potentiæ in ordine ad cognitionem liberi decreti Dei fit per lumen gloriæ; nam si per lumen proportionatur potentia creata cum essentia Dei, etiam per illud proportionabitur cum decreto libero ipsius Dei; cùm omnia diuina, vtpote existentia in supremo immaterialitatis gradu, sint æqualia, & sic æquale exposcunt lumen ad sui cognitionem; manifestatio verò eiusdem decreti nequaquam fit per lumen gloriæ (vt aliqui volunt) cùm lumen gloriæ solùm exerceat munus proportionandi potentiam creatam in ordine ad visionem claram obiecti infiniti; sed solùm fit per voluntatem diuinam, quâ vult quod suum decretum sit manifestum ei, cui vult manifestare, seu notum facere. Vnde hæc manifestatio potest vocari extrinseca, quia nihil intrinsecum ponit in obiecto, nec in potentia; sed solùm dirigit suum actum in ordine ad intellectum, cui suum decretum, seu actum liberum vult manifestare.

8 Constat secundò, nullum lumen, quantumvis supernaturale, & excellentius, esse in creatura sufficiens, nec-dum ad cognitionem decreti diuini, sed nec ad cognitionem decreti creati, vel humani, si creatura nolit illud manifestare; nam manifestatio est conditio ita indispensabilis ad decreti cognitionem, vt sine illa maneat occultum, & incognoscibile; tum quia solus Deus potest intima cordis creati cognoscere, etiam creaturâ reluctante; tum quia aliàs actus liberi non essent sub dominio, & potestate propriæ libertatis. Quapropter lumen non habet vim manifestandi, sed solùm proportionandi potentiam obiecto; vtique quia cum eodem lumine potest cognosci decretum, si à Deo manifestetur; & ignorari, si ab ipso Deo non manifestetur: ergo manifestatio semper est à proportione distincta. Tum quia hæc se habet vt augmentum virtutis intellectiuæ, & illa vt conditio requisita ad hoc, vt potentia intellectiua exeat in actum cognitionis. Tum quia valet dari proportio sine manifestatione; cùm omnes Beati habeant per lumen proportionem ad decreti liberi Dei cognitionem; & tamen non omnes illud agnoscunt, quia non omnibus conceditur manifestatio talis decreti.

§. II.

Proponuntur sententiæ.

Hæc quæstio in terminis non inuenitur apud veteres Scholasticos; docent tamen plura, ex quibus vtraque pars, scilicet affirmatiua, & negatiua, suaderi potest. Et in primis Durandus sequitur negatiuam *in* 3. *dist.* 14. *quæst.* 2. *num.* 4. & 5. & *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 1. *num.* 12. *& sequentibus*; quia asserit, ideo non posse per visionem diuinæ essentiæ cognosci effectus liberos, quia pendent ex libera Dei voluntate; quæ tamen ratio non esset efficax, si huiusmodi voluntas cognosceretur per visionem essentiæ, quia eâ cognitâ cognoscerentur effectus. Inter modernos verò eam sequuntur Vasquez *disput.* 50. *in tertiam partem, cap.* 3. *num.* 23. & Molina *in hoc articulo, disp.* 5. *memb.* 5. & etiam *memb.* 6. §. *Ad* 1. & § *Dicendum*; vbi affirmat, non cognosci vi intuitûs diuinæ essentiæ, quæ sunt liberè in Deo. 9

Secunda verò sententia docet, & affirmat, Beatos videre ex vi visionis essentiæ diuinæ decreta libera Dei. Ita D. Thomas 3. *p. quæst.* 10. *art.* 2. *in corp.* & *ad* 2. *quæst.* 8. *de veritate, art.* 4. *ad* 1. quem communiter sequuntur Ioannes à Sancto Thoma, & Carmelitæ Salmanticenses in præsenti cum omnibus Thomistis. 10

Ad huius sententiæ intelligentiam supponunt Salmanticenses, quod decreta libera Dei non possunt videri à Beatis in essentia diuina, tanquam in causa, seu obiecto priùs cognito; sicut creaturæ cognoscuntur ab illis in ipsa essentia Dei, tanquam in causa, seu obiecto priùs cognito; sed solùm valent ab ipsis cognosci in seipsis, tanquam aliquid ipsius essentiæ; ad eum modum, quo attingunt attributa in seipsis, tanquam passiones, seu quasi passiones eiusdem essentiæ. Veruntamen adhuc assignant discrimen aliquod inter decreta, & attributa; nam hæc non solùm possunt videri in seipsis, sed etiam in essentia priùs visa, tanquam in ratione à priori ipsorum: at verò decreta neutiquam in tali essentia prius visa, sed solùm in seipsis valent videri. Et rationem discriminis accipiunt ex eo, quod vt aliquod obiectum cognoscatur in alio priùs cognito, opus est, quod cum illo infallibilem, & necessariam importet connexionem: atqui attributa, & non decreta in particulari hanc ineffabilem, & necessariam connexionem important cum essentia Dei: ergo illa, & non hæc valent cognosci à Beatis in essentia priùs cognita, & penetrata, etiamsi in illa valeant cognosci tanquam in forma intelligibili ipsa decreta in particulari repræsentata. 11

Veruntamen hæc doctrina non placet; nam licèt verum sit, quod decreta Dei sint aliquid existens in ordine diuino, non dependens ab aliqua causa, sicut creaturæ à Deo dependent tanquam à causa rigorosa sui esse, & illius conseruationis; tamen neutiquam potest negari, quod decreta libera Dei, seu actus liberi suæ voluntatis, sint absentia, tanquam à radice, à qua dimanant; & à volunta- 12

te,

te, tanquam à radice proxima illorum; quo supposito sic formo rationem. Tunc valet cognosci aliquid in alio, quando est causa, radix, vel principium illius: sed essentia diuina est radix per modum rationis à priori actus liberi, seu decreti Dei: ergo in ipsa valet cognosci tanquam in obiecto prius cognito; vtique quia non aliâ ratione attributa possunt à Beatis cognosci in essentia, tanquam in obiecto priùs cognito, nisi quia ab ipsa dimanant, tanquam à radice propria.

13 Nec ratio à Salmanticensibus adducta vrget: nam quamuis certum sit, quod antecedenter ad liberam suæ voluntatis determinationem, essentia, nec voluntas se habeant vt rationes à priori determinati actus liberi, cùm ex se vt libera in ordine ad illos intelligatur à nobis pro illo signo quod antecedit decretum, cum indifferentia ad vtramque partem; tamen ex suppositione talis determinationis iam se habet essentia Dei vt radix infallibilis, & per consequens vt sufficiens obiectum ad hoc, vt in illo priùs cognito de facto cognoscantur libera decreta suæ voluntatis. Vnde in eodem sensu, in quo essentia Dei exercet respectu horum decretorum in speciali munus speciei, seu formæ intelligibilis, exercet etiam munus radicis: nam sicut antenertenter ad decretum non repræsentat illa in speciali; sic nec illorum est radix. Si ergo nulla datur repugnantia in hoc, quod essentia sub munere formæ intelligibilis spectet decretum; quare dabitur in hoc, quod illud spectet sub munere radicis?

14 Vnde nullum inuenio inconueniens in hoc, quod decreta libera Dei videantur à Beatis in seipsis, tanquam in obiecto, in quo directè, & immediatè cognoscuntur; & in essentia, tanquam in radice, seu ratione à priori priùs cognita; & denique in voluntate, vt in virtute proxima illorum, etiamsi omnia hæc præsupponant decretum in esse entitatiuo ad hoc, vt in omnibus his cognoscantur in esse intelligibli. Si ergo necessarium est, in opinione Salmanticensium, quod talia decreta sint in esse naturali, vt ab intellectu in esse intelligibili cognoscantur, cur non erit necessarium ad hoc vt in eodem ordine intelligibili cognoscantur in essentia, & voluntate, quod priùs contineantur in esse naturali in tali essentia, & voluntate ratione præsuppositionis eiusdem decreti?

§. III.

Resolutio quæstionis proponitur.

15 SVpposità manifestatione diuinâ, quâ Deus vult sua decreta Beatis ostendere, dirigendo eis talia decreta, certum est, quod ex vi visionis essentiæ vident illa; & in essentia, tanquam in radice priùs cognita; & in voluntate, tanquam in virtute proxima; & in seipsis immediatè. Prima pars est Diui Thomæ in præsenti, q. 57. art. 5. vbi sic fatur: *quod in visione beata Angeli cognoscunt mysteria gratiæ, non quidem omnia, neque æqualiter omnes, sed secundùm quod Deus voluerit eis reuelare*, secundùm illud Apostoli 1. ad Corinth. *Nobis autem reuelauit Deus per Spiritum suum.* Quem locum Pauli sic exponit noster Anselmus. *Spes enim quæ videtur, non est spes,* sed iam certa promissio. Sic fuerunt illa *à sæculo* hominibus cognita: sed *nobis*, qui supra homines sumus, *reuelauit*: ea *Deus* non per industriam ingenij nostri, sed per *spiritum suum*, quo mentem nostram illuminauit, vt intelligeremus illa ineffabilia bona, *quæ* ipse suis amatoribus *præparauit*. Ergo ex mente Doctoris Gentium, & vtriusque Magistri, Beati per visionem essentiæ Dei vident decreta suæ voluntatis.

16 Secundò constat ex dictis quæstionibus antecedentibus: nam Beati per visionem essentiæ diuinæ vident de facto omnia, quæ sunt formaliter, & necessariò in Deo: ergo supposità manifestatione libertatis diuinæ, valebunt simul videre per eandem visionem ea, quæ formaliter liberè sunt in Deo, cùm non sint maioris perfectionis, seu actualitatis, illa, quæ formaliter liberè sunt in Deo, ac illa, quæ formaliter necessariò in illo existunt.

17 Tertiò probatur eadem pars à simili: nam, vt constabit ex dicendis infrà, in tractatu de Angelis, lumen intellectuale Angelicum, quod de se est sufficiens, & proportionatum ad cognitionem essentiæ alterius Angeli, est etiam proportionatum, & sufficiens ad cognoscendos actus liberos illius Angeli, taliter, vt ipsa cognitio, quæ attingit essentiam, valeat simul attingere actus liberos talis Angeli, dummodo Angelus cognitus velit cognoscenti suos actus liberos manifestare, dirigendo illos ad intellectum cognoscentis: ergo pariformiter lumen gloriæ, quod de se est proportionatum, & sufficiens ad cognitionem essentiæ diuinæ, erit etiam ex se sufficiens ad cognitionem actus liberi, seu decreti suæ voluntatis, dummodò Deus auferat velamen secreti manifestando, seu dirigendo suos actus liberos ad intellectum Beati. Hæc consequentia constat; nam non aliâ ratione lumen angelicum, quod est sufficiens ad essentiæ alterius Angeli cognitionem, est etiam sufficiens ad actuum liberorum cognitionem, nisi quia hi actus non excedunt actualitatem essentiæ angelicæ: atqui actus liberi Dei non excedunt, nec valent excedere actualitatem essentiæ diuinæ, vt ex se constat: ergo lumen, quod est sufficiens ad cognitionem essentiæ diuinæ, erit etiam de facto sufficiens ad decretorum, seu actuum liberorum cognitionem.

18 Confirmatur hæc ratio: De facto actus, qui attingit obiectum primarium, se extendit ad secundarium talis actus, vt communis, & melior tenet Philosophia: ergo de facto visio, quæ attingit essentiam Dei, se extendit ad actus liberos ipsius Dei, cùm hi se habeant vt obiecta quasi secundaria luminis gloriæ, & visionis Dei, vt est in se.

19 Secunda pars nostræ assertionis, scilicet quod hi actus non solùm videantur à Beatis, ex vi visionis essentiæ in seipsis immediatè, sed etiam in essentia, tanquam in radice; & in voluntate, tanquam in virtute proxima, probatur. Nam ex suppositione, quod Deus decreuit per actum liberum suæ voluntatis existentiam huius mundi, principium, vel quasi principium radicale huius actus liberi est essentia Dei; & virtus proxima illius, est voluntas Dei, cùm talis actus ex vtroque dimanet in sua linea, vel ordine: ergo ex suppositione, quod Deus vult suos actus liberos alicui beato manifestare, non est dubium, quod illos possit cognoscere, & in seipsis immediatè, vt Salmanticenses cum aliis Thomistis docent; & in essentia, & in voluntate, tanquam in obiecto priùs cognito. Hæc consequentia probatur. Omnis effectus, seu quasi effectus est cognoscibilis in sua causa, vel quasi causa radicali, & proxima, cùm in illa sit: ergo actus liber voluntatis diuinæ existens in essentia, tanquam in radice; & in voluntate, tanquam in virtute proxima, valet in illis cognosci; tum quia visio beata, vt intuitio clara Dei, terminatur ad obiectum, vt est in se: sed actus liber est in obiecto

iecto beatitudinis, vt in seipso immediatè, & in essentia, & in voluntate: ergo in hoc triplici medio valet de facto cognosci. Tum quia cognoscibilitas est passio entis: sed actus liber habet esse in se, & in suis quasi principiis: ergo non solùm in se, sed in ipsis est cognoscibilis, & de facto cognitus. Tum à simili, quia actus necessarius voluntatis diuinæ non solùm est de facto à Beatis cognitus in seipso immediatè, sed etiam mediatè in essentia, tanquam in radice; & in voluntate, tanquam virtute proxima; quia talis actus est in Deo, tam in seipso, quàm in his quasi principiis sui esse: sed supposito decreto Dei de existentia actus liberi, talis actus est nec-dum in seipso, sed etiam in essentia, tanquam in radice; & in voluntate, tanquam in virtute proxima: ergo in ipsis etiam cognoscitur à Beatis, quibus Deus voluit ostendere suos actus liberos, manifestando, seu dirigendo eis internos sinus suæ libertatis.

§. IV.

Argumenta primæ sententiæ referuntur cum suis solutionibus.

20 PRimum sumitur à simili sumpto ex tractatu de Angelis. Libera determinatio voluntatis humanæ non potest cognosci ex vi cognitionis intuitiuæ, immò nec comprehensiuæ humanæ essentiæ; nam aliàs, sicut naturaliter Angelus comprehendit naturam humanam, etiam naturaliter cognosceret cogitationes cordis, quo nomine potissimè significantur liberæ determinationes voluntatis humanæ, & consequenter non esset hoc proprium Dei. Cuius contrarium probatur multis testimoniis Scripturæ, & Patrum in materia de Angelis: ergo similiter decreta libera diuinæ voluntatis non possunt cognosci ex vi visionis claræ, & intuitiuæ diuinæ essentiæ; tum quia ita se habet determinatio, seu decretum voluntatis diuinæ ad essentiam diuinam in ratione obiecti, ac determinatio voluntatis humanæ ad essentiam humanam; tum quia nulla valet assignari ratio, propter quam, si cognitâ intuitiuè, & comprehensiuè essentiâ hominis, manet sub velamine determinatio suæ voluntatis; non sit idem dicendum de decreto, seu determinatione voluntatis diuinæ.

21 Respondeo distinguendo antecedens: determinatio voluntatis humanæ non potest cognosci, nec ex vi cognitionis comprehensiuæ essentiæ humanæ, si manet sub velamine libertatis, concedo antecedens; si ei tollatur velamen libertatis, nego antecedens, & in eodem sensu consequentiam. Nam etiamsi à cognitione comprehensiua debeant cognosci omnia, quæ formaliter, vel virtualiter necessariò sunt in essentia comprehensa; non ideo debent comprehendi decreta, seu determinationes liberæ voluntatis; quia hæc sunt sub dominio, & velamine libertatis, & spectant manifestationem propriæ voluntatis, vt cognitio comprehensiua, seu quidditatiua essentiæ possit ad illas extendi.

22 Dices: Omnes Theologi probant ex illo Pauli 1. ad Corinthios 2. *Quis enim hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? ita & quæ Dei sunt, nemo cognouit nisi spiritus Dei*: quod solus proprius spiritus hominis, & Deus, cui soli est proprium scrutari corda, & cogitationes hominum, potest illas cognoscere: ergo similiter solus Deus poterit scrutari suas proprias cogitationes. Ad quam obiectionem eodem modo respondetur, quod licèt verum sit, quod antecedenter ad manifestationem propriæ libertatis, vel ad hoc, quod voluntas creata velit alteri suas cordis cogitationes manifestare, non possit alius, quàm Deus, scrutari cordis determinationes; tamen hoc non tenet suppositâ manifestatione suæ libertatis, cùm non maior virtus sit necessaria ad cognitionem actus liberi, quàm ad cognitionem essentiæ, & voluntatis, à quibus actus liber procedit. Vnde eadem virtus, quæ ante manifestationem non se extendebat ad actus liberos, non defectu virtutis, sed defectu conditionis requisitæ post manifestationem, sine superadditione nouæ virtutis ad illos se extendit, non aliter ac ignis, qui defectu approximationis non calefaciebat, positâ approximatione sine aliquo virtutis augmento calefacit.

Secundum sumitur ab inconuenienti: nam si Beatus ex vi visionis essentiæ, posset videre libera decreta Dei, sequeretur, quod quilibet Beatus videret de facto omnes actus liberos Dei, quod expressè opponitur Diuo Thomæ, & omnibus Theologis: ergo de facto ex vi visionis beatæ non videt, nec potest videre decreta libera Dei: sequela probatur: nam si de facto Beatus ex vi visionis essentiæ videret aliquem actum liberum Dei, hoc esset, quia talis actus identificatur cum essentia Dei: atqui omnes identificantur cum essentia Dei: ergo vel ratio non tenet quoad vnum, vel tenet quoad omnes. 23

Respondetur negando sequelam, ad cuius probationem, nego causalem assumptam esse adæquatam: nam non propterea Beatus videt ex vi visionis essentiæ actus liberos Dei, quia identificantur cum essentia Dei; sed quia identificantur, & Deus aufert velamen libertatis, voluntariè dirigendo illas ad intellectum Beati. Vnde non ex eo, quod videat essentiam Dei, sequitur, quod illos videat necessariò, sed solùm quod illos possit videre per eandem visionem, si adsit ex parte Dei conditio manifestationis. Si ergo manifestatio est solùm ad vnum, & non ad omnes; vnum, & non omnes videbit; quia per manifestationem vnius alij non manent manifesti, vt latè dicitur in materia de Angelis: & sic solùm videt de facto decreta, quæ Deus vult ei manifestare. 24

Tertium sic procedit: Visio beata est actus necessarius, qui independenter à decreto libero totam suam possidet perfectionem: ergo ex se, vel videt omnia decreta libera Dei, vel nullum videt; aliàs acciperet augmentum, vel perfectionem ex visione horum decretorum, & vna visio esset aliâ perfectior non solùm ex parte luminis, & essentiæ Dei habitæ per modum formæ intelligibilis; sed etiam ex parte talium decretorum, quod non dices. 25

Respondetur distinguendo antecedens: Visio beata habet totam suam perfectionem intensiuam independenter à decreto, concedo antecedens; extensiuam, nego antecedens, & consequentiam quoad vltimam partem dilemmatis; nam licèt visio sit actus necessarius independens à decreto libero, quantùm ad intensionem, & essentiam ipsius; tamen dependens est ab illo quoad extensionem; & ideo accipit augmentum extensiuum per hoc, quod Deus velit ei noua decreta manifestare: nec per hoc visio accipit nouum esse, vel nouam perfectionem essentialem, quia visio solùm specificatur ab obiecto primario suæ tendentiæ, scilicet à perfectionibus 26

nibus necessariò in Deo existentibus, & nullatenus ab illis, quæ liberè in ipso existunt, aliàs essentiæ rerum non essent inuariabiles, vt communis Philosophorum tenet sententia.

27 Quartum sic se habet. Actus liberi Dei sunt ex se occulti: ergo non possunt videri per visionem, per quam essentia Dei videtur à Beatis, aliàs sicut hæc videtur necessariò à quocunque Beato, etiam illi viderentur in ipsa essentia, tanquam in forma per se intelligibili. Respondeo concedendo antecedens, & distinguendo consequens; non possunt actus liberi videri per visionem, per quam essentia Dei videtur, antecedenter ad manifestationem, concedo consequentiam; præsuppositâ manifestatione, nego consequentiam. Ad probationem dico, quod licèt visio essentiæ diuinæ sit necessaria Beato, & independens à libero decreto voluntatis diuinæ, non tamen visio decreti Dei, seu actus liberi; quia visio huius dependet ab eo, quod Deus velit illi suos actus liberos manifestare. Vnde quamvis in essentia Dei valeant cognosci decreta Dei, in quantum ipsa est illorum radix; tamen non absolutè in illa cognoscuntur, hoc est, independenter à manifestatione; quia in tantùm valet essentia esse medium ad cognitionem decretorum, in quantum connotat manifestationem ex parte Dei, quæ est velamen, quod impedit repræsentationem ex parte essentiæ, & cognitionem ex parte creaturæ.

DVBIVM V.

An Beati ex vi visionis essentiæ videant in verbo omnes, vel aliquas creaturas ex existentibus pro aliqua differentia temporis?

§. I.

Præmittuntur aliqua.

1 PRo huius quæstionis intelligentia præmitto primò, nullum Beatum (præter Christum) cognoscere omnes creaturas existentes in æternitate, hoc est, omnes creaturas, quæ sunt, erunt, vel fuerunt; tum quia illas agnoscere, est specialis prærogatiua Christi, vt communiter docent Theologi cum D. Thomâ *tertia parte, quæst.* 10. *art.* 2. tum quia id constat ex verbis Christi Domini *Marci* 13. vbi loquens de die Iudicij, ita fatur: *De die illa, & hora nemo scit, neque Angeli in cælo.* Et *Matthæi* 24. sic: *De die autem illa, vel hora nemo scit, neque Angeli cælorum.*

2 Præmitto secundò etiam cum communi Theologorum sententia, Beatos cognoscere in Verbo illas creaturas futuras, quæ spectant ad eorum statum. Hoc probat Magister Angelicus 2. 2. *quæst.* 83. *art.* 4. *ad* 2. ex D. Patre nostro Gregorio Pontifice Maximo *lib.* 12. *Moralium*, *cap.* 13. vbi loquens de omnibus Beatis, sic ait: *Qui intus omnipotentis Dei claritatem vident, nullo modo credendum est, quod foris sit aliquid, quod ignoretur, scilicet eorum, quæ in hac vita fuerant ad ipsos pertinentia.* Et apponit exemplum de filiis, quos mortui reliquerunt in hac vita. Hoc idem probatur ex Concilio Senonensi in decretis fidei, *cap.* 13. vbi dicitur, quod Beati vident quidquid eorum interest.

3 Et denique ratio manifesta idem probat; quia decet perfectionem status beatifici, vt in eo impleatur omne desiderium, quod naturæ, & rationi est consentaneum; siquidem beatitudo est status bonorum omnium aggregatione perfectus: sed appetitus cognoscendi ea, quæ spectant ad proprium statum, est naturalis, & rationi consentaneus: ergo adimpletio huius desiderij decet perfectionem status beatifici. Quare Diuus Thomas *quæst.* 8. *de veritate*, *art.* 4. *ad* 12. docet, quod quamvis nulla cognitio creaturæ sit de substantia Beatitudinis, quasi beatificans; tamen aliqua creaturæ cognitio pertinet ad beatitudinem, quasi necessaria ad aliquem actum Beati.

Ex his colligo primò, Beatos de facto cognoscere mysteria fidei; quia eo ipso, quod talia mysteria sint Ecclesiæ reuelata, non sunt iudicanda parui momenti. Nota tamen cum Suarez, & Ægidio, non oportere vt mysteria, quæ in pluribus singularibus perficiuntur, in omnibus illis cognoscantur. Et apponunt exemplum in sacro Eucharistiæ mysterio; nam non est opus, quod Beati cognoscant omnes hostias in mundo consecratas, vel consecrandas; quia ad exactam, & perfectam cognitionem huius mysterij hoc non requiritur, vt communiter docent Theologi. 4

Colligo secundò, Beatos in vi visionis beatæ cognoscere quidquid necessarium est, vt cum perfecta notitia exerceant munera sibi commissa: v.g. Angeli custodes cognoscunt quidquid est necessarium ad perfectam hominum custodiam: & similiter Fundatores Religionum ea, quæ ad suam Religionem spectant. Idem docent Theologi de Regibus respectu suorum regnorum, & de Pontificibus respectu Ecclesiæ; non tamen est necessarium, quod prædicti videant omnia, quæ in Ecclesia, Religionibus, vel Regnis geruntur; sed illa tantùm, quorum notitia vtilis esse potest, vt munus ei commissum rectè exequantur. 5

Præmitto tertiò, apponi in titulo illam particulam, *in Verbo*; non quia istæ creaturæ videantur à Beatis in illo, vt distincto à reliquis personis; sed quia Patres sæpe hoc docent per attributionem, quatenus omnia opera ad extra, spectantia ad intellectum, appropriantur Filio per intellectum genito; non aliter ac Spiritui sancto attribuuntur omnia opera ad extra ad voluntatem pertinentia, quia hic procedit per voluntatem; & soli Patri opera omnia ad extra diuinæ potentiæ pertinentia, quia ipse per potentiam fœcundam est ad intra primum principium diuinarum processionum. Sed reuerà quoad præsens attinet, idem est inquirere, an in Verbo cognoscant Beati creaturas futuras, ac inquirere, an in essentia diuina tribus personis communi, sub hoc, vel illo munere concepta, illas agnoscant. 6

§. II.

Prima conclusio.

QVamvis Beati ex vi visionis essentiæ diuinæ videant de facto futura ad proprium statum pertinentia, non tamen est necessarium, quod videant omnia, vel aliqua illorum in communi, vel in particulari, ex vi visionis beatæ. Probatur primò; nam futura, tam in communi, quàm in particulari, videntur à Beatis in decretis voluntatis diuinæ: sed nullum decretum voluntatis diuinæ habet ex se, & absolutè necessariam connexionem cum essentia Dei, vtique quia decreta, quæ nunc sunt, potuerunt non esse: ergo essentia Dei potest videri sine illis in particulari, vt 7

videretur de facto, si de facto non fuissent: ergo non est necessarium, quod videant Beati omnia, vel aliqua futura in communi, vel in particulari, ex vi visionis beatæ.

8 Sed dices, quod licèt futura non videantur à Beatis, nisi in decretis voluntatis diuinæ, & hæc non sint absolutè, & necessariò cum essentia Dei connexa, sed dependenter à sua libertate; tamen ex suppositione, quod ab æterno Deus decreuit futuritionem Petri, v. g. Beatus videbit in tali decreto Petrum vt futurum; vtique quia in tali suppositione iam manet connexum cum essentia Dei. Respondeo, quod non solùm absolutè, & ex se non videntur à Beatis futura ex vi visionis essentiæ, quia decreta, in quibus videntur, non habent necessariam connexionem cum essentia Dei; sed nec ex suppositione, quod ab æterno fuerunt iam determinata à Deo, & cum sua essentia connexa, videntur de facto; nam adhuc factâ tali suppositione, manent prædicta futura, & decreta sub velamine libertatis diuinæ. Vnde licèt ratione suppositionis sit medium cum essentia Dei connexum, in quo valeant videri à Beatis futura in particulari; tamen non ideò videntur necessariò adhuc ex suppositione; quia eis deficit conditio manifestationis necessaria ad hoc, vt beati possint illa videre.

9 Totum hoc robotatur ex illo argumento Apostoli quæstione antecedenti allato; nam si ex cognitione comprehensiua hominis non cognoscuntur necessariò eius cogitationes, multò minùs ex cognitione Dei, quæ non est comprehensiua, cognoscentur necessariò cogitationes Dei, quæ profundiores sunt.

10 Et quidem adeò certa est hæc nostra assertio, vt opposita sit ad minus temeraria; tum quia est contra communem omnium scholasticorum consensum; tum quia videtur aduersari Ieremiæ *cap.* 31. dicenti, *Deum esse incomprehensibilem cogitatu*; idest, in cogitationibus, & consiliis suis. Tum quia opponitur Paulo 1. *Corinth.* 2. docenti, quod *sicut profunda hominis nemo cognouit, nisi spiritus eius, qui in ipso est: ita profunda Dei, &c.* Secundò probatur ratione eadem assertio, quia inter huiusmodi decreta, ex quibus dependet cognitio futurorum tam in communi, quàm in particulari, non potest assignari ratio inæqualitatis quoad hoc, quod est esse necessariò manifestata, vel non manifestata: ergo vel dicendum est, omnia esse necessariò manifestata, quod est falsum; vel nullum esse necessariò manifestatum.

11 Tertiò denique probatur ratione communi non despiciendâ: quia licèt certum sit, quod quilibet Beatus videat Deum habere circa quamlibet creaturam possibilem aliquod decretum vagè sumptum, per quod decernat fore, vel non fore illius, idest, futuritionem, vel non futuritionem illius; quia iuxta communem Theologorum consensum, nequit Deus manere suspensus circa futuritionem, vel non futuritionem creaturarum; tamen non est necessarium, quod per visionem diuinæ essentiæ videatur determinatè,& in particulari futuritio, vel non futuritio alicuius creaturæ; tum quia decreta voluntatis diuinæ, in quibus debet videri à Beatis futuritio, vel non futuritio creaturæ, sunt essentialiter libera, ac proinde ex se occulta sub velamine libertatis; tum quia non est necessarium, quod videatur determinatè decretum Dei circa non futuritionem creaturæ in particulari, vt ferè omnes docent: ergo nec circa eius futuritionem; cùm ratio eodem modo conuincat circa futuritionem, ac circa non futuritionem; & difficiliter valeat assignari sufficiens discrimen.

§. III.

Secunda conclusio.

Beati ex vi visionis essentiæ Dei vident simul à primo instanti suæ beatitudinis in Verbo, seu in essentia ipsius Dei, omnia, quæ ad proprium spectant statum; nunc illa sint præsentia, præterita, vel futura. Ita D. Thomas *hic, art.* 10. & *tertio contra Gentes, cap.* 60. & *quæst.* 8. *de veritate, art.* 4. *ad* 12. vbi eam probat ex locis Augustini 15. *de veritate, cap.* 16. vbi loquens de Beatis, sic ait: *Non enim volubiles cogitationes ab aliis in alias euntes, & redeuntes; sed omnem scientiam nostram, id est, omnia scita, vno simul conspectu videbimus.* Et Doctor sanctus explicans prædicta verba, sic ait: *Volubilitas potest referri ad successionem eorum, quæ cogitantur, & sic quantùm ad illam cognitionem, quâ Angeli cognoscunt res in Verbo, non potest esse successio.* Quare hanc conclusionem tenent omnes Discipuli Diui Thomæ, & est communis inter Scholasticos. 12

Ratione ergo probatur: Nulla datur repugnantia in hoc, quod Beati à primo instanti suæ beatitudinis videant simul in Verbo ex vi visionis essentiæ omnia præsentia, præterita, & futura, quæ ad suum statum spectant; cum omnia hæc videantur in essentia diuina, vbi omnia simul repræsentantur: ergo tribuendum est hoc statui beatitudinis; tum quia aliàs status beatitudinis non esset vndequaque perfectus, nec appetitus Beatorum perfectè satiatus, vt dixi in secunda suppositione; tum quia propter hanc rationem conceditur Christo Domino respectu omnium futurorum. 13

Sed dices contra hanc rationem, & doctrinam. Si beati ex vi visionis essentiæ viderent in Verbo omnia, quæ pertinent ad proprium statum, sequeretur minùs beatum videre plura, quàm magis beatum: consequens est falsum: ergo & conclusio, ex qua sequitur. Sequela probatur, quia plura possunt pertinere ad statum minùs beati, quàm ad statum alterius, qui est magis beatus, vel ratione status beatifici, vt si plures ad eum fundantur orationes, sicut funduntur plures ad Beatum Antonium, quàm ad aliquem ex Apostolis; vel ratione status, quem habuit in via, vt si fuit Pontifex, cui commissa fuit cura totius Ecclesiæ militantis. Falsitas autem consequentis probatur, quia quantò quis plura videt in Verbo ex vi visionis,tantò perfectiùs videt Deum, & consequenter est magis beatus: ergo implicat esse magis beatum, & videre minùs de creaturis in Verbo, ex vi visionis; & ex opposito esse minùs beatum, & videre plus de creaturis in Verbo, ex vi etiam visionis Dei. 14

Pro solutione notandum est primò cum D. Thoma in præsenti, *ad* 4. Beatum videre in Verbo omnes gradus specificos, & genericos omnium rerum naturalium, quæ habent esse in hoc vniuerso; & similiter videre omnia indiuidua possibilia, quæ intra tales gradus genericos, & specificos possunt naturaliter, vel virtute causarum naturalium multiplicari. Et ratio est, quia ad videndum prædicta indiuidua, & possibilia, nec requiritur maior perfectio intensiua visionis; nec maior penetratio essentiæ diuinæ, seu omnipotentiæ; nec denique intensius 15

intensius lumen gloriæ, quàm illud, quod requiritur ad videndum gradus genericos, seu specificos, sub quibus continentur prædicta indiuidua possibilia: atqui positâ sufficienti virtute, quæ necessariò operatur, non potest dici, non videri de facto huiusmodi indiuidua: ergo.

16 Notandum est secundò, quod illa indiuidua adhuc possibilia, quæ supernaturaliter, & peculiari concursu Dei valent à Deo multiplicari, non videntur necessariò à quocunque Beato, propter oppositam rationem; quia hæc non continentur adæquatè in gradu diuinæ virtutis, qui adæquatè correspondet gradui generico, vel specifico à quocunque Beato ex vi visionis viso. Notandum est tertiò, Beatum ex vi visionis non videre necessariò omnia indiuidua præterita, præsentia, & futura; quia hæc vt dependentia à diuino decreto, sunt libera, & nullo modo habent necessariam connexionem cum ipso Deo; ex quo constat, quod nec etiam de facto hæc omnia vident; quia nullâ ratione potest ostendi, quod hæc omnia spectent ad statum cuiuscunque Beati; & sic nullâ ratione valet ostendi, quod Deus auferat velamen libertatis per modum conditionis requisitum ex parte obiecti, ad hoc, vt visio beata possit ad illos extendi.

17 Notandum est quartò, quod vt aliquis Beatus videat vt futura ea indiuidua, quæ cognoscit vt possibilia, non est opus, quod habeat intensius lumen gloriæ, nec perfectiorem visionem; sed solùm, quod apponatur ex parte Dei manifestatio diuini decreti circa existentiam illorum futurorum. Quare positis duabus visionibus æqualibus quoad intensionem, quarum vtraque cognosceret omnia indiuidua possibilia contenta sub specie hominis, verbi gratiâ, si respectu vnius visionis fiat manifestatio diuini decreti circa aliquod indiuiduum futurum, talis visio sine noua intentione valet quantùm est ex se illud cognoscere. Et ratio est, quia futurum, vt futurum non habet in Deo perfectiorem, seu intensiorem intelligibilitatem, quàm illam, quam habuit vt possibile; quia eadem intensio, seu perfectio, vt præscindit à decreto, connectitur cum creatura vt possibili; & eadem vt præsupponit decretum, connectitur cum eadem creatura vt futura; & eadem visio, & idem lumen gloriæ secundùm eandem intensionem, & perfectionem, quod attingebat creaturam vt possibilem, valet posito decreto eam attingere vt futuram, cùm perfectio, & intensio virtutis, & actus debeat mensurari cum intensione, & perfectione obiecti; & obiectum semper in perfectione, & intensione idem, non exposcat perfectiorem, nec intensiorem actum, seu virtutem. Non aliter, ac in opinione Thomistarum cognitio essentiæ diuinæ, quæ in Patre Æterno præsupponitur nostro modo intelligendi ad productionem Verbi, non terminatur pro illo priori ad creaturas vt existentes, sed tantùm ad illas vt possibiles; & tamen non est minùs comprehensiua essentiæ diuinæ, quàm illa, quæ nostro modo intelligendi terminatur pro aliquo posteriori ad creaturas vt existentes.

18 Quibus suppositis, respondeo ad obiectionem distinguendo sequelam; sequeretur minùs beatum videre plura, quàm magis Beatum, plura ex possibilibus, nego consequentiam; ex futuris, iterum subdistinguo illam; plura, quæ exposcant in lumine, vel in visione maiorem intensionem, nego sequelam; quæ solùm exposcant manifestationem decreti circa existentiam talium creaturarum, concedo sequelam. Ad probationem dico, quod quantò quis plura videt in Deo, tantò perfectiùs videt Deum, si visio illorum plurium exposcat maiorem penetrationem essentiæ diuinæ, secùs si illam non requirat, qualiter accidit inter minùs beatum, & magis beatum, vt ex notabilibus constat. Et vt exemplum manifestet nostræ doctrinæ veritatem, pono D. Paulum Eremitam esse magis beatum, quàm Patronum alicuius Religionis, ad cuius statum plura futura spectant: hic cognoscit plura futura; ille hæc ipsa futura, vt possibilia, & quædam ex illis vt futura, & plura alia vt possibilia, quæ Patronus non cognoscit; & cùm ad cognitionem plurium illorum possibilium, requiratur maior penetratio essentiæ Dei, & magis intensa visio; & ad cognitionem illorum vt possibilium non requiratur maior perfectio in visione; hinc fit, quod minùs beatus possit plura futura cognoscere, quàm magis beatus; sed huius visio absolutè, & simpliciter erit perfectior, tam intensiuè, quàm extensiuè, illius visione.

Replicabis ex Diuo Thoma in hac parte, *q.106. art.1.* vbi docet, Angelos superiores cognoscere in Deo plura de rationibus diuinorum operum, quàm inferiores: atqui hoc non potest intelligi de rationibus, quæ spectant ad possibilitatem talium operum, sed de illis, quæ spectant ad illorum futuritionem, cùm opus, vt opus, dicat ordinem ad productionem: ergo quantò quis est magis Beatus, seu in beatitudine superior, plura futura in Deo cognoscit. Respondeo Diuum Thomam loqui de operibus cognitis ab omnibus Angelis, siue superioribus, siue inferioribus, cùm in prædicto testimonio eis non deneget cognitionem operum, sed cognitionem rationum, seu motiuorum, quæ habent illa opera ex parte sua respectu voluntatis diuinæ; & de his operibus docet Angelos superiores cognoscere in Deo plures rationes quasi motiuas, quas inferiores non agnoscunt. Attamen ex hoc non accipitur inæqualitas beatitudinis, cùm hæc debeat accipi ex maiori penetratione essentiæ, quæ, vt dixi in notabilibus, non venatur ex cognitione plurium futurorum, sed plurium possibilium. 19

DVBIVM VI.

Quomodo creaturæ videantur in essentia Dei à Beatis?

§. I.

Prælibantur aliqua pro vero quæstionis sensu.

PRo perfecta tituli intelligentia nota primò, Beatos in patria videre de facto aliquas ex creaturis possibilibus, & futuris, iuxta determinationem diuinæ sapientiæ: nam beatus non debet cognoscere minùs in patria, quàm in via: sed in via cognoscebat plures creaturas existentes, & plures possibiles: ergo & in patria has ad minùs cognoscet, præcipuè cùm cognitio viæ sit in patria meliorata, iuxta illud Pauli 1. Corinthios, cap. 13. *Nunc videmus per speculum, tunc facie ad faciem.* Quare quæstio non potest procedere de cognitione absoluta creaturarum in patria, cùm certum sit apud omnes, Beatos in patria creaturas cognoscere; sed solùm potest esse quæstio de modo, quo illas cognoscunt. 1

Nota secundò vt certum, Beatos in patria non solùm cognoscere creaturas, quas in via cognoscebant, 2

cebant, sed illas cognoscebant ex vi visionis essentiæ diuinæ, nunc illas formaliter, nunc verò solùm causaliter illas agnoscant: tunc verò cognoscuntur formaliter, quando cognoscuntur in forma, quæ illas formaliter exprimit in esse intelligibili; tunc verò causaliter, quando cognoscuntur in forma, quæ illas solùm virtualiter præhabet tanquam in causa, ita vt causa sit formaliter repræsentata, seu expressa; & effectus in illa contenti solùm virtualiter sint repræsentati, & expressi; nam cùm intelligibilitas rei sequatur ad esse, eo modo, quo in se sunt, eo ipso modo exprimuntur in esse intelligibili in ordine ad cognitionem. Et licèt hæ cognitiones formales, & causales sub aliis terminis explicentur à Doctoribus; tamen censeo hanc esse genuinam expositionem illarum.

3 Nota tertiò, in præsenti non dubitari, an de potentia Dei absoluta valeant Beati cognoscere extra Verbum creaturas possibiles, siue existentes per lumen, & species, quæ distinguantur à lumine gloriæ, & ab essentia Dei, vt gerit munus formæ per se intelligibilis, eo modo, quo Christus Dominus de facto habuit scientiam infusam, per quam cognouit omnia, quæ per reuelationem sunt extra Verbum cognoscibilia; nam in hoc nullum inuenio inconueniens, quidquid alij dicant; aliàs nec Christus Dominus posset de facto, immò nec de possibili talem habere cognitionem. Quare præsens difficultas solùm procedit de facto; & inquirit, an Beati ex vi visionis videant creaturas in Verbo, tanquam in causa, vel tanquam in obiecto priùs cognito formaliter, taliter vt essentia Dei priùs cognita inferat cognitionem creaturarum? vel an solùm illas videant concomitanter, seu materialiter, ita vt cognitio essentiæ diuinæ nullo modo inferat cognitionem creaturarum?

4 Notanter dixi de potentia Dei absoluta; nam de facto certum est, quod Beati non vident extra Verbum creaturas per aliud lumen, nec per alias species productas à Deo ad talem creaturarum cognitionem; tum quia talis cognitio creaturarum distincta ab ea, quâ de facto cognoscitur à Beatis essentia Dei, esset superflua, cùm per eandem cognitionem eandem speciem, idemque lumen, per quod cognoscunt essentiam Dei, possint extendi ad cognitionem creaturarum; tum quia in Beatis solùm agnoscimus vnum lumen, & vnam visionem sufficientem ad videndum Deum, vt est in se: sed visio, & lumen, quod sufficit ad videndum Deum, vt est in se, est sufficiens, & superabundans ad cognitionem creaturarum: ergo frustra ponitur aliud lumen, & aliæ species ad cognitionem creaturarum.

5 Rursus probatur hoc idem; nam essentia diuina repræsentat omnia perfectissimè, & magis perfectè, quàm si per speciem creatam repræsentarentur, vtique quia omnis similitudo creata respectu essentiæ diuinæ repræsentantis creaturas, est sicut vmbra, quæ euacuatur ad præsentiam Solis, iuxta illud Pauli 1. Corinth. 13. *Cùm venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est*: ergo similiter ad præsentiam essentiæ diuinæ creaturas repræsentantis, omnes species creatæ, quæ possent deseruire ad cognitionem creaturarum extra Verbum defecerunt vt superfluæ.

6 Roboratur eadem suppositio. Deus in sua essentia, tanquam in imagine perfectissima, cognoscit se, & creaturas, nec-dum cognitione intuitiuâ, sed comprehensiuâ: ergo Beatus in ipsa essentia ei vnita per modum formæ intelligibilis, cognoscit de facto cognitione quidditatiuâ, & matutina Deum, & creaturas, tanquam in imagine perfectissima: ergo non cognoscit creaturas per species proprias, nisi ei simul concedas in patria cognitionem matutinam, & vespertinam euacuatam per aduentum cognitionis matutinæ.

Dices: In Christo Domino fuit de facto hæc duplex cognitio, matutina, & vespertina; vtique quia de facto per scientiam beatam cognouit in essentia diuina Deum, & creaturas cognitione matutinâ; & per scientiam infusam cognouit etiam creaturas in speciebus propriis cognitione vespertina, vt docet Angelicus Magister 3. *p. q.* 11. ergo non repugnat, quod de facto detur in Beatis hæc duplex cognitio, matutina, & vespertina; matutina per scientiam beatam, & essentiam Dei; vespertina per scientiam infusam, & species à Deo causatas intra intellectum Beati. 7

Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ratio discriminis est manifesta; nam Christus Dominus fuit simul viator, & comprehensor; & sic de facto debuit habere vtramque cognitionem, matutinam, & vespertintam; sicut de facto etiam habuit in hac vita gaudium, & tristitiam: at verò Beati non sunt simul viatores, & comprehensores, sed tantùm comprehensores; & ideo, sicut de facto non habent gaudium, & tristitiam, sed solùm gaudium; sic nec vtramque cognitionem, matutinam, & vespertinam, sed tantùm matutinam, in qua sine aliquo vespere, & vmbra in ipso sole diuinitatis intuentur omnes creaturas ad proprium spectantes statum. 8

Nota quartò, essentiam diuinam sub ratione formæ per se intelligibilis, posse tripliciter accipi. Primò, vt sub tali munere explicat propriam intellectualitatem sui esse constitutiuam; hoc est, vt ex se est forma deseruiens ad sui cognitionem. Secundò, vt est causa effectiua creaturarum. Tertiò, vt est idea, seu exemplar creaturarum. In prima acceptione cognitio per se primò attingit intellectualitatem Dei, vt constitutiuam sui esse: in secunda attingit intelligibilitatem creaturarum in ipsa intellectualitate Dei, non vt exprimente munus essentiæ ad esse ordinatæ; sed munus naturæ, & causæ ad operari ordinatæ: in tertia attingit ipsam intellectualitatem Dei, vt à creaturis imitabilem, cùm exemplar sit, ad cuius similitudinem fit effectus. 9

Ex quo colligo, creaturas cognosci à Beatis in essentia diuina, seu in intellectualitate radicali ipsius Dei, vt in causa effectiua ipsarum; & in omnipotentia, tanquam in virtute proximè effectiua ipsarum; & denique in eadem essentia Dei, vt gerit munus ideæ, tanquam in causa exemplari priùs cognita. Vnde omnis cognitio creaturarum supponit cognitionem essentiæ diuinæ per modum causæ, siue effectiuæ, siue exemplaris. 10

Et quod essentia Dei sub munere ideæ exerceat respectu intellectus, tam increati, quàm creati, munera speciei impressæ, & expressæ, ad hoc vt formaliter veniat in cognitionem creaturarum, probatur ex Angelico Magistro, *q.* 15. *huius primæ partis, art.* 10. *in corp.* vbi sic fatur: *Respondeo dicendum, quod necesse est ponere in mente diuina ideas; idea enim græcè, latinè forma dicitur. Vnde per ideas intelliguntur formæ aliarum rerum præter ipsas res existentes: forma autem alicuius rei præter ipsam existens, ad duo esse potest, vel vt sit exemplar eius,* 11

eius, cuius dicitur forma, vel vt sit principium cognitionis ipsius, secundùm quod formæ cognoscibilium dicuntur esse in cognoscente; & quantùm ad vtrumque, est necesse ponere ideas. Hæc Diuus Thomas. Ex quibus verbis sic insurgo: Forma, quæ in cognoscente est principium cognitionis, est in omnium ore species impressa; & forma, quæ est exemplar eius, cuius dicitur forma, est saltem vt quo, ratione suæ similitudinis formalis, species expressa, vt docui in Philosophia, *lib. 2. disp. 5. quæst. vnica, §. 3. fol.* 116. sed secundùm Diuum Thomam idea est forma, quæ in cognoscente est principium cognitionis; & similiter est forma, quæ ex parte obiecti est similitudo formalis eius, cuius dicitur forma: ergo idea in intellectu Beati exercet secundùm mentem Diui Thomæ munera speciei impressæ, & expressæ, in quibus res creatæ formaliter repræsentantur.

12 Et de specie impressa, cui expressa essentialiter, vel saltem connaturaliter correspondet, expressiùs hoc docet *in art. 3. huius quæstionis* 15. vbi sic ait: *Respondeo dicendum, quod cùm idea à Platone ponerentur principia cognitionis rerum, & generationis ipsarum, ad vtrumque se habet idea, prout in mente diuina ponitur; & secundùm quod est principium factionis rerum, exemplar dici potest, & ad practicam cognitionem pertinet: secundùm autem, quod principium cognoscitiuum est, propriè dicitur ratio, & potest etiam ad scientiam speculatiuam pertinere: secundùm ergo, quod exemplar est, secundùm hoc se habet ad omnia, quæ à Deo fiunt secundùm aliquod tempus: secundum verò, quod principium cognoscitiuum est, se habet ad omnia, quæ cognoscuntur à Deo, etiamsi nullo tempore fiant, & ad omnia, quæ à Deo cognoscuntur secundùm propriam rationem, & secundùm quod cognoscuntur ab ipso per modum speculationis.* Ex quo testimonio constat, ideam exercere munus speciei impressæ, non sub munere causæ exemplaris, sed secundùm munus rationis, & formæ fœcundantis intellectum; aliàs non diceret, quod sub munere rationis est principium cognoscitiuum spectans ad scientiam speculatiuam; nam id, quod spectat ad scientiam speculatiuam vt principium cognoscitiuum, vel est ipse intellectus cognoscens, vel species fœcundans ad talem cognitionem: atqui idea non potest se habere vt intellectus cognoscens: ergo se habet vt species determinans, & fœcundans intellectum in ordine ad creaturarum cognitionem, præcipuè cùm istæ sint formaliter repræsentatæ in essentia Dei, vt exprimit rationem ideæ.

13 Dices ex Diuo Thoma contra ipsum Diuum Thomam, qui in eadem quæstione, *art.* 2. hæc habet verba: *Sic igitur oportet, quod in mente diuina sint propriæ rationes omnium rerum. Vnde dicit Augustinus in lib. 83. quæst. quod singula propriis rationibus à Deo creata sunt. Vnde sequitur, quod in mente diuina sunt plures ideæ. Hoc autem quomodo diuinæ simplicitati non repugnet; facilè est videre, si quis consideret ideam operati esse in mente operantis, sicut quod intelligitur, non autem sicut species, quâ intelligitur, quæ est forma faciens intellectum in actu.* Ex quibus verbis sic insurges: Forma, quâ intelligitur, vel quæ facit intellectum in actu, in omnium ore exercet munus speciei impressæ; sed secundùm Diuum Thomam idea non est species, quâ intelligitur, nec quæ reddit intellectum in actu: ergo idea in Deo non exercet munus speciei impressæ, & consequenter nec expressæ, in qua vt quo, intelligantur creaturæ à Deo in tali idea formaliter repræsentatæ.

14 Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem: secundùm Diuum Thomam idea non est species, quâ intelligitur vt exerceat munus exemplaris, concedo minorem; vt exerceat munus rationis, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu. Nam vt constat ex secundo testimonio Diui Thomæ suprà allegato, idea valet accipi, vt exemplar, ad quod recipiens artifex operatur; & in hoc sensu certum est, quod idea non exercet munera speciei impressæ, nec expressæ, cùm vt sic non se habeat vt forma fœcundans, quâ intelligitur, vel in qua intelligitur, sed sicut *quod* intelligitur; attamen vt exercet munus rationis, vel vt ratio est, propriè obtinet munera speciei impressæ, & expressæ, quia vt sic se habet vt principium, & terminus *quo* cognitionis.

§. II.

Referuntur sententia, & propria explicatur.

15 IN hac re prima sententia negat, Beatos ex vi visionis cognoscere creaturas in essentia diuina, tanquam in causa, & obiecto priùs cognito; asserit tamen illas cognoscere ex vi alterius luminis, & cognitionis à visione exactæ; itavt Beati solùm causaliter videant creaturas in Verbo, non quia illas videant in causa, sed quia ex visione Verbi, seu essentia Dei causatur alia cognitio, quæ solùm attingit creaturas. Hanc cognitionem creaturarum dicit esse in Verbo; tum quia talis cognitio à Deo reuelatur; tum quia causatur ex visione essentiæ; tum quia in ipsa Dei essentia illas cognoscit, etiamsi non se habeat vt medium priùs cognitum, sed solùm vt species expressa, in qua cognoscuntur creaturæ. Pro hac referunt Doctores P. Vasquez, & plures sequaces illius.

16 Secunda negat etiam videri creaturas à Beatis in Deo, vt in causa, vel idea proximè visa; sed tantùm remotè, & radicaliter, eadem visione, quâ Deus videtur, sed non eadem indiuisibili notione, & intelligibilitate. Ita Valentia in præsenti, *punct.* 6. *§. Patet.* Arrubal *disput.* 25. *cap.* 3. *&* *disput.* 26. *cap* 4. *&* 5. Amicus *disp.* 9. *sect.* 21. *num.* 379. *fol.* 116. Tertia affirmat creaturas videri à Beatis in Deo, seu in essentia sua, vt effectus in causa, vel vt conclusiones in suo principio. Ita Diuus Thomas *in præsenti, art.* 8. *&* 9. & 3. *contra Gentes, cap.* 56. & *q.* 8. *de veritate, art.* 4. *&* 5. Bonauentura *in* 3. *dist.* 14. *art.* 2. *quæst.* 1. Richardus *art.* 2. *quæst.* 2. Durandus *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 6. Capreolus *quæst.* 6. Sotus *quæst.* 3. *art.* 3. Ferrara 3. *contra Gentes, cap.* 56. Bañez, Zumel, Gonzalez, & communiter Thomistæ *in præsenti.* Molina *hic, art.* 8. *disp.* 5. Suar. *lib.* 2. *de attributis, cap.* 25.

17 Quarta, quæ solùm est explicatio tertiæ, docet creaturas videri à Beatis in essentia Dei, tanquam in causa effectiua radicali; & in omnipotentia, tanquam in virtute effectiua proxima; & denique in idea, tanquam in causa exemplari, itavt hoc triplex medium deseruiat in patria ad cognitionem creaturarum.

18 Et vt proprium huius sententiæ sensum intelligas, nota essentiam diuinam, & omnipotentiam in esse reali entitatiuo exprimere suum esse cum continentia eminentiali, seu virtuali, neutiquam verò formali creaturarum; vtique quia aliàs hæc propositio esset absolutè, & simpliciter vera: *Deus est creatura*; cùm iuxta Diuum Thomam, &

& iuxta dicta *in libro de anima, disputatione prima, quæst. 7. §. 1. num. 1. fol. 77.* continentia formalis detur, quando in genere causæ formalis contentum est in continente secundùm perfectionem, seu rationem essentialiter exactam; itavt contentum valeat dici, seu prædicari de continente.

19 Et similiter nota, essentiam diuinam in esse reali exprimere sub munere ideæ continentias omnium creaturarum deseruientes in genere quasi causæ formalis ad hoc, vt ad similitudinem earum fiant effectus. Vnde eadem continentia creaturarum & est causa effectiua, & exemplaris creaturarum sub diuersa ratione formali, videlicet, vt principium efficiendi, & assimilandi. Cùm ergo essentia diuina ratione suæ summæ immaterialitatis, & actualitis valeat in esse intelligibili, seu secundùm rationem formæ per se intelligibilis vniri intellectui creato; ideo sub tali esse intelligibili vnitur intellectui creato essentia, & omnipotentia secundùm proprium esse, nec-dum vt constitutiuum proprij esse in genere quasi causæ formalis, sed etiam vt causatiuum esse aliorum in genere causæ effectiuæ, vt intellectus cognoscat ipsam Dei essentiam, vt causam effectiuam creaturarum. Et similiter sub eodem esse intelligibili vnitur intellectui creato, vt idea creaturarum in genere causæ exemplaris, vt ipse intellectus cognoscat creaturas in isto medio sub tali munere expressas, tanquam in causa exemplari. His suppositis pro luce nostræ sententiæ, sit

§. III.

Resolutio quæstionis.

20 Beati ex vi visionis Dei vident in Deo, seu in essentia, & omnipotentia ipsius, prout explicant nec-dum munus causæ effectiuæ, sed etiam exemplaris, creaturas in ipsis virtualiter contentas, itavt semper sit essentia Dei priùs cognita vt causa, siue effectiua, siue exemplaris creaturarum. Probatur primò ratione desumpta ex Diuo Thoma locis suprà citatis. Creaturæ continentur virtualiter effectiuè, & formaliter exemplariter in essentia Dei, secundùm quod proprias explicat perfectiones causæ effectiuæ, & exemplaris creaturarum; vtique quia Deus est prima, & vniuersalis causa effectiua, & exemplaris omnium creaturarum: atqui essentia Dei vnitur intellectui Beatorum, secundùm perfectiones, quas in se habet: ergo in illa vt sic vnita cognoscit creaturas, vt in causa effectiua, & exemplari ipsarum, & consequenter, vt in obiecto priùs cognito.

21 Secundò probatur eadem assertio. Deus cognoscit creaturas in sua essentia, vt in causa effectiua, & exemplari ipsarum; tum quia, vt docet Diuus Dionysius *cap.* 7. de diuinis nominibus: *Per causam rerum omnium habet Deus in se omnium rerum anticipatam scientiam.* Tum quia implicat, quod cognoscatur causa vt talis, quin in ipsa cognoscatur effectus in ipsa contentus: sed essentia Dei indispensabiliter est causa effectiua, & exemplaris creaturarum: ergo in ipsa vt sic accepta Deus comprehendit totum esse creaturarum; præcipuè cùm Deus non valeat cognoscere, nec se, nec creaturas, nisi per suam essentiam ei vnitam in ratione formæ per se intelligibilis. Tum sic: Visio beata est participatio formalis visionis Dei: ergo illa, sicut ista, attingit in essentia sua, vt in causa effectiua, & exemplari, tanquam in obiecto priùs cognito, creaturas.

Confirmatur, & roboratur nostra conclusio. Creaturæ essentialiter sunt effectus Dei, cùm essentialiter sint ab ipso Deo, tanquam ab vniuersali, & prima causa dependentes: sed Deus non potest nec repræsentare, nec cognoscere res aliter ac sunt in se, cùm in prima veritate in cognoscendo, & repræsentando nulla possit reperiri fallacia: ergo Deus in sua essentia repræsentat, & cognoscit creaturas, vt sunt in se: atqui in se sunt effectus Dei: ergo in ipso cognoscuntur, & repræsentantur, tanquam in causa effectiua, & exemplari; vtique quia Deus in nullo alio genere potest intelligi vt causa ipsarum creaturarum. 22

Ad hæc omnia respondet P. Vasquez negando, creaturas cognosci à Deo, vel à Beatis, tanquam in obiecto priùs cognito; & similiter negando, essentiam diuinam, vt continentem creaturas, & vt obiectum priùs cognitum, esse rationem cognoscendi eas distinctè, & in particulari. Et si ei obiicias, Deum, & Beatum non cognoscere creaturas extra seipsum, neque per aliam rationem cognoscendi, quàm per suam essentiam, vt exercet munus causæ effectiuæ, seu exemplaris. 23

Respondet concedendo Deum, & Beatum cognoscere creaturas in sua essentia, & negando, sequi ex hoc, Deum, & Beatum illas cognoscere in sua essentia tanquam in causa, seu tanquam in obiecto priùs cognito; quia est alius modus, quo essentia Dei valeat ipsis esse ratio cognoscendi creaturas, scilicet vt cognitio, seu species expressa ipsarum; quod quâ ratione sit intelligendum, ipse latiùs explicat *disputatione sexagesima, capite primo & septimo*, vbi docet, in Deo cognitionem essentialem esse ipsam essentiam diuinam secundùm rem, quæ nostro modo intelligendi habet & rationem speciei impressæ, & actus primi; & rationem speciei expressæ, seu verbi, & actus secundi; & hoc respectu omnium, quæ à Deo cognoscuntur, siue sit ipse Deus, siue creaturæ; itavt nec ipse Deus inferat cognitionem creaturarum, nec ipsæ creaturæ cognitionem Dei; sed quasi de materiali hæc duo se habeant in essentia Dei, vt exercet munus speciei expressæ, seu cognitionis, in ordine ad cognitionem creatam, & increatam. 24

Verùm hæc solutio non satisfacit nostro argumento; nam essentia diuina non gerit munus speciei in ordine ad cognitionem creaturarum, nisi quatenus est illarum causa, siue effectiua, siue exemplaris: ergo non potest ducere in cognitionem creaturarum, nisi per modum causæ, & obiecti priùs cogniti. Consequentia est certa; nam species eo modo deseruit ad cognitionem alicuius obiecti, quo illud continet, seu repræsentat. Antecedens probatur, quia essentia diuina solùm vt causa effectiua, & exemplaris creaturarum, illas continet, & repræsentat: ergo solùm in hoc duplici genere causæ potest exercere munus speciei in ordine ad cognitionem creaturarum. 25

Ex hoc manet impugnatum id, quod asserit Vasquez, non posse cognosci creaturas in essentia diuina, nisi vt in specie expressa, seu cognitione; non verò in illa vt obiecto priùs cognito, seu tanquam in causa; nam licèt certum sit, quod terminus formalis 26

formalis cognitionis sit verbum mentis, seu species expressa, in qua percipitur obiectum; tamen in specie expressa debet exprimi id, quod fuit in impressa, cùm illa non aliter, ac hæc repræsentet: sed essentia diuina vt habet rationem speciei impressæ, seu vt formaliùs loquar, rationem formæ per se intelligibilis, non repræsentat æquè immediatè seipsam, & creaturas (itavt cognitio, vel repræsentatio vnius de materiali se habeat ad cognitionem alterius;) sed seipsam, vt causam effectiuam, seu exemplarem creaturarum, & obiectum primarium visionis; aliàs non repræsentaret rem vt est in se, sed aliter ac est in se, cùm Deus non alio modo contineat, & repræsentet creaturas in se, quàm in genere causæ efficientis, & exemplaris: ergo cognitio, & species expressa Dei semper terminatur, & repræsentat per se primò essentiam Dei, tanquam causam creaturarum priùs cognitam.

§. IV.

Argumenta Patris Vasquez proponuntur, & soluuntur.

27 PRimum sic se habet: Id, quod valet deseruire vt medium, vel vt obiectum priùs cognitum ad alterius cognitionem, habet necessariam connexionem cum illo, vtique quia debet manuducere intellectum ad illius cognitionem: sed essentia diuina nullam habet connexionem cum creaturis, cùm entitas omnino independens, & absoluta, nullum dicat ordinem ad illas: ergo creaturæ non videntur à Beatis in essentia Dei, tanquam in obiecto priùs cognito, seu tanquam in causa.

28 Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem: nam essentia diuina, vt causa prima creaturarum in genere effectiuo, & vt exemplar ipsarum in genere formali, habet infallibilem connexionem cum creaturis possibilibus, anteuertenter ad omne decretum suæ voluntatis, & cum futuris post decretum liberum suæ voluntatis, etiamsi talis essentia sit omnino independens, & absoluta; quia talis connexio est per dependentiam creaturæ ab ipso Deo, in quantùm ipse, vt prima causa efficiens, & exemplaris, subiicit sibi totum esse creatum; non aliter ac obiectum alicuius scientiæ, vel potentiæ connectitur absque dependentia, & relatione reali cum ipsa scientia, vel potentia, per hoc, quod ipsa scientia, vel potentia dicat ordinem dependentiæ ad obiectum, à quo accipit esse, & specificationem: sic creaturæ essentialiter ordinatæ ad Deum, tanquam ad primam causam effectiuam, & exemplarem sui esse, à qua essentialiter dependent, inferunt à posteriori connexionem ex parte ipsius Dei, absque eo, quod talis connexio importet dependentiam, seu relationem realem.

29 Dices: Id quod habet necessariam connexionem cum alio, deficit per locum ab intrinseco, deficiente illo, cum quo talem dicit connexionem, aliàs non importaret talem connexionem, si sine illo possit existere: sed essentia diuina (idémque dicendum de diuina omnipotentia,) ita est independens, & absoluta, quod valeat, & debeat esse, etiamsi nulla creatura esset possibilis; immò etiamsi omnes essent impossibiles: ergo essentia Dei non habet hanc essentialem connexionem cum creaturis: ergo non est medium ad cognitionem creaturarum: ergo ex cognitione Dei non infertur cognitio creaturarum ex vi eiusdem visionis.

Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem: nam essentia diuina ita essentialiter, & necessariò est causa prima efficiens, & exemplaris creaturarum, vt nec possit esse, nec cognosci sine illis ratione connexionis independentis, quam vt causa ipsarum essentialiter importat. Vnde ex impossibilitate creaturarum optimè colligitur à posteriori deficientia essentiæ, & omnipotentiæ; & similiter ex impossibilitate diuinæ essentiæ, & omnipotentiæ sequitur à priori deficientia creaturarum; non aliter ac ex impossibilitate potentiæ, sequitur à posteriori deficientia obiecti; & similiter ex impossibilitate obiecti, sequitur à priori deficientia potentiæ. Et ratio in vtroque casu est eadem; quia quando duo essentialiter connectuntur per modum causæ, & effectus, causa à priori infert effectum, quem producit, & effectus à posteriori infert causam, à qua accipit esse. Ex quo sequitur, quod necessitas essentiæ diuinæ, & omnipotentiæ respectu creaturarum, & similiter obiecti respectu potentiæ, sit magis indefectibilis, quàm necessitas creaturarum, & potentiæ; quia necessitas creaturarum dependet tanquam à causa ab essentia, & omnipotentia; & similiter necessitas potentiæ dependet etiam tanquam à causa à suo obiecto, absque eo, quod essentia Dei, illusque omnipotentia dependeat à creaturis; & similiter absque eo, quod obiectum à potentia dependeat; cùm secundùm Philosophum, *propter quod vnumquodque tale, & illud magis.* Ergo maior est infallibilitas essentiæ diuinæ, omnipotentiæ, & obiecti, quàm infallibilitas creaturarum, & potentiæ creatæ. 30

Secundum ab absurdo sic procedit. Si Beati ex vi visionis viderunt aliquas creaturas in Deo, tanquam in causa, seu obiecto deseruiente ad illarum cognitionem, sequeretur, quod viderent omnes, cùm non sit maior ratio vnius, quàm alterius: atqui nullus concedit hanc sequelam: ergo nec debet concedere, quod ex vi visionis videant creaturas. Sequela probatur; nam nec ex parte essentiæ diuinæ, nec ex parte luminis gloriæ valet assignari causa sufficiens, quæ magis determinet intellectum Beati ad cognitionem istarum, quàm aliarum creaturarum; tùm quia essentia Dei, vt causa effectiua creaturarum, æquè omnia continet; & similiter vt causa exemplaris æquè omnia repræsentat; tum quia lumen gloriæ est eiusdem speciei in omnibus Beatis: & maior, vel minor intensio luminis non potest esse causa videndi has potiùs, quàm illas creaturas; sed videndi illas magis, vel minùs perfectè. 31

Respondeo negando sequelam. Ad probationem diuersimodè respondent Doctores; nam Patres Salmanticenses in præsenti, *tract.* 2. *disput.* 7. *dub.* 5. §. 4. *num.* 76. *fol.* 275. docent hanc inæqualitatem oriri, tam ex parte diuinæ essentiæ, quàm ex parte luminis gloriæ. Et quod oriatur aliquo modo ex parte diuinæ essentiæ, probant tum ratione, quia ex creaturis contentis in essentia diuina, aliæ sunt in ea magis, aliæ verò minùs latentes; tum authoritate, quia Diuus Thomas 8. *de veritate*, *articulo quarto ad* 12. explicans vnde proueniat, quod Beatus istas potiùs, quàm illas videat creaturas in Verbo, hæc habet verba: *Dicendum, quod etiamsi nullo modo ad beatitudinem pertineat creatura cognitio, non tamen sequitur, quod omnis creatura cognitio equaliter* 32

ſe habeat ad viſionem beatitudinis; cognitâ enim causâ aliquâ, in promptu eſt vt aliqui effectus cognoſcantur in ipſa, aliqui verò magis lateant; ſicut patet, quod ex principiis demonſtrationis ſtatim aliqua concluſiones eliciuntur, quædam verò non niſi per multa media: & ad hæc cognoſcenda, non poteſt quilibet per ſe, ſed oportet quod ab alio manuducatur. Similiter eſt etiam cognitio rationum intelligibilium de effectibus reſpectu eſſentiæ diuinæ, quia quædam ſunt latentiores, quædam manifeſtiores; & ideo ex viſione diuinæ eſſentiæ quædam cognoſcuntur, quædam non.

33 Sed nec ratio, nec authoritas Angelici Magiſtri conuincunt inæqualitatem viſionum in Beatis dimanare ex eſſentia Dei, quia licèt ex illis conuincatur, quod dentur in Deo creaturæ minùs, & magis latentes, iuxta perfectionem ipſarum; tamen ex hoc non demonſtratur cauſa inæqualitatis viſionum, cùm eſſentia Dei ex ſe vt cauſa creaturarum æqualiter ſe habeat, tam reſpectu vnius, quàm alterius Beati: ergo ratio inæqualitatis, videlicet, quod vnus videat potiùs has creaturas, quàm illas, non dimanat, nec inadæquatè, ex eſſentia Dei; hoc eſt, ex eo, quod aliquæ creaturæ ſint minùs, aliæ verò magis latentes in ſinu ſuæ perfectionis; ſed adæquatè ex eo, quod intellectus vnius plus participat de lumine gloriæ, quàm alterius.

34 Contra eſt ſecundò; nam in horum Patrum ſententia, in tantùm aliquis intellectus Beatorum perfectiùs videt Deum, in quantùm magis penetrat ſinus ſuæ eſſentiæ, & omnipotentiæ, in quibus creaturæ ſunt, & cognoſcuntur: atqui ſecundùm Diuum Thomam, & etiam ſecundùm horum Doctorum mentem, intellectus, qui perfectiori lumine illuſtratur, perfectiùs Deum videt: ergo pro adæquata cauſa perfectioris viſionis ſolùm aſſignatur à Diuo Thoma perfectius lumen: ergo iuxta mentem Angelici Præceptoris ille intellectus videt plures creaturas, ſeu potiùs has, quàm illas, qui intenſiori, & perfectiori illuſtratur lumine: ergo prædicta diuerſitas nullo modo dimanat ex eſſentia Dei, ſed omni modo ex lumine. Omnes conſequentiæ ſunt benè illatæ; maior eſt certa, & minor conſtat expreſsè ex D. Angelico *art. 6. huius quæſtionis*, vbi noſtram proponit minorem his terminis. Intellectus plus participans de lumine gloriæ, perfectiùs Deum videbit: ergo maior mea non eſt mea, ſed maioris Magiſtri Theologiæ.

35 P. Arrubal *diſput. 26. cap. 4.* Defendit eſſentiam Dei diuerſimodè concurrentem ex parte obiecti, eſſe cauſam adæquatam, vt in illa ab vno Beato videantur plures creaturæ, quàm ab alio; & reddit rationem ex eo, quod in potentiis cognoſcitiuis, non habitus, ſed obiectum in ratione formæ intelligibilis acceptum, eſt quod determinat potentiam potiùs in ordine ad hoc, quàm ad illud obiectum.

36 Ex dictis manet impugnatus hic modus dicendi; & vt amplius impugnetur, nota, quod licèt certum ſit, quod tam reſpectu habituum naturalium, quàm ſupernaturalium plura obiecta inadæquata ſub vna ratione per ſe primò reſpicientium, ſpecies impreſſa, vel ipſum obiectum ſub ratione formæ per ſe intelligibilis determinet potentiam ad actualem huius, & non illius obiecti cognitionem; cùm ex ſe omnes habitus, qui ad plura obiecta per ſe partialia valent extendi, ſint ad illa indifferentes, etiamſi potentia ratione habitus ſit determinata ad rationem ſpecificam ab inadæquatis obiectis per ſe participatam, vt videre eſt in habitu Logicæ, qui licèt ex ſe determinet intellectum ad ſecundas intentiones obiectiuas, vt ſic; tamen actu non eſt magis determinatus ad ſecundam intentionem diffinitionis, quàm ad ſecundam intentionem diuiſionis; & ſic ſpecies impreſſa diffinitionis, verbi gratiâ, eſt neceſſaria vt illum determinet magis ad ſecundam intentionem diffinitionis, quàm ad ſecundam intentionem diuiſionis. Tamen hæc doctrina reſpectu viſionis beatificæ non tenet, quia ratione luminis intellectus omnium Beatorum ſunt determinati ad Deum, vt eſt in ſe, abſque eo, quod æquè primò valeant ab alio obiecto, vel in ordine ad aliud obiectum partiale æqualiter determinari? Vnde licèt neceſſaria ſit eſſentia diuina per modum formæ intelligibilis ad viſionem Dei, vt eſt in ſe; attamen hæc non requiritur per modum actus determinantis, ſed fœcundantis intellectum Beati ad intellectualem notitiam Dei, vt eſt in ſe; nam iam ratione luminis habet determinationem requiſitam, vt ex dictis conſtat.

Quibus ſuppoſitis ſic inſurgo. Ex eo in habitibus reſpicientibus plura obiecta partialia, quæ per ſe participant rationem formalem talium habituum, determinatio adæquata non oritur ex his habitibus, quia adhuc informato intellectu cum his habitibus, manet indifferens: ſed intellectus illuſtratus lumine gloriæ, remanet abſque omni indifferentia, cùm ratione luminis permaneat adæquatè, & totaliter determinatus ad viſionem Dei, vt eſt in ſe: ergo ex eo, quod reſpectu illorum habituum ſpecies adæquatè, & completè determinent potentiam in ordine ad cognitionem illius, & non iſtius obiecti, non ſequitur quod eandem determinationem exerceat eſſentia Dei in ratione formæ per ſe intelligibilis reſpectu intellectus lumine gloriæ perfuſi. 37

Secundò ſic inſurgo ad hominem contra P. Arrubal; nam ipſe non ſolùm concedit creaturas videri in eſſentia Dei, tanquam in cauſa, ſeu obiecto priùs cognito, ſed etiam eſſentiam Dei perfectiùs videri à Beatis maiori lumine gloriæ perfuſis: atqui in tantùm eſſentia Dei perfectiùs videtur, in quantum plures, & perfectiores creaturas in ea videt: ergo ſi in illorum ſententia adæquata cauſa perfectioris viſionis eſſentiæ eſt lumen; hoc conſequenter erit etiam adæquata cauſa videndi plures, & perfectiores creaturas. Maior eſt certa; nam omnes Beati cum æqualitate vident omnia, quæ formaliter exiſtunt in Deo: ergo inæqualitas viſionum ſolùm ſe tenet in his, quæ virtualiter in illo continentur: ergo in tantùm Deus perfectiùs videtur, in quantùm viſio ſe extendit ad plures, & perfectiores creaturas. 38

Tertiò inſurgo. Nam quamvis non poſſit determinata creatura videri à Beato abſque eo, quod eſſentia Dei ſub virtualitate, quâ illam continet, actuet, & fœcundet intellectum talis Beati; tamen eſſentia ſub tali virtualitate ſupponit in intellectu huius Beati proportionem cum ipſa eſſentia ſub tali virtualitate intellecta; cùm ſecundùm Philoſophum, & veritatem, forma actuet iuxta capacitatem ſubiecti: ſed intellectus ratione perfectioris, & intenſioris luminis habet proportionem cum perfectiori, & intenſiori virtualitate eſſentiæ: ergo adæquata ratio videndi hanc, & non illam creaturam, vel perfectiores creaturas, eſt lumen, quod determinat, & proportionat intellectum in ordine ad perfectiores eſſentiæ, ſeu omnipotentiæ ſinus, & virtualitates. 39

Vnde veriùs reſpondetur ad probationem ſequelæ, inæqualitatem viſionum dimanare ex maiori 40

iori, vel minori intensione luminis gloriæ; quia lumen magis intensum videt in essentia Dei, tanquam in causa, perfectiores creaturas, seu latentiores; & minùs intensum imperfectiores, seu manifestiores. Hæc solutio est Diui Thomæ *art. 8. huius quæstionis*, vbi docet, quod *quantò aliqua causa perfectiùs videtur, tantò plures eius effectus in ipsa videri possunt*. Atqui formalis, & adæquata causa perfectiùs videndi essentiam Dei per modum causæ continentis creaturas, est lumen gloriæ, vt ipse docuit *art. 6.* his verbis: *Intellectus plus participans de lumine gloriæ perfectiùs Deum videbit*. Ergo causa adæquata videndi plures, vel pauciores, manifestiores, vel latentiores creaturas in essentia Dei, est tantùm lumen gloriæ.

41 Dices: Ex dictis quæstione antecedenti constat, omnes Beatos videre ex creaturis futuris illas, quæ spectant ad suum statum: atqui ad statum alicuius Beati minùs participantis de lumine gloriæ, valet spectare creatura ita latens in sinu diuinæ essentiæ, vt non videatur ab altero Beato plus habente de lumine gloriæ: ergo causa adæquata videndi creaturas latentiores, & perfectiores, non est intensius lumen gloriæ, aliàs qui plus participaret de lumine, videret alias, & illas creaturas, quæ videntur ab eo, qui minùs participat de lumine.

42 Ad hanc obiectionem respondet magister Nauarrette in præsenti, *controuersia 43*. essentiam Dei, supposito decreto, manere determinatam ad repræsentationem talis creaturæ, & sic posse videri à Beato, ad cuius statum spectat.

43 Sed vt optimè notat Magister Ioannes Gonzalez de Albelda in præsenti, *art. 8. disp. 31. num. 19. fol. 342.* hæc solutio non eneruat obiectionis vim; nam si hic Beatus non habet ratione luminis proportionem cum hac creatura, vt est in statu possibilitatis, certum est, quod illam non habet cum illa, vt est in statu futuritionis; quia per decretum Beatus non accipit intensius lumen, etiamsi per illud creatura transeat ab statu possibilitatis ad futuritionis statum: ergo creatura per decretum non fit proportionata respectu illius Beati, cui non erat ante decretum in ratione possibilis proportionata; sed solùm respectu illius, cui erat anteuertenter ad decretum proportionata.

44 Quare vt huic obiectioni respondeat Ioannes Gonzalez de Albelda, notat, quod creaturæ, quæ videntur à Beatis ex vi visionis, sunt in duplici differentia; nam aliquæ videntur ex sola maiori, vel minori cognitione diuinæ essentiæ, absque aliqua reuelatione; & tunc quantò quis perfectiùs videt essentiam Dei, tantò perfectiores, & latentiores videt creaturas: aliquæ verò videntur supposità aliquâ reuelatione, per quam manifestatur Beato intra Verbum, seu in Verbo, connexio illius creaturæ cum ipsa essentia Dei, & tunc Beatus, qui imperfectiùs videt essentiam Dei, potest videre creaturam latentiorem, & perfectiorem; quia in tali casu non attingit illam ex perfectiore causæ cognitione, sed ex reuelatione, quâ ei manifestatur connexio illius cum causa, proponendo eis rationes diuini consilij circa talem creaturam; & proportionando illam cum lumine minùs perfecto.

45 Sed hæc solutio minùs placet: nam hæc extrinseca reuelatio non intendit lumen Beati, vt ipse fatetur: ergo semper manet improportionatum cum virtualitate essentiæ, in qua est talis creatura: ergo semper remanet insufficiens ad attinctionem talis creaturæ, cùm visio non possit excedere quantitatem virtutis potentiæ, aliàs posset efficere, seu dare effectui id, quod in se non habet, quod rationi opponitur naturali, & principio irrefragabili ab omnibus admisso; videlicet, quod nemo dat, nec potest dare id quod in se non præhabet; nam visio effectiuè erit ex quantitate luminis; & quantitas vt duo non potest elicere visionem vt quatuor, quantumvis ei extrinsecè proponatur connexio, quam habet essentia Dei secundùm virtualitatem vt quatuor, cum creatura talem perfectionem vt quatuor importante.

Explicatur ampliùs hæc impugnatio; nam creatura existens in virtualitate essentiæ Dei vt quatuor, non potest videri, nisi à visione vt quatuor: sed hæc non valet effici, nisi à lumine vt quatuor: ergo si à reuelatione lumen vt duo non accipit alios duos gradus intentionis, vt ipse fatetur, non poterit elicere visionem vt quatuor, sed tantùm vt duo, & consequenter non poterit percipere creaturam latentem in virtualitate vt quatuor. 46

Vnde veriùs respondetur iuxta dicta in vltimo §. quæstionis præcedentis, concedendo maiorem, & distinguendo minorem: potest spectare ad statum alicuius Beati aliqua creatura ita latens in sinu, & virtualitate essentiæ diuinæ, vt non videatur à Beato maiori, & intensiori lumine perfuso, in ratione futuræ, concedo minorem; in ratione possibilis, nego minorem, & consequentiam: nam certum est, quod Beatus, qui intensiori, & perfectiori est perfusus lumine, videt omnes illas creaturas possibiles, quas videt ille, qui remissiori, & imperfectiori est lumine illustratus; cùm ille transcendat virtualitates illas essentiæ Dei, quas iste attingit, & penetrat. Vnde certum etiam est, quod ille Beatus, qui attingit creaturam aliquam maximè latentem, vel vt possibilem, vel vt futuram, habet proportionatum lumen cum virtualitate essentiæ Dei, in qua est talis creatura; aliàs non posset elicere visionem sufficientem ad illius attinctionem. Et ratio est, quia eo ipso, quod talis creatura, vt futura, spectet ad suum statum, dat ei Deus lumen sufficiens ad illius visionem; aliàs frustra, & malè doceret D. Angelicus cum omnibus ferè Theologis, quod Beati in patria vident in verbo omnes creaturas ad suum statum spectantes; si ex alia parte doceret, illas non habere lumen sufficiens ad illarum visionem; cùm lumen sit virtus effectiua visionis, quæ non potest excedere perfectionem causæ, cùm effectus ad summum possit esse æqualis suæ causæ. 47

Dices secundò cum P. Arrubal, ex hac solutione sequi, quod Beatus, qui videt aliquam creaturam possibilem, videat etiam omnes possibiles illâ imperfectiores, & consequenter quod videat infinitas; vtique quia infra quamlibet creaturam possibilem, & signatam, sunt infinitæ minoris, & minoris perfectionis; sicut supra quamlibet signatam sunt etiam infinitæ maioris, & maioris perfectionis: atqui hoc opponitur visioni creatæ, & finitæ, vt ex se constat, nam obiectum infinitum secundùm numerum, non potest videri nisi à visione infinita: ergo. 48

Ad hanc obiectionem respondet Magister Ioannes de Albelda negando sequelam; quia D. Thomas in locis suprà ab ipso, & à nobis allegatis, non docet, quod lumen intensius attingit creaturas perfectiores, sed latentiores; non autem existimat, esse idem creaturam esse perfectiorem, & latentiorem; quia multoties creatura magis latet ex imperfectione, vt videre est in materia prima, quæ magis latet in essentia Dei, quàm aliæ creaturæ illâ perfectiores; quia ratione minimæ entitatis gaudet 49

minima cognoscibilitate; quâ de causa solet dici, quod materia prima est ratione sui incognoscibilis.

50 Sed hæc solutio valde displicet; nam aliud est, quod res tam in se, quàm in sua causa habeat minimam actualitatem; & aliud quod in se, vel in sua causa exposcat maius lumen ad illius visionem; nam in tantùm res exposcit maius lumen, in quantum in se habet maiorem perfectionem, cùm maius lumen requiratur ad visionem obiecti, quod habet intensionem vt quatuor, quàm ad visionem obiecti, quod in se solùm habet intensionem vt duo: sed D. Thomas ait, quod lumen perfectius attingit creaturas latentiores: ergo sentit idem esse creaturas esse latentiores, ac esse perfectiores; cùm perfectior creatura, sicut latentior, perfectius exposcat lumen. Vnde materia prima non dicitur incognoscibilis ex se, quia latentior sit, vel quia intensius exigat lumen ad sui cognitionem; sed quia est parum, & penè nihil, quod est, & cognoscitur, quando ipsa vel fit, vel cognoscitur.

51 Relictis ergo variis solutionibus à Salmanticensibus adductis in præsenti, *disp.7. dub. 5.§.5. n.83. fol. 177.* Respondeo distinguendo sequelam: qui videt aliquam determinatam creaturam, videt omnes possibiles illâ imperfectiores, in confuso, & indeterminatè, concedo sequelam; clarè, & distinctè, nego sequelam; nam omnes creaturæ sunt solùm in potentia, seu syncategorematicè infinitæ; & ideo solùm possunt terminare cognitionem confusam, in quantum talis Beatus cognoscit sub illa esse non tot, quin plures, & plures vsque in infinitum. Ex hac autem cognitione non infertur, quod talis cognitio sit infinita, cùm infinitum in potentia, seu syncategorematicum, vt dixi in nostra Philosophia *lib. 3. dub. 2. quæstione vnica, per totam*, sit actu, & categorematicè aliquid finitum per cognitionem finitam cognoscibile. Non aliter, ac licèt Christus Dominus de facto cognoscat in æternitate infinitas cogitationes Angelorum, & hominum, non dicitur, nec est eius cognitio infinita; quia hæ solùm habent infinitatem syncategorematicam, seu secundùm quid.

52 Sed adhuc admisso, & non concesso, quod in essentia Dei creaturæ secundùm numerum actu infinitæ cognoscerentur clarè, & intuitiuè, non sequeretur quod talis cognitio esset actu infinita, sed quod sit cognitio clara infiniti; non aliter, ac de facto cognitio, quâ Beatus clarè videt Deum actu, & simpliciter infinitum, infinita non est, etiamsi sit cognitio infiniti. Si ergo cognitio clara Dei secundùm perfectionem infiniti, non exposcit cognitionem infinitam, cur cognitio intuitiua creaturarum exposcet cognitionem infinitam, etiamsi istæ essent secundùm numerum actu infinitæ? Plus namque requiritur ad videndum infinitum secundùm perfectionem, quàm ad videndum infinitum secundùm numerum (casu, quo hoc esset possibile) vt ex se constat; & tamen de facto Deus videtur à Beatis per cognitionem actu finitam absque eo, quod accedat ad perfectionem cognitionis infinitæ. Et ratio est manifesta, quia intra limites entis creati non datur capacitas sufficiens ad rationem infiniti, cùm omne creatum sit infinito oppositum, vt ex dicendis infrà, quæstione sequenti, constabit.

53 Notanter dixi, non sequi cognitionem infinitam ex eo, quod in tali hypothesi impossibili cognoscerentur illæ creaturæ numero infinitæ, cognitione intuitiuâ; nam si in tali hypothesi supponeretur, etiam cognitionem illam creaturarum posse ascendere ad munus comprehensionis, absque dubio talis cognitio esset infinita, quia obiectum infinitum non potest comprehendi nisi ab intellectu, qui ratione suæ intellectualitatis æquet talem obiecti intelligibilitatem. Alia solent ab Authoribus adduci argumenta; sed quia iam sunt in præcedentibus quæstionibus proposita, & soluta, ideo nunc ab illis abstineo, ne inurar repetitionis vitio.

Dubium VII.

An Deus valeat diuinitùs videri à Beatis secundùm totum id, quod formaliter, & necessariò est in illo, absque eo, quod videatur aliqua creatura ex his, quæ necessariò in illo continentur?

§. I.

Explicatur titulus, & adumbratur quæstio.

Consultò in titulo quæstionis apponuntur illæ particulæ, *Secundùm totum id, quod formaliter; & necessariò existit in illo.* Nam absque tali reduplicatione certum est, (vt ex dictis *in hoc articulo, quæst. 3.* constat,) quod Deus diuinitus potest à Beatis videri absque eo, quod in illo videatur aliqua creatura possibilis: nam, vt dixi in loco citato, si nulla datur repugnantia in hoc, quod essentia Dei videatur à Beato sine aliquo attributo; quare dabitur in hoc, quod videatur sine aliqua ex creaturis, quæ necessariò in illo continentur? cùm maiorem connexionem habeat Dei essentia cum attributis, quàm cum creaturis. Quare dubium inquirit, an possit videri essentia cum omnibus attributis, absque eo, quod in illa videatur aliqua creatura ex possibilibus, etiamsi hæ habeant necessariam dependentiam ab omnipotentia, & hæc necessariò etiam absque dependentiæ imperfectione cum illis connectatur. 1

Et vt sensum quæstionis intelligas, nota intellectum diuinum per se dupliciter accipi, primò in quantum connectitur per se primò cum vero increato, & infinito, in ordine ad quod ex nostro imperfecto modo concipiendi accipit esse quasi specificum: secundò, in quantum connectitur per se secundò cum creaturis possibilibus ab illo essentialiter dependentibus, in quo sensu exercet munus causæ, & omnipotentia dicitur; non quia sit expressio, seu virtualitas distincta ab ipso intellectu, vt connectitur primariò cum vero increato, & infinito; quia, vt dixi quæstione 4. huius articuli, non dantur in Deo virtualitates, seu expressiones distinctæ per ordinem ad creaturas per se secundò inspectas, vt videre est in actu voluntatis diuinæ, qui dicitur necessarius per ordinem ad bonitatem increatam; & liber per ordinem ad creatam; & tamen iste, nec virtualiter, nec expressiuè est ab illo distinctus, etiamsi per ordinem ad bonitatem creatam accipiat liberi denominationem. 2

Quod verò omnipotentia Dei sit virtualiter, & expressiuè ipse intellectus, prout se extendit ad creaturas, vt causa ipsarum, constat ex D. Thoma *in hac 1. p. q. 14. art. 8 in corp.* vbi his verbis docet, intellectum diuinum, seu essentiam Dei esse causam rerum: *Respondeo dicendum esse, quod scientia Dei* 3

Dei est causa rerum ; sic enim scientia Dei se habet ad omnes creaturas sicut scientia artificis se habet ad artificiata. Scientia enim artificis est causa artificiatorum, eo quod artifex operatur per suum intellectum. Et infrà sic concludit : *Manifestum est autem, quod Deus per intellectum suum causat res, cùm suum esse sit suum intelligere.* Ergo ex mente D. Thomæ intellectus diuinus, vt extensus ad creaturas, exercet formaliter nomen causæ, seu omnipotentiæ. Et quod Diuus Thomas loquatur in sensu formali, & non in materiali, & identico, constat ex ipsis verbis; nam si D. Thomas loqueretur in sensu materiali, & identico, eodem modo diceret misericordiam, & alia attributa esse causam rerum, sicut dixit intellectum esse causam rerum; cùm identicè, & materialiter misericordia, & alia attributa sint omnipotentia; & omnia, quæ in Deo sunt, ab eadem identicè exerceantur forma : ergo dum tribuit munus causæ intellectui, & non misericordiæ, aliisque attributis, fuit quia intellectus, nedum in sensu identico, sed formali, exercet illud munus.

4 Maximeque aduerte pro huius quæstionis resolutione, quod ad hoc, vt attributa Dei quidditatiuè agnoscantur, non est opus, quod cognoscantur in ordine ad obiecta secundaria, quæ per se secundò respiciunt mediâ connexione omnino independenti, sed solùm quod cognoscantur in ordine ad obiecta primaria, seu quasi primaria, quæ per se primò respiciunt : tum quia vt D. Thomas docet in præsenti, *& quæstione 8. de veritate, art. 4. ad 1.* vt aliqua res sciatur in patria, non est opus, quod sciat omnes rationes de illa intelligibiles; tum quia hoc est proprium actionis diuinæ, & comprehensiuæ; tum quia aliàs sequeretur, quod quilibet Beatus videret de facto omnes creaturas necessariò in Deo existentes, cùm Deus ratione suæ omnipotentiæ connectatur per se secundò cum illis omnibus : ergo vt attributum omnipotentiæ cognoscatur quidditatiuè, non est necessarium, quod sciatur in ordine ad creaturas, quas per se secundò respicit; sed sat est, quod sciatur in ordine ad verum increatum existens in supremo intelligibilitatis, & immaterialitatis gradu, quod ei concedit esse, seu speciem ex nostro imperfecto modo concipiendi.

5 Aduerte denique, creaturas possibiles posse bifariè accipi ; in communi, & in particulari. Creaturæ in communi non dicunt de formali respectu omnipotentiæ rationes specificas, seu genericas; sed rationem communissimam entis creabilis, vel quandam non repugnantiam negatiuam, quam in se habent. In particulari verò exprimunt determinatè, & in indiuiduo proprias rationes; nam non solùm omnipotentia Dei connectitur cum possibili vt sic, sed etiam cum hoc, & illo possibili. Quibus suppositis, quod inquirimus est, an Deus valeat diuinitus videri à Beato intuitiuè secundùm omnes perfectiones, quas formaliter, & necessariò in se præhabet, quin in illo videantur aliquæ creaturæ, nec-dum in particulari, sed etiam in communi.

§. II.

Referuntur sententiæ.

IN hac re prima sententia asserit, essentiam Dei, vt rem omnino absolutam, posse quidditatiuè videri absque aliqua creatura; secus verò vt ideam omnium creaturarum. Ita Godfridus *quodlib. 6. q. 3.* Henricus *quodlib. 7. q. 4.* 6

Secunda sententia tenet, implicare contradictionem, quod Beatus ignoret visione beatifica omnes creaturas in particulari, ita vt suppositâ visione Dei quidditatiuâ, & essentiali, nullam omnino videat. Pro hac sententia neminem vidi nisi solum Illustrissimum Magistrum Syluam in præsenti, *dubio 15. §. 4 num. 31. fol* 833. Tertia defendit, essentiam Dei posse quidditatiuè videri à Beatis, non visâ aliquâ creaturâ in particulari; neutiquam verò non visâ in communi. Ita Magister Ioannes Gonzalez de Albelda *in præsenti, disp. 31. sect. 3. num. 31. fol. 348.* 7

Quarta his opposita docet, essentiam Dei posse videri à Beatis quidditatiuè secundùm omnia illa, quæ formaliter, & necessariò sunt in illa, non visis creaturis, nec in particulari, nec in communi. Sic Capreolus *in 4. dist. 49. quæst. 6. art. 2.* Bañez, & Zumel *in præsenti*, P. Suarez *libro 2. de diuinis attributis, cap. 26.* Cabrera *3. p. q. 10. art. 2. disp. 3. num. 54.* Sed reuerà hi Doctores non sunt pro hac, sed pro secunda sententia, vt intuenti constabit. Et ideò pro hac solùm inuenio D. Augustinum *lib. 5. confessionum, cap. 4.* & ni fallor, sequitur ex pluribus solutionibus, quibus infrà quæstionibus sequentibus respondent Thomistæ contrariis, asserentibus Beatos non solùm de possibili, sed de facto videre omnia possibilia in Verbo. 8

§. III.

Prima conclusio proponitur, & stabilitur.

DIuinitus potest Deus videri ab aliquo Beato secundùm omnes perfectiones, quæ in illo formaliter, & necessariò existunt, non visâ aliquâ creaturâ in particulari. Est contra primam, & secundam sententiam, & in fauorem tertiæ. Et probatur primò ex D. Augustino loco suprà citato, vbi sic fatur. *Beatus, qui te nouit, etsi alia nesciat.* Ergo ad beatitudinis statum non spectant creaturæ in particulari, aliàs non esset Beatus cum sola Dei cognitione, si scientia aliarum rerum esset de essentia beatitudinis. Sed quia hoc testimonium in secunda conclusione est fusiùs penetrandum, ideo pro nunc sufficiant dicta, vt noscas hanc conclusionem esse D. Augustini. 9

Ratione probatur speciali, & efficaci. Nulla datur repugnantia in hoc, quod cognitione quidditatiuâ cognoscatur per modum obiecti aliqua potentia in ordine ad obiectum primarium, quin cognoscatur in ordine ad secundarium, à quo nec accipit speciem, nec indiuiduationem; vtique quia nulla res dependet essentialiter in esse, nec in cognosci à perfectionibus accidentalibus, quæ sunt extra ipsius essentiam : sed essentia Dei, illiusque omnipotentia per se primò non respiciunt creaturas in particulari; vtique quia, vt dixi in notabilibus, intellectus diuinus, qui vt extensus ad creaturas pollet nomine omnipotentiæ, per se 10

primò

primò respicit intelligibile increatum existens in supremo immaterialitatis gradu: ergo optimè stat, quod Deus videatur à Beatis secundùm omnia prædicata, quæ formaliter, & necessariò in illo existunt, non visâ aliquâ creaturâ in particulari; præcipuè cùm creatura in particulari non solùm sit obiectum secundarium virtutis diuinæ, vt pollet nomine intellectus; sed etiam eiusdem, vt pollet nomine omnipotentiæ; cùm omnipotentia vt talis non respiciat per se primò hoc vel illud possibile in particulari, sed omnia, vt stant sub conceptu entis creabilis.

11 Confirmatur hæc ratio. Visio omnipotentiæ diuinæ non dependet essentialiter ab hac, vel illa creatura determinatè, verbi gratiâ, non dependet essentialiter à cognitione primi, seu supremi Angeli, vt ex se constat, & aduersarij admittunt: ergo nec etiam dependet ab aliqua totius collectionis, cùm non sit maior ratio vnius, quàm alterius: ergo diuinitus optimè valet omnipotentia Dei cognosci quidditatiuè secundùm totam suam perfectionem formalem, & necessariam, absque eo, quod in illa aliqua creatura in particulari videatur; cùm in nullius Doctoris opinione creatura in particulari tribuat ei esse specificum, adhuc ex nostro imperfecto modo concipiendi.

12 Dices: Ex eo creatura, vt sic, & in communi, non potest non videri à Beato, qui videt omnia, quæ formaliter, & necessariò sunt in Deo, quia licèt hæc vt sic virtualiter solùm sit in omnipotentia Dei; tamen secundùm prædicata formalia, & necessaria omnipotentiæ illam continet, seu illi connectitur: sed etiam creatura in particulari est in omnipotentia virtualiter contenta secundùm prædicata formalia, & necessaria ipsius omnipotentiæ: ergo etiam repugnabit, quod videatur à Beato omnipotentia secundùm prædicata formalia, & necessaria, & quod in illa non videantur creaturæ in particulari.

13 Respondeo negando maiorem; nam vt constabit ex dicendis infrà in secunda conclusione, optimè valent à Beato videri omnia, quæ sunt formaliter, & necessariò in Deo, absque eo, quod in illo videantur creaturæ in communi. Veruntamen admissâ, & non concessâ maiori, distinguo causalem; ideò creatura in communi debet videri, quia illam continet secundùm prædicata formalia, & necessaria per se primò; per modum obiecti, vel termini primarij omnipotentiæ, concedo maiorem; præcisè quia illam continet, nego maiorem: & distinguo minorem; creatura in particulari est contenta in prædicatis formalibus, & necessariis omnipotentiæ, per se secundò, seu per modum obiecti, vel termini secundarij, concedo minorem; per modum obiecti, vel termini primarij, nego minorem, & consequentiam. Nam, vt dixi, admisso, & non concesso, quod omnipotentia per se primò, tanquam prædicatum virtualiter distinctum ab intellectu diuino, contineat creaturas; tamen in hoc casu, nec illas in particulari, sed in communi continet; & ideò licèt ad cognitionem comprehensiuam necessarium sit, quod prædicata formalia omnipotentiæ cognoscantur, tam secundùm connexionem, quam dicit in ordine ad terminum primarium, quàm secundarium; tamen ad cognitionem solùm quidditatiuam hoc non est necessarium, sed solùm, quod illa prædicata formalia, & necessaria omnipotentiæ cognoscantur in ordine ad terminum primarium illius, scilicet in ordine ad possibile vt sic, & in communi; & non in ordine ad possibilia in particulari. Et ratio est, quia ratio, quare hæc creatura in particulari continetur in omnipotentia, & est sub termino formali illius, non est quia est hæc, aut illa, sed præcipuè quia est creabilis, vel quia non implicat contradictionem.

Exemplis potest hoc declarari; nam ad cognitionem quidditatiuam potentiæ visiuæ non est opus, quod videantur visibilia in particulari; sed sat est, quod cognoscatur visibile vt sic, vel quod talis potentia cognoscatur in ordine ad visibile vt sic. Et in potentia intellectiua hominis clarè hoc apparet; nam ad hoc vt cognoscatur quidditatiuè, non est opus quod cognoscatur in ordine ad aliqua entia in particulari, vel quod hæc cognoscantur; sed sufficit quod ens in communi cognoscatur, vel quod in ordine ad illud cognoscatur, etiamsi intellectus ratione suorum prædicatorum formalium per se secundò connectatur cum entibus in particulari; ita ad hoc, vt omnipotentia Dei quidditatiuè cognoscatur secundùm omnia prædicata formalia, & necessaria, non est opus, quod cognoscantur aliqua possibilia in particulari; sed sat est, quod cognoscatur in ordine ad possibile vt sic, vel in ordine ad omnia possibilia sub ratione non implicantis contradictionem. 14

§. IV.

Secunda conclusio proponitur & stabilitur.

De potentia Dei absoluta optimè valet Deus videri à Beatis secundùm omnes perfectiones formaliter, & necessariò in illo existentes, absque eo, quod in illo videantur creaturæ in communi, vel secundùm rationem non implicantis contradictionem. Est peculiaris, & (ni fallor) constat ex D. Augustino *lib. 5. confessionum, cap. 4.* vbi sic docet: *Beatus, qui te nouit, etsi alia nesciat.* Ergo ex mente D. Augustini, Beatus valet Deum agnoscere quidditatiuè secundùm omnes perfectiones formaliter, & necessariò in ipso existentes, absque eo, quod in illo cognoscantur creaturæ in communi, secundùm rationem non implicantis contradictionem. Consequentia hæc probatur. Conceptus creaturæ in communi, vel non implicantis contradictionem, idem est, ac conceptus entis creabilis: sed conceptus entis creabilis non solùm est distinctus, sed infinitè distans à Deo, cùm creatura infinitè distet à suo creatore: ergo si secundùm D. Augustinum creatura potest beata constitui absque conditione alicuius rei à Deo distinctæ; certum est, quod secundùm illius mentem valet Beatus in Deo cognoscere omnia prædicata formaliter, & necessariò in ipso existentia, absque alicuius creaturæ cognitione; vtique quia non potest aliquis dici Beatus absque eo, quod cognoscantur (saltem de facto in nostra sententia; & in omnium Thomistarum, etiam de possibili,) omnia prædicata, quæ formaliter, & necessariò sunt in Deo. 15

16 Ratione probatur nostra assertio ad hominem contra Thomistas. Ex eo in opinione Thomistarum, quibus in prima conclusione adhæreo, valet Deus videri à Beatis secundùm omnes perfectiones formaliter, & necessariò in ipso existentes, non visâ aliquâ creaturâ in particulari, quia essentia Dei est res omnino absoluta, & independens;

dens ; & quia creaturæ in particulari ſolùm obtinent reſpectu omnipotentiæ rationem obiecti ſecundarij , ſine cuius cognitione poteſt omnipotentia Dei in ordine ad obiectum primarium quidditatiuè cognoſci : ſed eſſentia Dei , vel omnipotentia ipſius eodem modo eſt abſoluta , & independens in ordine ad creaturam in communi , quàm in ordine ad creaturam in particulari , vt ratio manifeſta demonſtrat ; & aliàs tam creatura in communi , quàm in particulari ſpectat ad rationem obiecti ſecundarij ; tum quia nulla creatura poteſt eſſe obiectum primarium alicuius attributi diuini ; tum quia omnipotentia Dei , vt ex notabilibus conſtat , eſt formaliter , abſque diſtinctione aliqua virtuali , ſeu expreſſiua , ipſe intellectus diuinus , prout connectitur cum vero infinito , & increato , tanquam cum obiecto , vel quaſi obiecto primario ; non aliter , ac voluntas libera Dei eſt formaliter, abſque aliqua diſtinctione virtuali, ſeu expreſſiua , ipſamet voluntas neceſſaria Dei connexa per ſe primò cum bonitate creata , & infinita ipſius Dei : ergo rationes , quibus Thomiſtæ ſuam , & noſtram ſententiam probant in prima concluſione , eandem habent efficaciam reſpectu huius ſecundæ aſſertionis ; & ſi illam non habent in hac ſecunda , nec illam habebunt in prima , vt intuenti conſtabit.

17 Confirmatur hæc ratio. Etiamſi decreta libera Dei non eſſent ſub velamine libertatis, poſſet Deus videri à Beatis quoad omnes perfectiones formales , & neceſſarias , non viſo aliquo decreto ſuæ libertatis in particulari , nec in communi ; quia tale decretum , tam in particulari , quàm in communi, eſt munus ſecundarium actus neceſſarij per ſe primò terminati ad bonitatem increatam ipſius Dei ; vtique quia nulla virtus ad ſui cognitionem quidditatiuam dependet ab obiecto ſecundario , & materiali : ergo eodem modo poterit Deus videri à Beatis viſione quidditatiua , vel quoad omnes perfectiones formaliter , & neceſſariò in illo exiſtentes , non viſis creaturis in communi ; cùm ratio eodem modo conuincat in vno , ac in altero caſu.

18 Reſpondent aſſignando diſcrimen inter dependentiam , quam creaturæ habent ab his duabus potentiis ; nam creaturæ , tam in particulari , quàm in communi , ſolùm liberè dependent à voluntate diuina ; & ideò hæc optimè poteſt quidditatiuè cognoſci abſque eo , quod illæ nec in communi , nec in particulari agnoſcantur : at verò creaturæ vt poſſibiles , non liberè , ſed neceſſariò ab omnipotentia dependent , cùm neceſſariò , ſeu independenter à voluntate libera Dei in illa contineantur. Quare hæc nullatenus poteſt quidditatiuè cognoſci abſque eo , quod in ipſa creaturæ , ſaltem in communi , cognoſcantur.

19 Sed contrà eſt ; nam hæc ſolutio præterquam quod adurit inefficaciæ rationem , quâ ipſi Thomiſtæ probant ſuam , & noſtram primam aſſertionem , non eneruat efficaciam noſtræ rationis ; tum quia nullus dixit , cognitionem obiecti ſecundarij , & materialis eſſe neceſſariam ad cognitionem alicuius virtutis , etiamſi in illa non liberè , ſed neceſſariò contineatur ; tum quia ſi hæc ſolutio efficax eſſet , ſequeretur , non poſſe eſſentiam Dei videri , quoad omnia , quæ formaliter, & neceſſariò in ipſa ſunt , abſque eo, quod creaturæ ; nec dum in communi , ſed etiam in particulari viderentur ; vtique quia non ſolùm creaturæ in communi , ſed etiam in particulari continentur in omnipotentia Dei neceſſariò , & independenter à libera voluntate ipſius Dei : ergo ſi hæc ratio conuinceret cognitionem creaturarum in communi, etiam conuinceret ipſarum cognitionem in particulari , quod non dicis , ſed negas in prima concluſione; quia in particulari obtinent rationem obiecti ſecundarij. Tum ſic. Etiam creaturæ in communi exercent rationem obiecti ſecundarij , cùm nullum attributum diuinum , & increatum poſſit per ſe primò connecti cum aliquo creato , & finito : ergo ex eo, quod creaturæ in communi connectantur neceſſariò cum omnipotentia Dei , non ſequitur , quod neceſſariò , & indiſpenſabiliter debeant cognoſci à Beato , qui cognoſcit omnia prædicata , quæ formaliter , & neceſſariò ſunt in Deo, ſi aliàs ipſæ adhuc in communi ſpectant ad rationem obiecti ſecundarij, vt contrarij fatentur.

§. V.

Argumenta contrariorum referuntur, & refelluntur.

Primum argumentum , quod eſt vnicum primæ ſententiæ fundamentum, ſic proponitur. Eſſentia diuina ſub formalitate , ſeu expreſſione ideæ dicit relationem ad creaturas , ſaltem vt poſſibiles : ergo quamvis eſſentia Dei ſub expreſſionibus, ſeu formalitatibus abſolutis valeat videri ſine aliqua creatura , tamen ſub formalitate , ſeu expreſſione ideæ , non valet ſine illis quidditatiuè cognoſci. 20

Ad hoc reſpondet Magiſter Ioannes de Albelda cum omnibus Thomiſtis, quod cùm idea , quantùm ad omne id , quod includit entitatis , & perfectionis, ſit quid abſolutum ab omni reſpectu ; ideo poteſt cognoſci non cognoſcendo in particulari , ſed ſolùm in communi creaturas, ad quas dicit ordinem. Addidit tamen,quod tunc non poterunt cognoſci plures ideæ, vt inter ſe virtualiter diſtinctæ, ſed tantùm prout ſunt vnica , & ſimpliciſſima perfectio eſſentiæ ; quia hoc ſufficit ad claram cognitionem diuinæ eſſentiæ,cùm tunc nihil eorum, quæ ſunt formaliter in Deo , latebit videntem , ſed ſolùm ea , quæ in illo ſunt virtualiter , & eminenter. Hæc ſunt huius Doctoris verba, quibus cum omnibus ferè ſcholaſticis reſpondet huic rationi. 21

Sed (ni fallor) cum conſequentia non valet dari hæc ſolutio ; nam iſte Author cum omnibus Thomiſtis affirmat in prima concluſione , eſſentiam diuinam poſſe à Beatis videri ſecundum omnia prædicata, quæ formaliter, & neceſſariò in illa exiſtunt , non viſâ aliquâ creaturâ in particulari ; & in ſecunda negat , poſſe videri hoc modo, non viſis creaturis in communi : ergo malè , & inconſequenter in hac ſolutione aſſerit , non eſſe neceſſariam cognitionem alicuius creaturæ in particulari ad hoc , vt videatur eſſentia Dei ſecundum omnia prædicata , quæ formaliter , & neceſſariò ſunt in illa , quia creatura in particulari non formaliter , ſed ſolùm eminenter , & virtualiter eſt in ipſo Deo. Probo hanc conſequentiam. Ex eo , in opinione horum Doctorum , valent videri omnia prædicata formalia Dei, non viſâ aliquâ creaturâ in particulari,quia hæc non formaliter , ſed virtualiter eſt in ipſo Deo , vel quia ex hoc non ſequitur , quod lateat videntem aliquid eorum , quæ formaliter , ſed ſolùm aliquid eorum , quæ virtualiter , & eminenter ſunt in Deo : ſed ex eo, quod lateat videntem creatura in communi, non ſequitur, quod lateat ipſum 22

sum aliquid ex his, quæ formaliter sunt in ipso Deo, sed solùm aliquid ex his, quæ virtualiter sunt in ipso, cùm creatura in communi solùm virtualiter, & nullatenus formaliter sit in Dei essentia: ergo ratio solutionis oppositas reddit horum Doctorum conclusiones: ergo ex hac solutione non solùm infertur, quod essentia Dei possit videri quoad omnia formalia, non visâ creaturâ in particulari, vt prima ipsorum asserit conclusio; sed etiam, quod possit sic videri non visâ creaturâ in communi; quod secunda ipsorum negat conclusio.

23 Vt verò huic argumento respondeamus, nota primò, quod sicut omnipotentia Dei, nec expressiuè, nec virtualiter ponit in numero cum intellectu diuino; sic ideæ creaturarum, seu (vt formaliùs loquar) ipsa essentia Dei, vt idea creaturarum, non ponit in numero, nec expressiuè, nec virtualiter cum ipsa essentia Dei, vt constitutiua sui esse; quia sicut intellectus Dei per se primò, & sub nomine intellectus connectitur cum vero infinito, & increato; & solùm per se secundò, & sub nomine omnipotentiæ cum vero finito, & creato; sic essentia Dei sub nomine essentiæ connectitur per se primò cum actu essendi, & sub nomine formæ per se intelligibilis cum actu intelligendi; & solùm per se secundò, & sub nomine ideæ, cum creaturis possibilibus: ergo sicut ibi omnipotentia non addit suprà intellectus expressionem, seu virtualitatem, nouam expressionem, seu virtualitatem, sed solùm extensionem quandam eiusdem expressionis, quia nulla expressio, seu virtualitas Dei valet accipi in ordine ad aliquid creatum, & secundarium; sic hic idea vt talis non addit supra essentiam Dei expressionem, seu virtualitatem nouam, sed solùm extensionem eiusdem expressionis; cùm idea vt talis non connectatur cum aliquo increato, & primario, sed cum aliquo creato, & secundario.

24 Nota secundò, quod hæ propositiones, *Omnipotentia, vt talis, connectitur per se primò cum creaturis; idea vt talis, etiam connectitur per se primò cum creaturis*; sunt veræ in sensu reduplicatiuo, & secundùm quid, non tamen in absoluto, & simpliciter dicto: sicut hæc, *Paries albus, vt albus, essentialiter est albus.* Attamen ex hoc non debet affirmari, quod aliqua perfectio Dei connectitur per se primò cum creaturis; nam licèt omnipotentia sit perfectio formalis Dei, tamen hæc est intellectus ipsissimus, qui per se primò non respicit aliquid creatum, sed increatum; & ideo vt æquiuocatio non generet confusionem in re tanti ponderis, debent prædictæ propositiones sic distingui: omnipotentia est perfectio Dei ab intellectu diuino expressiuè, seu virtualiter indistincta, concedo antecedens; distincta, nego antecedens, & distinguo consequens: omnipotentia est connexa cum creaturis per se primò sub nomine omnipotentiæ, hoc est, reduplicatiuè, transeat consequens; sub munere intellectus, seu vt specificatiuè respicit per se primò verum infinitum, & increatum, nego consequentiam.

25 Quibus suppositis respondetur ad argumentum, negando suppositum, tam antecedentis, quàm consequentis, scilicet, quod essentia Dei sit expressio, seu formaliter distincta ab expressione essentiæ ordinatæ ad actum essendi, & intelligendi; nam eadem formalitas, quæ constituit prædicatum quidditatiuum, & essentiale Dei, tam in esse naturali, quàm in esse intelligibili per se primò, per se secundò extenditur ad creaturas sub munere ideæ, seu exemplaris. Ex hoc autem, quod essentia Dei sub munere secundario ideæ connectatur cum creaturis, non sequitur, quod quidditatiuè non valeant videri omnia prædicata formalia ipsius, non visâ aliquâ creaturâ; tum quia etiamsi necessarium sit ad rationem cognitionis comprehensiuæ, quod res comprehensa sit cognita, tam in ordine ad obiectum primarium, quàm secundarium ipsius; tamen ad rationem cognitionis quidditatiuæ sufficit, quod res quidditatiuè cognita cognoscatur in ordine solùm ad obiectum primarium; aliàs qui quidditatiuè cognosceret intellectum, deberet cognoscere omnia entia in particulari: & qui cognosceret omnipotentiam, non solùm deberet cognoscere omnia possibilia in communi, sed etiam in particulari; quod nec contrarij affirmant. Si ergo in opinione contrariorum valet intellectus creatus cognosci quidditatiuè, quin entia in particulari cognoscantur, quia hæc spectant ad rationem obiecti secundarij: & similiter, quod ipsa omnipotentia potest cognosci quidditatiuè à Beatis, quin possibilia in particulari ab ipsis cognoscantur; quia etiam hæc spectant ad rationem termini secundarij: quare non poterit quidditatiuè videri hæc omnipotentia, seu intellectus diuinus, qui adhuc expressiuè idem est in ordine ad verum infinitum, & increatum, non visâ, nec in communi, aliquâ creaturâ, cùm hæc etiam in communi spectet ad rationem obiecti secundarij.

Secundùm argumentum, quod est primum secundæ sententiæ fundamentum, sic procedit. Implicat, quod videatur Deus quidditatiuè, & quod non videantur omnia, quæ formaliter sunt in ipso: sed in Deo plures creaturæ sunt manifestè, & clarè formaliter: ergo illas debet Beatus videre. Minor probatur. In beatitudine sunt plures Angeli, & Animæ iustorum: ergo Beatus non potest illas ignorare, aliàs non esset beatus; quia ignoraret consortium illorum, cum quibus in felicitate viuebat. 26

Hoc argumentum plures patitur difficultates: nam præterquam quod in minori contra communem Doctorum consensum asserit, creaturas esse in Deo formaliter, adhuc non mihi probatur; quia vel istæ creaturæ sunt in Deo formaliter in esse entitatiuo, tanquam in causa effectiua illarum; vel in esse solùm intelligibili repræsentatiuo, tanquam in idea, & exemplari. Primum non potest dici; tum quia Deus est causa æquiuoca, & non vniuoca creaturarum; tum quia adhuc admisso, & non concesso, quod Deus esset vniuoca creaturarum causa, non infertur, quod effectus contenti sint in ipso formaliter; cùm ly, *formaliter*, sit proprium causæ formalis (de qua formaliter valet dici, quod in ipsa continetur;) & non causæ effectiuæ, de qua nullatenus potest effectus formaliter prædicari; præcipuè de Deo, de quo non potest dici, quod sit in esse entitatiuo creatura. Secundum licèt non habeat tam manifestas impugnationes, tamen veritatis apicem non attingit; tum quia idea, seu exemplar non distinguitur à continentia virtuali, quam creaturæ habent 27

bent in ipso Deo, nisi solùm in hoc, quod continentia exercetur in genere causæ effectiuæ in ordine entitatiuo; at verò idea, seu exemplar, est ipsa continentia virtualis per ordinem ad intellectum sub esse intelligibili in genere quasi causæ formalis, vt ex dicendis infrà ampliùs constabit; tum quia aliàs quilibet Beatus cognosceret omnes creaturas, contra communem Theologorum sententiam; cùm quilibet Beatus agnoscat quidquid formaliter in Deo existit.

28 Vlteriùs in probatione minoris affirmat esse in beatitudine plures Angelos, & Animas iustorum; quod verum est de facto, non verò de possibili, in quo sensu procedit quæstio; nam de possibili nulla datur repugnantia in hoc, quod Deus solùm produceret vnam creaturam ad ipsius fruitionem.

29 Denique facilius non est, quod defendit in consequentia, scilicet, quod Beatus, qui ignoraret creaturas in particulari, de facto beatas, non esset beatus; quia ignoraret consortium illarum, cum quibus in felicitate viuebat; tum quia certum est, quod beatitudo non consistit essentialiter in visione alicuius entitatis creatæ, sed increatæ, satiantis omnem appetitum creaturæ; tum quia aliàs omnes Beati essentialiter, & indispensabiliter deberent videre omnes creaturas beatas, etiamsi ad illorum statum non spectarent; quod opponitur veritati, & D. Thomæ 8. *de veritate*, *art.*4. *ad* 12. vbi sic fatur: *Quamuis nulla cognitio creaturarum de substantia sit beatitudinis, quasi beatificans; tamen aliqua creatura cognitio pertinet ad beatitudinem, quasi necessaria ad aliquem actum Beati, sicut ad beatitudinem Angeli pertinet vt cognoscat omnes, qui suo officio continentur; & similiter ad Sanctorum beatitudinem pertinet, vt cognoscant omnes eos, qui eorum beneficia implorant.* Ergo ex mente D. Thomæ, nec creaturarum cognitio est de essentia beatitudinis, nec consortium omnium debet ab omnibus cognosci, sed solùm consortium eorum, quæ ad illius spectant statum; & hoc de facto, & nullatenus de possibili, seu de illius potentia absoluta, cùm nulla creatura sit de essentia beatitudinis.

30 Ex quo facilè respondetur ad argumentum, concedendo maiorem, & negando minorem; nam creaturæ non formaliter, sed tantùm virtualiter continentur in ipso Deo, tanquam in causa ipsarum. Ad probationem concedo, quod de facto sunt in beatitudine plures Angeli, & Animæ iustorum; nego tamen, quod de possibili debeant esse: & similiter quod Beatus non possit ignorare creaturas de facto in beatitudine existentes; cùm nulla illarum sit de substantia, seu de essentia beatitudinis, vt præclarè docet Doctor Angelicus loco suprà allegato.

31 In confirmationem verò huius sententiæ adducit hic Auctor testimonium D. Thomæ desumptum *ex* 3. *contra Gentes*, *cap.*59. vbi sic docet. *Summum autem in genere intelligibilium est diuina substantia; intellectus igitur, qui per lumen diuinum eleuatur ad videndam Dei substantiam, multò magis eodem lumine perficitur ad omnia alia intelligenda, quæ sunt in rerum natura.* Ex quibus verbis hanc infert consequentiam: ergo implicat, quod intellectus Beati maneat cum ignorantia plurium creaturarum; sed ego non hanc, sed istam inferrem: ergo de facto qui per lumen Dei eleuatur ad videndam Dei substantiam, habet lumen ad cognitionem creaturarum, etiamsi ignorantia earum ei non repugnet.

Secundò probat suam sententiam hac ratione. Nam esse beatum, est esse in fine felicitatis quietum: sed intellectus non potest manere in felicitate quietus, si non expletur eius appetitus sciendi: ergo cùm appetitus sit ad cognoscendum creaturas, debet aliquas creaturas cognoscere; imò & omnes, quæ cognoscibiles sunt ab illo. Hanc rationem dicit insinuare Angelicum Magistrum loco citato, his verbis. *Esse intelligibile, non est minoris ambitus, quàm esse naturale, sed fortè maioris; intellectus enim natus est omnia, quæ sunt in rerum natura, intelligere; & quædam intelligit, quæ non habent esse naturale, sicut negationes, & priuationes; quæcunque enim requiruntur ad perfectionem esse naturalis, requiruntur etiam ad perfectionem esse intelligibilis, vel etiam plura. Perfectio autem esse intelligibilis est cùm intellectus ad suum finem peruenerit; sicut perfectio esse naturalis in ipsa rerum constitutione consistit. Omnia igitur, quæ Deus ad perfectionem vniuersi produxit, intellectui se videnti manifestat.* Hæc ibi. Ex quo sic arguit: sed intellectus natus est intelligere sine impedimento omnia intelligibilia, quæ sunt in rerum natura: ergo si Deus non manifestaret Beato creaturas, maneret intellectus contra suam naturam inquietus, quod est contra statum beatitudinis: ergo non potest manere Beatus, & ignorare in beatitudine creaturas, quæ intelligibiles sunt. 32

Respondeo concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam; nam appetitus Beati in patria est ad videndum Deum, non verò ad videndas creaturas, quæ nec satiant, nec satiare possunt suam inclinationem. Et ratio est; nam id satiat Beati appetitum, quod est de essentia beatitudinis: sed creaturæ non sunt de essentia beatitudinis, vt docuit D. Thomas suprà: ergo licèt de facto aliquæ creaturæ videantur à Beatis, tamen hæ non spectant per se, & essentialiter ad satietatem appetitus, cùm sine visione illarum saluetur essentia beatitudinis, in qua quiescit appetitus creaturæ. 33

Nec Diuus Thomas ei fauet; nam loquitur de facto, & non de possibili, in quo sensu nostra procedit quæstio; & in quo intendit Author secundæ sententiæ nostram primam euertere conclusionem, vt videre est in syllogismo, quem vult deducere ex testimonio Angelici Magistri, quod pro maiori assumit, & infert hanc minorem, quam sic distinguo: *Sed intellectus natus est intelligere omnia intelligibilia*; secundùm coaptationem essentialem, seu capacitatem potentiæ, concedo minorem, secundùm proportionem luminis, nego minorem, & nego primam consequentiam: nam actus, qui de facto elicitur à potentia; & obiectum, quod per illum attingitur, non debent proportionari cum capacitate, seu coaptatione essentiali potentiæ, sed cum intentione luminis à Deo Beatis concesso iuxta exigentiam meritorum; quia vt docet D. Thomas in præsenti articulo, *Intellectus plus participans de lumine gloriæ, perfectiùs Deum videbit*: ergo visio, & obiectum visum, secundùm D. Thomam, proportionantur cum lumine, quod est argumentum virtutis intellectiuæ; & non cum capacitate, seu coaptatione essentiali ipsius. Ex quo etiam apparet falsitas secundæ consequentiæ; nam creatura non est beata, quia videat, vel non videat creaturas in particulari; sed quia videt Deum, in 34

in quo quiescit cor creaturæ, vt docet Diuus Augustinus loco suprà citato, & alibi, vbi ait: *Inquietum est cor meum, donec perueniat ad te.* Ergo in Deo, & non in creatura, quiescit cor hominis: ergo per solam Dei visionem est beatus; præcipuè cùm cognitio creaturarum solùm spectet ad beatitudinem accidentaliter.

35 Tertiò probat suam sententiam. Si capacitas intellectus Beati frustraretur suâ inclinatione, non maneret satiatus, & consequenter, nec in statu beatitudinis: sed capacitas intellectus est ad cognoscendas creaturas, quæ componunt vniuersum: ergo implicat, quod sit Beatus, & nullam creaturarum videat. Maiorem supponit vt certam; quia quotiescunque homo appetit aliquid, quod non consequitur, remanet in statu violento: Minorem verò probat ex D. Thoma 3. *contra Gentes, cap.* 59. *ratione* 4. vbi hæc profert verba: *Oportet igitur, quod quilibet videns diuinam essentiam, vel substantiam, in ipsa diuina substantia cognoscat omnia, ad quæ se extendit sua capacitas naturalis; capacitas autem naturalis cuiuslibet intellectus se extendit ad cognoscenda omnia genera, & species, & ordinem rerum; hæc igitur qualibet Deum videntium in diuina substantia cognoscit.* Ergo ex mente Diui Thomæ capacitas intellectus est ad cognoscendas creaturas Vniuersi: ergo implicat, quod sit Beatus, & quod nullam agnoscat.

36 Hoc argumentum confundit coaptationem essentialem intellectus cum augmento, seu quantitate virtutis; seu, quod idem est, capacitatem intellectus cum inclinatione appetitiua, quæ non residet in coaptatione, seu capacitate essentiali intellectus, sed solùm in augmento virtutis; nam, vt docui *in libro tertio, de Anima, disputatione vnica, quæstione* 1. §. 1. *num.* 1. *vsque ad* 4. inclusiuè, *fol.* 93. & magis latè *in libro* 1. *Phys. disputat.* 2. *quæst.* 3. §. 4. *per totum, folio* 20. sicut datur duplex obiectum, vnum adæquatum, seu specificatiuum; & aliud proportionatum: sic datur duplex actiuitas partialis, ex quibus fit vna potentia intellectiua. Prima actiuitas est coaptatio essentialis intellectus, obiecto correspondens specificatiuo: secunda verò est augmentum talis coaptationis obiecto correspondens proportionato. Si ergo tale augmentum est naturale, potentia intellectiua ex illo, & coaptatione essentiali coalescens, dicitur naturalis; si verò supernaturale, supernaturalis appellatur. Vnde colliges primò, inclinationem appetitiuam non dari ex parte coaptationis, seu capacitatis; sed ex parte quantitatis virtutis; aliàs omnipotentia, quæ in omni statu non attingeret totam latitudinem sui obiecti specificatiui, maneret violenta, cùm non consequeretur id, quod actu appetit.

37 Colliges secundò, non solùm sequi ex hoc argumento, quod debeant ab omnibus Beatis cognosci creaturæ spectantes ad suum statum, sed etiam omnes existentes, & possibiles; cùm omnes sint intelligibiles, & consequenter ad omnes se extendat intellectûs creati coaptatio essentialis ab isto Authore appellata nomine inclinationis, & appetitus: at hoc nec iste Author asserit, nec potest asserere, cùm opponatur veritati, & D. Thomæ, vt ex dicendis infrà quæstionibus sequentibus constabit: ergo male infert, intellectum in statu beatitudinis manere violentum, si non cognoscit aliquas creaturas; cùm ex eius ratione non solùm sequatur, quod aliquas, sed quod omnes debeat cognoscere: ergo si ex vi huius rationis non manet violentus Beatus ex eo, quod non cognoscat omnes, nec manebit ex eo, quod non cognoscat aliquas.

His stabilitis respondetur ad argumentum distinguendo maiorem: si capacitas intellectus Beati frustraretur suâ inclinatione, non maneret satiata; si pro ly *inclinatione*, intelligat ordinem, quem lumen gloriæ dicit ad Deum clarè visum, tanquam ad obiectum proportionatum, concedo maiorem; si pro ly, *inclinatione*, intelligat ordinem essentialem, quem dicit ipse intellectus, secundùm se ad omne ens, vt sub se comprehendit creatum, & increatum, tanquam obiectum specificatiuum, nego maiorem, vel suppositum maioris; nam licèt intellectus secundùm se ordinetur ad obiectum specificationis, tamen illud non appetit: & distinguo minorem; capacitas intellectus est ad cognoscendas creaturas, capacitas intellectus sumpta pro coaptatione essentiali, vt debet sumi, concedo minorem; sumpta pro lumine gloriæ, iterum distinguo minorem; est ad videndas creaturas per se secundò, & accidentaliter, concedo minorem; per se primò, & essentialiter, nego minorem, & consequentiam; nam nullus est, qui possit dicere, quod de potentia Dei absoluta non sit satiatus appetitus, & inclinatio alicuius potentiæ per ordinem ad attinctionem sui obiecti primarij, etiamsi non se extendat ad secundarij cognitionem: sed potentia intellectiua Dei coalescens ex coaptatione essentiali intellectus, & ex lumine gloriæ, tanquam ex augmento virtutis, etiam in huius Authoris opinione, respicit vt obiectum primarium Deum, & vt secundarium creaturas: ergo diuinitus optimè poterit versari talis potentia circa Deum, absque eo, quod illius cognitio, se extendat ad creaturas: ergo sufficienter intelligitur in tali casu ipsius appetitus satiatus. Nec authoritas Diui Thomæ ei fauet; nam expresè loquitur de facto, & non de possibili: & licèt capacitas intellectus sit ad cognoscendum omne intelligibile; tamen appetitus, seu inclinatio illius solùm est ad cognoscendum id, quod per vires naturales, vel supernaturales valet acquirere. Cùm ergo per lumen gloriæ per se primò respiciat Deum vt obiectum primarium, & creaturas vt secundarium, vel per se secundò; ideò per se, & substantialiter manet illius appetitus satiatus in cognitione Dei, sine alicuius creaturæ in particulari cognitione, vt docuit D. Augustinus loco suprà citato. 38

Quartum argumentum, quod est tertiæ sententiæ fundamentum primum, sic procedit: 39 Implicat quod videantur à Beato omnia, quæ sunt in Deo formaliter, & necessariò; & quod non videatur omnipotentia ipsius; cùm omnipotentia sit attributum formaliter, & necessariò existens in ipso Deo: sed non potest videri omnipotentia, quin saltem videatur possibile vt sic; cùm non possit aliquis dici omnipotens, nisi quia potest aliquid producere: ergo implicat Deum videri à Beato secundùm omnia illa, quæ formaliter, & necessariò sunt in ipso; & quod possibile, vel creabile vt sic ignoretur ab ipso.

Respondeo distinguendo maiorem: implicat 40 quod videantur à Beato omnia, quæ formaliter, & necessariò sunt in Deo; & quod non videatur omnipotentia in ordine ad suum obiectum primarium, concedo maiorem; in ordine ad secundarium

secundarium, nego maiorem, & distinguo minorem; non potest videri omnipotentia quin videatur possibile, seu creabile, vt sic; non potest videri in ordine ad obiectum secundarium, quin videatur possibile vt sic, concedo minorem; non potest videri in ordine ad obiectum primarium, quin videatur possibile vt sic, nego minorem, & consequentiam. Nam vt aliqua virtus, seu potentia quidditatiuè cognoscatur, non est opus, quod cognoscatur, tam in ordine ad obiectum primarium, quàm ad secundarium; sed sat est quod cognoscatur in ordine ad primarium, vt dixi in notabilibus, & rationibus secundæ conclusionis. Instatur hoc contra Thomistas; nam in eorum opinione, vt cognoscatur quidditatiuè omnipotentia, non est necessarium, quod cognoscantur creaturæ in particulari, vel quod ipsa cognoscatur vt causa illarum, quia hæc se habent vt obiectum secundarium ipsius: ergo similiter, vt cognoscatur quidditatiuè, non est opus, quod cognoscatur possibile vt sic, vel vt productiua creaturarum; cùm talis ordo sit secundarius in ipsa omnipotentia; cùm per se primò solùm respiciat verum infinitum, & increabile, quod vt negatiuè abstrahens ab omni materia, est in supremo immaterialitatis gradu.

41 Et quod cognitio Dei quidditatiua, seu intuitiua, vt condistincta à comprehensiua, non exigat cognitionem rei secundùm omnes connexiones, quas habet, sed solùm secundùm illam, quam habet in ordine ad obiectum primarium, constat ex Angelico Doctore, q.8. *de veritate, art.4. ad* 1. vbi sic ait: *Ad primum dicendum, quod de vna re cognoscibili possunt intelligi plures rationes, sicut de triangulo plures demonstrationes fiunt; & potest esse, quod aliquis sciat triangulum, quid est, qui nesciat omnia, quæ de triangulo sciri possunt. Aliud igitur est scire omnes res; aliud autem scire omnia intelligibilia de rebus. Satis autem probabile videtur, quod omnes videntes Deum per essentiam omnes creaturas cognoscunt secundùm species suas adminus. Non autem oportet, quod Angelus sciens aliquam rem, sciat omnes rationes intelligibiles de illa; & si fortè sciat omnes proprietates naturales, quæ comprehensione essentiæ cognoscuntur; non tamen scit eam secundùm omnes rationes, quibus subsstat ordini diuinæ prouidentiæ, quâ vna res ordinatur ad varios euentus*: Ergo secundùm Diuum Thomam solùm ad hoc, quod aliqua res cognoscatur comprehensiuè, seu adæquatè, est necessarium, quod cognoscantur omnes rationes talis rei: ergo secundùm ipsius mentem, ad hoc vt cognoscatur aliqua res quidditatiuè, sufficit quod cognoscatur secundùm suam essentiam, & proprietates, non verò quod cognoscatur secundùm omnes connexiones, seu rationes accidentales, quas potest habere: ergo vt omnipotentia Dei quidditatiuè cognoscatur, sufficit quod cognoscatur in ordine ad suum obiectum primarium, cum quo essentialiter connectitur, absque eo, quod cognoscatur in ordine ad secundarium, cum quo solùm accidentaliter connectitur.

42 Dices: Scientia Dei non solùm sub nomine intellectus, vel vt per se primò connectitur cum vero increato, & supremo, est formaliter necessariò in ipso Deo; sed etiam sub nomine omnipotentiæ, vel vt per se secundò connectitur cum possibili vt sic, est formaliter necessariò in ipso Deo: sed à videntibus quidditatiuè Deum, videri debent essentialiter, & indispensabiliter quidquid non liberè, sed necessariò est in ipso Deo: ergo ab ipsis debet indispensabiliter videri scientia Dei sub nomine omnipotentiæ, velut connectitur cum possibili, vt sic.

Ex dictis suprà respondetur concedendo maiorem, & distinguendo minorem: à videntibus Deum debet videri quidquid formaliter, & necessariò est in Deo, per ordinem ad suum obiectum, seu terminum primarium, concedo minorem; per ordinem ad suum terminum, seu obiectum etiam secundarium, nego minorem, & consequentiam; nam ad cognitionem quidditatiuam, vt à comprehensiua condistinctam, non est opus quod cognoscatur res secundùm omnes connexiones, seu rationes quas habet, etiamsi istæ necessariò, & non liberè existant in tali re, sed sufficit, quod cognoscatur in ordine ad obiectum primarium, à quo vel in ordine ad quod accipit esse. Instatur manifestè ad hominem contra ipsos Thomistas. Omnipotentia non solùm connectitur formaliter, & necessariò cum possibili vt sic, sed etiam cum hoc, & illo possibili in particulari, nec-non cum omnibus possibilibus, cùm non liberè, sed necessariò sit causa illorum. Nunc formo idem argumentum: A videntibus quidditatiuè Deum debet videri quidquid formaliter, & necessariò in ipso existit: sed omnipotentia Dei, nec-dum vt connexa cum possibili vt sic, sed etiam vt connexa cum possibilibus in particulari est formaliter, & necessariò in ipso Deo; vtique quia antecedenter ad actum liberum Dei est causa omnium possibilium in particulari; & ideo, vt constabit ex dicendis infrà in materia de Trinitate, Verbum procedit in quarto modo dicendi per se ex cognitione illorum: ergo hoc, & illud possibile in particulari, nec-non omnia debent cognosci à videntibus quidditatiuè essentiam Dei, vel Deum vt est in se. Responde ergo huic syllogismo, & sibi, si solutio suprà tradita non placet.

Quintum argumentum, quod potest esse in gratiam huius tertiæ sententiæ, sic proponitur. Implicat, quod videatur quidditatiuè aliqua virtus creata, verbi gratia potentia generatiua hominis; & quod in illa non videantur effectus ipsius, saltem in communi: ergo multò magis implicabit, quod videatur quidditatiuè omnipotentia Dei, & quod in illa non videantur omnia possibilia, saltem in communi. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ratio discriminis est nota; nam potentia generatiua hominis cùm sit virtus immediatè operatiua, per se primò respicit operationem, & terminum per ipsam productum; & ideò illius essentia non potest quidditatiuè cognosci absque eo, quod in ordine ad talem operationem, & terminum, à quibus essentialiter dependet, cognoscatur. At verò omnipotentia Dei per se primò non respicit operationem creatam, nec illius terminum, sed diuinam, si accipiatur notionaliter, etsi essentialiter solùm respicit operationem speculatiuam, quâ attingit verum infinitum, & increatum, tanquam obiectum primarium; & ideò non est necessum, quod cognoscatur in ordine ad creabile vt sic, vt illius essentia quidditatiuè agnoscatur.

Dvbivm VIII.

An de facto videantur ab omnibus Beatis omnia poſſibilia?

§. I.

Referuntur ſententiæ, & verior eligitur, & probatur.

1 IN hac re prima ſententia affirmat, quod à videntibus Deum videntur omnia poſſibilia, & futura. Ita aliqui antiqui citati à D. Thoma *quæſt*. 8. *de veritate, art*.4. Secunda aſſerit, videri in Deo omnes creaturas poſſibiles, quia in ipſo ſunt neceſſariò contentæ, & repræſentatæ; neutiquam verò futuras, quæ dependent à decreto libero ſuæ voluntatis. Sic Durandus *in* 4. *diſt*. 49. *quæſt*. 2. cum aliis Theologis à Capreolo commemoratis *eadem diſt*. *q*.6. Tertia verò affirmat, ſolam animam Chriſti Domini cognoſcere omnia poſſibilia, licèt non tam perfectè ac Deus illa cognoſcit. Pro hac ſtat Albertus *in* 3. *diſt*. 14 à quo parum diſtat Scotus ibidem *quæſt*.2. vbi docet, animam Chriſti cognoſcere non actu, ſed habitu omnes creaturas poſſibiles, quia habet lumen ſufficiens ad hoc, vt pro ſuo libito, & ſucceſſiuè cognoſcat quas voluerit.

2 Quarta denique, quam pro concluſione complector, docet, nullum beatum cognoſcere de facto, nec collectiuè, nec ſucceſſiuè omnes creaturas poſſibiles. Eſt communis inter Thomiſtas, illamque expreſsè docet Doctor Angelicus *hic*, *artic*. 10. & 3. *p*. *quæſt*. 10. *art*. 2. & 3. *contra Gentes*, *cap*. 55. *&* 56. & *quæſt*. 8. *de veritate*, *art*. 4. *&* 5. & *q*.20. *art*.5. & *in* 3. *diſt*. 14. *q*. 2. & Paludanus, Capreolus, Caietanus, Ferrara, & Soto *in his locis*; Henricus *quodlib*. 7. *q*. 4. *&* 5. Bañez, & Zumel *in præſenti*: Suar. *lib*. 2. *de diuinis attributis*, *cap*. 26. & *tom*. 1. 3. *p*. *diſp*. 26. *ſect*. 2. & Cabrera 3. *p*. *q*. 10. *art*.2. *diſp*. 3. *concluſione* 2. vbi contrariam inurit notâ erroris, & temeritatis; quia in Directorio Inquiſitorum, *quæſt*.9. hæc verba proferuntur: *Erroneum eſt dicere, quod anima Chriſti comprehendat diuinam eſſentiam, vel cognoſcat omnia, quæ latent in eius potentia.*

3 Hæc concluſio communiter probatur à Thomiſtis ex eo, quod ex cognitione omnium poſſibilium in omnipotentia, ſequitur comprehenſio omnipotentiæ, & eſſentiæ Dei. Verumtamen quia hæc ratio examinanda eſt infrà, vbi inquiritur, an de poſſibili ſequatur hoc inconueniens, ideò pro nunc illam omitto.

4 Probatur ergo noſtra concluſio primò ex Diuo Thoma *art*. 7. *huius quæſtionis*, vbi ſic fatur: *Intellectus plus participans de lumine gloriæ perfectiùs Deum videbit*. Ex quibus verbis ſic formo rationem. Vt conſtat ex dictis ſuprà, omnes Beati vident omnia, quæ formaliter, & neceſſariò ſunt in ipſo Deo: ſed, vt etiam conſtat ex verbis relatis ab Angelico Magiſtro, vnus perfectiùs videt Deum, quàm alius: ergo cùm hæc diuerſitas nequeat eſſe in his, quæ formaliter, & neceſſariò ſunt in Deo; fatendum erit, eſſe in his, quæ virtualiter, & eminenter in ipſo Deo continentur: atqui ſi omnes viderent de facto omnia poſſibilia, vel omnia, quæ virtualiter, & eminenter ſunt in Deo, vnus non videret Deum perfectiùs, quàm alius; cùm tunc eſſet æqualitas, tam in his, quæ formaliter, quàm in his, quæ virtualiter ſunt in Deo ipſo: ergo non omnes vident de facto omnia poſſibilia, ſi de facto vnus perfectiùs videt Deum, quàm alius.

Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Omnes vt de fide certum tenent, quod inter Beatos requiritur inæqualitas beatitudinis, iuxta inæqualitatem gratiæ, & meritorum viæ: tum propter dicta loco ſuprà citato; tum quia definita eſt hæc propoſitio in Concilio Florentino ſub Eugenio IV. ſeſſione vltima, in litteris vnionis, his verbis: *Quod iuxta meritorum diſtinctionem variè etiam Dei eſſentia à Beatis videtur*. Sed hæc inæqualitas non eſt in his, quæ formaliter ſunt in ipſo Deo, abſolutè ſumptis abſque ordine ad aliquod extrinſecum, cùm ab omnibus hæc videantur: ergo ſolùm valet eſſe in prædicatis ipſis formalibus, prout connectuntur cum creaturis, quatenus vnus magis in eis penetrat ſinus, & continentias creaturarum: ergo non omnes Beati omnes cognoſcunt creaturas, ſed vnus videt clariores, & alius latentiores, ne detur æqualitas beatitudinis inter omnes Beatos. Hanc rationem inſinuauit etiam Angelicus Magiſter *quæſt*. 8. *de veritate, art*.4. *ad* 12. vbi ſic fatur: *Vel dicendum, quod etiamſi nullo modo ad beatitudinem pertineat creaturæ cognitio, non tamen ſequitur, quod omnis cognitio creaturæ æqualiter ſe habeat ad viſionem beatitudinis; cognitâ enim causâ aliquâ, in promptu eſt vt aliqui effectus cognoſcantur in ipſa, aliquis verò magis lateat. Sicut patet, quod ex principiis demonſtrationis ſtatim aliquæ concluſiones elicientur, quædam verò non, niſi per multa media; & ad hæc cognoſcenda non poteſt quilibet per ſe, ſed oportet quod ab alio manuducatur. Similiter eſt etiam cognitio rationum intelligibilium de effectibus reſpectu eſſentiæ diuinæ; nam quædam ſunt latentiores, quædam manifeſtiores; & ideo ex viſione diuinæ eſſentiæ quædam cognoſcuntur, & quædam non.* Hucuſque Doctor ſanctus. Ex quibus verbis hanc infero conſequentiam: ergo non omnes Beati cognoſcunt in Deo, tanquam in cauſa, omnes effectus, aliàs ex viſione diuinæ eſſentiæ omnes cognoſcerentur: atqui D. Thomas ait, quod ex viſione eſſentiæ non omnes videntur, quia quædam rationes intelligibilium ſunt manifeſtiores, quæ ſtatim apparent, & ſtatim cognoſcuntur, & quædam latentiores, quæ ſtatim non apparent, & ſtatim non cognoſcuntur: ergo inter Beatos datur inæqualitas in ordine ad ea, quæ eminenter ſunt in ipſo Deo, id eſt in ordine ad poſſibilia.

Secundò probatur noſtra aſſertio à ſimili; quia ad perfectionem diuinæ omnipotentiæ pertinet vt nulla creatura faciat nec collectiuè, nec ſucceſſiuè quidquid Deus facit; ideo nulla creatura valet aſſignari, quæ de facto, immò nec de poſſibili poſſit ſe extendere nec collectiuè, nec ſucceſſiuè ad totum id, ad quod ſe extendit Dei omnipotentia, non ſolùm quantùm ad modum producendi, ſed nec quantum ad effectus productos: ergo quia ad perfectionem diuinæ ſapientiæ ſpectat, vt nulla creatura cognoſcat, nec collectiuè, nec ſucceſſiuè quidquid Deus cognoſcit; ideo nulla, ſaltem de facto, poteſt ſe extendere, nec collectiuè, nec ſucceſſiuè ad omnia illa, quæ Deus cognoſcit, non ſolùm quantùm ad modum cognoſcendi, ſed nec quantùm ad obiecta cognita: atqui Deus cognoſcit ſe, & omnia, quæ ſunt in ipſo formaliter, & eminenter: ergo nulla creatura poteſt, ſaltem de facto, hæc omnia cognoſcere, non ſolùm collectiuè, ſed nec ſucceſſiuè.

Tertiò probatur concluſio quoad omnes ſuas partes; quia quamvis omnes creaturæ poſſibiles ſint quoad prædicata eſſentialia actu finitæ; tamen ita

ita sunt, non solùm indiuidualiter, sed etiam specificè, & genericè in potentia infinita, vt non possit assignari vltima, nec perfectior: sed hæc non assignabilis requirit lumen perfectius, quod etiam non est assignabile; cùm quolibet signato, possit Deus aliud, & aliud intensius producere: ergo nec potest dari creatura, quæ de facto valeat nec collectiuè, nec successiuè cognoscere omnia possibilia. Probo hanc consequentiam. Creatura, quæ de facto attingit aliquo ex his modis omnia possibilia, debet possidere lumen perfectius, & intensius, quod à Deo est producibile; vtique quia vt omnia cognoscat, debet illam vltimam, & perfectiorem cognoscere: sed hoc lumen est de facto impossibile: ergo etiam est de facto impossibile quod creatura aliqua ex Beatis cognoscat de facto omnia possibilia, nec-dum collectiuè, verùm nec successiuè.

§. II.

Argumenta contraria referuntur, & refelluntur.

8 PRimum, quod est primæ sententiæ fundamentum, sic procedit. Omnes creaturæ possibiles, sunt tam diuisiuè, quàm collectiuè sumptæ, finitæ perfectionis; vtique quia omnes continentur sub ente finito in prædicamento collocabili: ergo omnes Beati illas vident de facto; cùm magis sit videre de facto Deum actu, & simpliciter infinitum, quàm creaturas actu, & simpliciter finitas; aliàs qui de facto haberet virtutem ad maius, non haberet illam ad id, quod est minus.

9 Respondet huic argumento Magister Ioannes Gonzalez de Albelda, negando antecedens; quia etiamsi omnes creaturæ possibiles sint finitæ secundùm essentiam; omnes simul sunt infinitæ secundùm numerum, non solùm indiuidualiter, sed specificè, & genericè; & ideò sentit, requiri lumen infinitum ad hoc vt omnia illa distinctè cognoscantur à Beatis.

10 Hæc solutio nunquam placuit. Primò, nam si ex vna parte asserit creaturas possibiles esse finitas secundùm essentiam, quomodo ex alia defendit esse infinitas secundùm numerum, non solùm indiuidualiter, sed etiam specificè, & genericè? cùm essentia rei circumscripta sit in terminos specificos, & genericos. Si ergo sunt infinitæ creaturæ secundùm numerum, quia potest alia, & alia sine termino dari intra eandem speciem, cur non erunt infinitæ secundùm essentiam, cùm eodem modo possit dari alia, & alia essentia sine termino?

11 Displicet secundò, quia si omnes creaturæ possibiles sunt syncategorematicè, hoc est in potentia, infinitæ: ergo non distinctè, neque à lumine infinito possunt cognosci, vt ipse fatetur; cùm non valeat cognosci distinctè, & clarè id quod solùm habet esse indistinctè, & in confuso: atqui creaturæ possibiles solùm habent hoc esse: ergo.

12 Respondeo ergo distinguendo antecedens; omnes creaturæ possibiles sunt finitæ perfectionis, categorematicè, concedo antecedens; syncategorematicè, nego antecedens, & consequentiam; nam sicut creatura infinita, vel vltima repugnat; sic lumen sufficiens ad cognitionem omnium repugnat. Et ratio est, quia sicut non est assignabilis creatura, vltra quam non sit dabilis alia, & alia; sic non est assignabile lumen, vltra quod non sit dabile aliud, & aliud: & ideò nunquam possumus peruenire ad lumen, quod cum omnibus possibilibus habeat proportionem.

Declaratur hoc supponendo, quod sicut ad cognitionem creaturæ habentis perfectionem vt duo, requiritur lumen vt duo, sic ad cognitionem creaturæ perfectioris, verbi gratia vt quatuor, requiritur lumen vt quatuor: sed nunquam valet assignari creatura ita perfecta, vt non possit dari alia, & alia perfectior: ergo nunquam possumus intelligere non solùm in omnibus Beatis, verùm nec in perfectiori Beato lumen quod valeat in sinu omnipotentiæ omnes cognoscere creaturas possibiles; vtique quia lumen, quod esset in tali Beato, esset determinatæ proportionis, habens illam cum determinata creatura, & consequenter non habens illam cum perfectiori in omnipotentia contenta: ergo nunquam potest dari de facto Beatus, qui habeat ratione luminis proportionem cum omnibus possibilibus: ergo nunquam potest illa cognoscere. 13

Et quamvis verum sit, quod magis sit videre Deum, quàm creaturas in seipsis; tamen magis est videre Deum, & creaturas in ipsó Deo, quàm Deum solum; & ideo plus requiritur ad visionem Dei, & & creaturarum in Deo, quàm ad visionem solius Dei; quia ad hoc sufficit quodlibet lumen: at verò ad illud requiritur lumen perfectius, hoc est, lumen quod penetret virtualitates omnes, quas essentia habet in ordine ad creaturas. Hæc solutio est Angelici Doctoris in præsenti, *art.* 8. *ad* 3. vbi cùm sibi obiecisset idem argumentum in hanc formam: *Qui intelligit id, quod est maius, potest intelligere minima, vt dicitur* 3. *de anima, textu* 7. *Sed omnia, quæ Deus facit, vel facere potest, sunt minus, quàm eius essentia: Ergo quicunque intelligit Deum, potest intelligere omnia, quæ Deus facit, vel facere potest.* Simili respondet solutione. *Ad tertium dicendum, quod licèt maius sit videre Deum, quàm omnia alia; tamen maius est videre sic Deum, quod omnia in eo cognoscantur, quàm videre sic ipsum, quod non omnia, sed pauciora, vel plura cognoscantur in eo.* Iam enim ostensum est, quod multitudo cognitorum in Deo consequitur modum videndi ipsum, vel magis perfectum, vel minùs perfectum: ergo ex mente Diui Thomæ, quod visio Dei, & creaturarum sit perfectior visione Dei tantùm, non oritur præcisè ex perfectione creaturarum, sed ex perfectione ipsius Dei, continentis creaturas, & deseruientis per modum quasi medij ad illarum cognitionem. 14

Secundum sic se habet. Omnes Beati cognoscunt quidditatiuè potentiam creatiuam Dei; vtique, quia cognoscunt omnia attributa, quæ sunt formaliter in ipso Deo: sed non potest quidditatiuè cognosci potentia creatiua Dei, quin cognoscatur obiectum quasi specificatiuum illius, scilicet omne creabile à Deo; vtique quia omnis potentia dicit ordinem essentialem ad suum obiectum specificatiuum: ergo cognoscet omnes creaturas possibiles in tali virtute contentas. Thomistæ respondent ad hoc argumentum concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam; nam specificatiuum potentiæ creatiuæ, seu omnipotentiæ Dei, non sunt omnia possibilia in particulari, sed in communi; & ideo vt Beati illam quidditatiuè cognoscant, non est necessarium, quod in particulari, sed in communi creaturæ omnes cognoscantur; non aliter ac vt Angelus, verbi gratiâ cognoscat quidditatiuè intellectum humanum, non requiritur, quod distinctè, & in particulari cognoscat omnia obiecta intelligibilia, quæ potest attingere, 15

attingere, sed solùm, quod cognoscat intelligibile vt sic, & in communi.

16 Veruntamen hæc solutio manifestam (vt dixi in quæstione antecedenti) patitur instantiam; nam si creabile in communi debet cognosci ad cognitionem quidditatiuam potentiæ creatiuæ, quia potentia creatiua formaliter, & necessariò existens in Deo, non potest quidditatiuè cognosci cum ignorantia sui termini specificatiui, cur potentia creatiua, & contentiua alicuius creaturæ in particulari, v. g. primi Angeli formaliter, & necessariò etiam existens in Deo, potest quidditatiuè cognosci cum ignorantia talis Angeli; cùm talis potentia, seu continentia primi Angeli vt talis specificetur ab isto primo Angelo, sicut potentia creatiua à creabili, vt sic? Tum quia sicut potentia creatiua essentialiter connectitur cum creabili vt sic; potentia creatiua primi Angeli vt talis, connectitur essentialiter cum illo.

17 Nec potest dici, quod creatura in particulari, verbi gratiâ primus Angelus, non formaliter, sed virtualiter existit in Deo. Non, inquam, valet; nam sicut primus Angelus virtualiter, & non formaliter existit in Deo; sic creabile in communi, non formaliter, sed solùm virtualiter existit in ipso: & tamen, quia potentia creatiua formaliter existens in Deo connectitur essentialiter cum creabili vt sic, ideò talis potentia nequit quidditatiuè agnosci absque cognitione creabilis vt sic, virtualiter existentis in Deo: ergo ex eo, quod primus Angelus solùm virtualiter sit in virtute creatiua Dei, non sequitur quod valeat talis virtus quidditatiuè cognosci absque cognitione talis Angeli, si aliàs talis virtus creatiua formaliter existens in Deo connectitur essentialiter cum tali Angelo in particulari.

18 Vnde iuxta dicta in conclusione, respondeo distinguendo maiorem: omnes Beati cognoscunt potentiam creatiuam Dei in ordine ad Verbi generationem sub munere primario intellectus diuini, vel in ordine ad intelligibile supremum, & increatum sub munere etiam primario intellectus speculatiui, concedo maiorem; in ordine ad creaturas, siue in communi, siue in particulari sub munere secundario omnipotentiæ, vel potentiæ creatiuæ, nego maiorem; & concessa minori, nego consequentiam: nam obiectum quasi specificatiuum attributi diuini non debet accipi in ordine ad aliquid creatum, sed increatum, à quo accipit ex nostro imperfecto modo concipiendi esse, & specificationem; & ideo vt quidditatiuè agnoscatur attributum Dei, sat est, quod cognoscatur in ordine ad obiectum primarium, etiamsi cum secundario essentialiter sub munere secundario connectatur; nam vt quæstione antecedenti dixi, ad cognitionem quidditatiuam alicuius potentiæ, non est necessarium, quod talis potentia cognoscatur in ordine ad obiectum primarium, à quo accipit esse, & specificationem.

19 Tertium argumentum sic proponitur. Quilibet Beatus de facto cognoscit clarè, & distinctè quidquid est finitum: atqui omnes creaturæ possibiles sunt finitæ: ergo omnes cognoscuntur à quolibet Beato clarè, & distinctè.

20 Respondeo distinguendo maiorem: quilibet Beatus cognoscit de facto quidquid est finitum, tam actu, quàm potentiâ, concedo maiorem; actu tantùm, nego maiorem, & distinguo minorem; omnes creaturæ possibiles sunt finitæ actu, concedo minorem; in potentia, nego minorem, & consequentiam: nam licèt infinitum in potentia actu non careat terminis, tamen in potentia illis caret, & sic nunquam potest dari cognitio, quæ clarè, & distinctè cognoscat id, quod in se est indistinctum, & indesignabile, aliàs falleretur talis cognitio, cùm cognosceret clarè, & distinctè id, quod non est cum claritate & distinctione: non aliter ac in continuo non possunt clarè, & distinctè cognosci omnes partes proportionales illius, etiamsi actu sint finitæ, quia in se non habent claritatem, & distinctionem. Hac solutione potest secundò responderi ad primum argumentum; & solutione illius secundò potest ad istud responderi.

Et adde hoc argumentum posse fieri contra omnes; nam ex eo, quod omnipotentia Dei valet producere quidquid est finitum, hoc est omnes creaturas possibiles, non sequitur, quod de facto omnes producat, nec quod de possibili possit vltimam ex contentis producere: ergo similiter ex eo, quod omnes creaturæ possibiles sint finitæ, non sequitur, quod illas omnes de facto cognoscat, immò nec de possibili, perueniendo ad cognitionem vltimæ. Et ratio est, quia infinitati in potentia repugnat peruenire ad vltimum terminum suæ actiuitatis; quia licèt talis infinitas non constet ex effectibus actu infinitis, vel ex effectibus sine terminis intrinsecis productis, vel producendis; tamen constat ex effectibus finitis sine termino productis. Vnde cognitio maior, quæ potest haberi ex infinito in potentia, nec est quidditatiua, nec comprehensiua, sed solùm confusa, non confusione se tenente ex parte cognitionis, sed ex parte obiecti, quatenus tale obiectum, quia in se indistinctum, non valet distinctè cognosci à perfectiori cognitione; & ideo talis cognitio solùm consistit in hoc, quod cognoscatur potentia, quæ sine fine potest effectus, & actus elicere, etiamsi omnes producibiles ab illa clarè, & distinctè non possint cognosci. 21

Dubium IX.

An cognitio quidditatiua, seu intuitiua omnium possibilium coincidat cum cognitione comprehensiua illorum? Et an quidditatiua seu intuitiua illorum sit possibilis?

§. I.

Rationes dubitandi pro parte affirmatiua proponuntur.

Licèt hæc quæstio sub his terminis à nullo sit excitata Doctore; tamen, quia decisio illius maximè est necessaria ad aliam ab omnibus excitatam, videlicet, an ex cognitione omnium possibilium in omnipotentia, sequatur omnipotentiæ comprehensio; ideo ad huius decisionem præmitto decisionem istius; nam videtur Thomistas supponere id quod forsan non est probabile. In hac re Thomistæ supponunt, cognitionem quidditatiuam, seu intuitiuam omnium possibilium coincidere formaliter cum illorum comprehensione, ex eo, quod implicatorium eis videtur, quod cognoscantur omnia possibilia, & quod non cognoscantur omnes modi, & rationes illorum; id est, quod cognoscantur omnia, & quod totaliter non cognoscantur; cùm omnes rationes, & modi, qui sunt in creaturis possibilibus, sint possibiles: ergo cognitio quidditatiua 1

tatiua

tatiua omnium possibilium coincidit per viam rationis formalis cum cognitione comprehensiua illorum; aliàs omnia possibilia (vt dixi) non cognoscerentur, si omnes modi possibiles illorum non cognoscerentur.

2 Etiam supponunt in præsenti, posse omnia possibilia intuitiuè, seu quidditatiuè cognosci, quia consequentia valet à maiori ad minus, siue ab amplo ad non amplum. Et cùm omnia possibilia comprehendantur in omnipotentia à Deo, in ipsa saltem debent ab ipso quidditatiuè, seu intuitiuè cognosci. Dixi, saltem à Deo; quia in eorum sententia, ab alio quàm à Deo non possunt quidditatiuè cognosci, quia à nullo alio, quàm à Deo possunt comprehendi: & cùm ex ratione suprà allata constet, cognitionem quidditatiuam possibilium formaliter coincidere cum comprehensiua illorum, si hæc denegatur creaturis, etiam & illa debet consequenter denegari.

§. II.

Resoluitur quæstio quoad vtramque partem

3 NEc cognitio intuitiua, seu quidditatiua possibilium in omnipotentia Dei (casu quo esset possibilis,) coincideret formaliter cum comprehensiua illorum; nec intuitiua, seu quidditatiua possibilium est possibilis. Prima pars nostræ resolutionis apertè colligitur ex Angelico Magistro *q.8. de veritate, art.4. ad* 1. vbi sic fatur: *Dicendum, quod de vna re cognoscibili possunt intelligi plures rationes, sicut de triangulo plures demonstrationes fiunt; & potest esse, quod aliquis sciat triangulum, quid est, qui nesciat omnia, quæ de triangulo sciri possunt. Aliud igitur est scire omnes res, aliud autem scire omnia intelligibilia de rebus. Satis autem probabile videtur, quod omnes videntes Deum per essentiam, omnes creaturas cognoscunt secundùm species suas ad minus. Non autem oportet, quod Angelus sciens aliquam rem sciat omnes rationes intelligibiles de illa, & si fortè sciat omnes proprietates naturales, quæ comprehensione essentiæ cognoscuntur, non tamen scit eam secundùm omnes rationes, quibus substat ordini diuinæ prouidentiæ, quâ vna res ordinatur ad varios euentus.* Ex quibus verbis sic efformo rationem. Ad cognitionem quidditatiuam alicuius rei, secundùm D. Thomam, non est necessarium, sicut ad comprehensiuam, quod sciantur omnia intelligibilia rei: sed sat est, quod res clarè sciatur: ergo cognitio quidditatiua possibilium non coincidit formaliter cum comprehensiua illorum.

4 Secundò probatur eadem pars. Hæc consequentia est falsa: Beatus cognoscit quidditatiuè Deum: ergo eum comprehensiuè cognoscit; quia à non amplo ad amplum nunquam valet consequentia, vt docui in parua summa, *lib.* 1. *cap.* 18. *num.* 4. *fol.* 21. Ergo similiter hæc est falsa; cognoscuntur intuitiuè omnia possibilia in omnipotentia: ergo comprehenduntur; præcipuè cùm de quolibet obiecto, quantumvis infinito, valeat dari hæc duplex cognitio.

5 Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Ex eo valet dari in Beatis, immò de facto datur in illis cognitio quidditatiua eorum, quæ formaliter, & necessariò sunt in Deo, absque eo, quod in eis detur comprehensiua illorum cognitio, quia hæc valent cognosci absque eo, quod modus infinitatis in illis formaliter repertus cognoscatur: sed etiam omnia possibilia possunt cognosci absque eo quod modi illorum cognoscantur: ergo cognitio quidditatiua esset à comprehensiua possibilium essentialiter distincta, casu, quo esset possibilis.

Secunda pars nostræ assertionis, videlicet, quod non est dabilis cognitio quidditatiua possibilium in omnipotentia, probatur. Possibilia intra omnipotentiam essentialiter carent termino determinato, seu carent termino assignationis; cùm semper maneat omnipotentia ad plura, & plura possibilia: ergo in illa non possunt quidditatiuè, seu intuitiuè cognosci, cùm non possit clarè, & expressè agnosci id, quod in se non habet distinctionem, & claritatem; aliàs cognosceretur res aliter ac est in se, si cognosceretur clarè, & distinctè id quod in se talem claritatem, & distinctionem non habet; quod opponitur cognitioni quidditatiuæ, & intuitiuæ, quæ essentialiter exigit cognoscere rem, vt est in se. 6

Confirmatur hæc ratio. Implicat cognitio determinata, & clara obiecti indeterminati, & in confuso habentis esse: sed omnia possibilia in omnipotentia contenta habent esse indeterminatum, & in confuso: ergo non possunt cognosci determinatè, sed ad summum in communi: atqui cognitio quidditatiua, seu intuitiua, est clara, & expressa: ergo hæc repugnat possibilibus in omnipotentia contentis. 7

Respondebis, omnia possibilia posse cognosci clarè, & expressè in ideis, in quibus expressè, & clarè sunt repræsentata, etiamsi in continentia omnipotentiæ, in qua in confuso sunt, non possint clarè, & expressè cognosci. 8

Sed contrà est primò; nam vt iam dixi suprà, ideæ possibilium non distinguuntur à continentia ipsorum, nisi in quantum idea exercet munus quasi causæ formalis, deseruientis per modum exemplaris ad hoc, vt ad illius similitudinem agens operetur; & continentia munus causæ efficientis, non verò in quantum ad expressum, & virtuale; nam ipsa continentia virtualis possibilium est, quæ in alio genere exercet munus ideæ, aliàs Deus in esse repræsentatiuo reali esset creatura; quod diuinæ repugnat perfectioni. 9

Contrà est secundò. Idea in Deo est imago perfectissima, & fidelissima rei repræsentatæ: ergo debet possibilia eo modo repræsentare, quo sunt in omnipotentia: sed numerus possibilium in omnipotentia essentialiter est indeterminatus, & confusus: ergo idea non potest determinatè repræsentare id, quod essentialiter est indeterminabile; aliàs idea non esset imago fidelissima possibilium, cùm non accommodaretur essentiæ illorum. 10

Dices. Deus clarè, & expressè cognoscit omnia possibilia in omnipotentia, cùm comprehendat se, & suam virtutem: ergo non repugnat possibilibus clara cognitio: ergo Beati poterunt etiam cognoscere clarè, & expressè omnia possibilia in omnipotentia, præcipuè ex hoc capite; aliàs nec Deus posset illa clarè cognoscere, si essentialiter haberent confusionem, & indeterminationem. 11

Respondeo negando antecedens; nam quamvis verum sit, quod Deus se, & suam virtutem comprehendat, quia in se sunt hæc omnia summè intelligibilia; tamen quidditatiuè, vel intuitiuè non cognoscit omnia possibilia, non defectu virtutis, cùm hæc ex se sit infinita in cognoscendo; sed defectu obiecti, quod in se caret claritate, & determinatione, vt possit à Deo intueri, seu 12

quidditatiuè cognoſci, vel (vt formaliùs loquar) vt poſſit eſſe clarè, & determinatè cognitum, ſeu vt poſſit terminare cognitionem quidditatiuam, ſeu intuitiuam. Explicatur hoc in omnipotentia Dei, quæ ex ſe terminatur ad omne factibile, ſeu operabile; & tamen non valet terminari ad productionem vltimæ creaturæ, nec ad hoc vt diuidatur continuum in partes vlteriùs non diuiſibiles, nec ad peccatum pro formali, etiamſi ex ſe ſit infinitus in operando; quia, vt in ſuis locis dicitur cum noſtro Anſelmo, hæc omnia non habent rationem effectus, ſed defectus; vel propter omnimodam impoſſibilitatem, quam ex ſe afferunt; vel propter impoſſibilitatem, quam habent reſpectu cauſalitatis diuinæ. Haud aliter in præſenti.

13 Cum hoc poteſt admitti hæc propoſitio ab omnibus ferè Theologis recepta; videlicet, *Quod Deus comprehendit omnia poſſibilia in ſua omnipotentia.* Nam cognitio diuiditur primò in claram, & confuſam, & vtraque ſpecies valet contrahi per comprehenſionem. Et ratio huius diuiſionis deſumitur ex Diuo Auguſtino *libro ſecundo de ciuitate Dei, cap.* 8. vbi ſic diffinit intellectualem comprehenſionem: *Quidquid ſcientiâ comprehenditur, ſcientis comprehenſione finitur; quatenus nimirum nihil eſt in re ſic cognita, quod ſit extra cognitionem comprehendentem illam.* Hucuſque lumen Eccleſiæ. Ex quibus verbis ſic formo rationem. Vt aliquod obiectum comprehendatur, tantùm requiritur, quod nihil illius ſit extra cognitionem comprehendentis: ſed obiectum, quod in ſe ſolùm habet intelligibilitatem confuſam, & indeterminatam, taliter poteſt eſſe intra intellectualitatem cognoſcentis, vt nihil illius ſit extra: ergo cognitio confuſa, ſicut & clara, poteſt contrahi per differentiam cognitionis comprehenſiuæ.

14 Ratio verò propoſitionis prædictæ hæc eſt; nam tunc comprehenditur aliquod obiectum, quando attingitur tota intelligibilitas illius, vel quando cognoſcitur omnibus modis, quibus exigit cognoſci, itavt nihil illius lateat cognoſcentem: ſed Deus attingit totam intelligibilitatem, quam poſſibilia habent in ſua omnipotentia, cognoſcendo illa in ſua indeſignatione, & confuſione omnibus modis, quibus petunt, & poſſunt cognoſci: ergo Deus, licèt non clarè, confusè tamen, confuſione (vt dixi) ſe tenente ex parte ipſorum poſſibilium, illa comprehendit.

§. III.

Rationibus dubitandi fit obuiam.

15 AD primam rationem dubitandi reſpondeo negando antecedens; nam optimè ſtaret (in caſu, quo eſſet poſſibilis cognitio clara, & quidditatiua omnium poſſibilium;) quod omnia poſſibilia cognoſcerentur, & quod modi illorum non cognoſcerentur, etiamſi hi modi non implicent, & ſint ſub ratione poſſibilis vt ſic, ſaltem per ſe ſecundò. Tum quia ſi in aliis rebus valet dari cognitio quidditatiua, & comprehenſiua, abſque eo, quod hæc cum illa coincidat, cur hoc poſſibilibus tantùm eſt denegandum? Tum quia ſi poteſt dici, quod omnes Beati de facto cognoſcunt omnia, quæ formaliter, & neceſſariò ſunt in Deo, abſque eo, quod cognoſcant modum infinitatis, etiamſi talis modus ſit in his prædicatis formaliter, & neceſſariò; cur non poterit dici in hypotheſi data, & non conceſſa, quod omnia poſſibilia cognoſcantur, id eſt, quod quidditatiuè intueantur; & quod modi illorum non cognoſcantur, etiamſi hi modi ſint poſſibiles?

16 Ad ſecundam rationem dubitandi reſpondeo, conſequentiam valere ab amplo ad non amplum, quando ſunt eiuſdem lineæ, & ordinis; non verò quando ſunt alterius lineæ, & ordinis, vt in præſenti accidit; nam comprehenſio, vt dixi ſuprà §. *antecedenti*; non ſolùm dicit cognitionem claram, & quidditatiuam, ſed etiam confuſam, & indeterminatam; & ideo non valet conſequentia: *Comprehendit: ergo cognoſcit quidditatiuè*; quia poteſt comprehendere, & ſolùm confusè cognoſcere. Explicatur hoc in cognitione angelica, & humana, quæ ſunt ſpecies cognitionis vt ſic; & tamen vtraque cognitio valet eſſe comprehenſiua alicuius obiecti. In hoc caſu ab omnibus admiſſo inquiro, an ſit hæc conſequentia bona: *Tale obiectum comprehenditur: ergo cognoſcitur per diſcurſum?* Non, inquam, eſt bona talis conſequentia, quia poteſt comprehendi per ſimplicem cognitionem. Similiter in præſenti, non valet hæc conſequentia: *Deus cognoſcit comprehenſiuè omnia poſſibilia: ergo illa quidditatiuè cognoſcit.* Quia optimè ſtat, quod comprehendat, & quod clarè, ſeu quidditatiuè non cognoſcat, non defectu claritatis tenentis ſe ex parte cognitionis diuinæ, ſed tenentis ſe ex parte poſſibilium.

DVBIVM X.

An ex comprehenſione clara, & expreſſa omnium poſſibilium intra, vel extra omnipotentiam, ſequatur formaliter omnipotentiæ comprehenſio?

§. I.

Certiora præmittuntur.

1 PRo quæſtionis luce nota primò, omnia poſſibilia non poſſe à Deo, nec ſimul, nec ſucceſſiuè produci, taliter vt iam Deus nullam valeat creaturam producere; tum quia ex tali productione ſequitur inconueniens diuinæ repugnans omnipotentiæ, videlicet, quod exhauriatur Dei omnipotentia; tum quia in tali euentu Deus non maneret omnipotens, cùm omnipotens dicatur in ordine ad extra, in quantum poteſt omnia producere, vel in quantum eſt potens ad omnia: atqui in tali caſu nihil poſſet: ergo non eſſet omnipotens. Tum quia effectuum productio non deſtruit, ſed perficit virtutem: ſed in tali caſu productio deſtrueret virtutem Dei: ergo nunquam Deus poſſet omnia poſſibilia producere, non ex defectu cauſæ, ſeu virtutis, ſed ex perfectione, & fœcunditate ipſius, quia per productionem non manet minus fœcunda, & potens, & ita ſemper poteſt ſe in infinitum diffundere.

2 Nota ſecundò, quod quando inquiritur, an ex cognitione comprehenſiua omnium poſſibilium extra omnipotentiam, ſequatur omnipotentiæ comprehenſio, non loquimur abſolutè, ſed ex ſuppoſitione impoſſibili admiſsâ, & non conceſsâ, an ſcilicet ex tali ſuppoſitione impoſſibili, quod extra Deum comprehendantur omnia poſſibilia, ſequatur formaliter hæc conſequentia, quod omnipotentia Dei comprehen

comprehendatur. Sicut in materia de Trinitate supponitur hoc antecedens impossibile, videlicet, *Quod Spiritus sanctus non procedat à Filio*; ad indagandam hanc consequentiam, scilicet, an in tali hypothesi distingueretur à Filio.

3 Similiter, quando inquiritur, an ex comprehensione clara, & expressa omnium possibilium intra omnipotentiam sequatur formaliter omnipotentiæ comprehensio, non loquimur absolutè, sed ex suppositione etiam impossibili; nam vt constat ex resolutione dubij antecedentis, possibilia omnia, vt essentialiter indistincta, & indeterminata, non valent terminare cognitionem claram, & expressam, sed ad summum confusam, & indeterminatam; quod non opponitur comprehensioni ipsorum possibilium, si aliàs tali cognitione cognoscantur omnia cum omnibus rationibus, & modis, quibus exigunt cognosci: immò nec opponitur comprehensioni omnipotentiæ, si ex comprehensione possibilium sequitur comprehensio virtutis; sed disputationis gratiâ admitto hoc antecedens impossibile, scilicet, *Quod clarè, & expressè comprehendantur omnia possibilia in omnipotentia*; vt videamus, ex nulla cognitione, quantumvis perfecta, possibilium, sequi absolutè omnipotentiæ comprehensionem.

4 Nota tertiò, infinitum in potentia non supponere pro infinito absolutè, & simpliciter dicto; cùm solùm infinitum in actu talem habeat suppositionem; sed solùm supponere pro infinito secundùm quid: & dicitur tale, in quantum quod terminis clauditur, sine termino potest esse: hæc ergo infinitas, & non illa, est quæ reperitur in creaturis possibilibus actu finitis, quia ex illis non tot producit omnipotentia Dei, quin plures, & plures valeat producere.

5 Nota quartò, omnipotentiam Dei posse considerari & in ordine ad intra, quatenus est virtus infinita Dei, tam in esse practico, quam speculatiuo; quia vt iam dixi suprà, omnipotentia est formaliter in Deo intellectus diuinus, qui in Patre fœcundo per essentiam practicè generat Verbum; & in Filio cognoscit speculatiuè cognitione infinitâ, & comprehensiuâ totum esse increatum essentiæ, & personarum: & etiam potest considerari in ordine ad extra, quatenus hæc virtus infinita continet, & producit possibilia actu finita; in qua acceptione certum est, quod non exprimit infinitatem, quam in se formaliter habet; tum quia hæc infinitas in potentia etiam in virtutibus creatis, & finitis reperitur: tum quia quidquid est possibile, est actu finitum, cùm ad extra infinitum in actu repugnet, vt docui in nostra Philosophia *libro tertio, disputatione 2. quæstione vnica. §. 2. num. 11. folio 151.* sed effectus creatus, & finitus perseitate effectus, seu ex exigentia effectus, non exposcit virtutem infinitam, vt infinitam: ergo omnipotentia non in ordine ad extra, vt causa contentiua, & productiua possibilium, sed solùm vt virtus ipsius essentiæ in ordine ad intra explicat infinitatem, quam in se habet; non aliter, ac licèt omnipotentia vt virtus productiua alicuius creaturæ exigat perseitate causæ esse in tribus personis; tamen perseitate effectus ipsa creatura producta ex se solùm exposcit esse in vna, vt docent meliores Interpretes D. Thomæ.

6 Nota quintò, quod de possibilibus in Deo contentis possumus dupliciter loqui. Primò secundùm quod sunt ipsemet Deus, in quo sensu loquutus fuit D. Anselmus *in monologio, cap. 33.* his verbis: *Sed quomodo tam differentes res, scilicet creans, & creata, essentia dici possunt vno verbo? præsertim cùm verbum ipsum sit dicenti coæternum, creatura autem non sit illi coæterna. Forsitan, quia ipsa est summa sapientia, & summa ratio, in qua sunt omnia, quæ facta sunt; quemadmodum opus, quod fit secundùm aliquam artem, non solùm quando fit, verùm, & antequam fiat, & postquam dissoluitur, semper est in ipsa, non aliud, quàm quod est ars ipsa: Idcircò cùm ipse summus Spiritus dicit seipsum, dicit omnia, quæ facta sunt. Nam & antequam fierent, & cùm iam facta sunt, & cum corrumpuntur, seu aliquo modo variantur, semper in ipso sunt, non quod sunt in seipsis, sed quod est idem ipse. Cæterùm in seipsis sunt essentia mutabilis secundùm mutabilem rationem creata; in ipso verò sunt ipsa prima essentia, & prima existendi veritas, cui prout magis vtcunque illa similia sunt, ita veriùs, & præstantiùs existunt. Hoc itaque modo non irrationabiliter asseri potest, quia cùm seipsum dicit summus ille spiritus, dicit etiam quidquid factum est vno, eodemque verbo.* Et in hoc sensu certum est, quod qui comprehendit possibilia, comprehendit etiam Dei essentiam, illiusque omnipotentiam, cùm non sint aliud possibilia hoc modo considerata, quam ipse Deus, iuxta illud Diui Thomæ ex nostro Anselmo desumptum: *Quod creatura, vt possibilis, vel futura, antequam producatur, nihil aliud est, quàm ipsamet creatrix essentia.*

Secundò possumus loqui de his possibilibus secundùm quandam non repugnantiam actualem, seu secundùm quoddam esse positiuum, quod in potentia habent in ipsa omnipotentia Dei, vt termini secundarij ipsius omnipotentiæ; in qua acceptione omnipotentia se habet vt obiectum priùs cognitum, vel vt medium agnoscendi ipsa possibilia; & ipsa possibilia sunt per modum termini aliquid finitum, quod extra Deum valet vsque in infinitum produci. In hac ergo acceptione procedit, & inquirit quæstio, an ex clara comprehensione omnium possibilium intra, vel extra omnipotentiam, sequatur ipsius omnipotentiæ comprehensio. 7

Nota sextò, quod quando aliqua virtus duplicem possidet respectum, vel duplicem habet perfectionem, tunc non sufficit ad comprehensionem illius, quod cognoscatur secundùm vnum respectum, vel perfectionem; sed necessum est, quod secundùm vtrumque respectum, & perfectionem agnoscatur. Et ratio est, quia ad comprehensionem rei est necessarium, quod tota, & totaliter cognoscatur: sed virtus, quæ duplicem possidet respectum, non cognoscitur totaliter per cognitionem vnius: ergo. 8

Ex hoc notabili manifestè constat, cognitionem comprehensiuam omnium possibilium in omnipotentia non sufficere ad comprehensionem omnipotentiæ; nam hæc non solum connectitur absque expressione suæ infinitatis per se secundò cum possibilibus, sed per se primò connectitur cum expressione suæ infinitatis cum essentia, vt virtus, & attributum ipsius; & similiter cum vero increato, & infinito, quod per se respicit, tam practicè, quam speculatiuè: ergo ex comprehensione omnium possibilium in omnipotentia absolutè non potest inferri ipsius omnipotentiæ comprehensio, aliàs ex comprehensione finiti in infinito inferres comprehen- 9

ſionem infiniti ; quod abſque dubio eſt falſum , & meo videri ita falſum , ac ſi diceres , quod ex comprehenſione vnius poſſibilis in omnipotentia , ſequitur omnipotentiæ comprehenſio : nam in illo caſu , vel comprehenditur omnipotentia , quia in illa , quæ infinita eſt , omnia cognoſcuntur poſſibilia ; vel quia omnia poſſibilia exigunt lumen infinitum ſufficiens ad comprehenſionem omnipotentiæ. Si primum : ergo etiam ex cognitione vnius poſſibilis debet ſequi comprehenſio omnipotentiæ, cùm illud poſſibile etiam ſit cognitum in omnipotentia , quæ infinita eſt. Secundum abſque fundamento dicitur ; nam quod ſimpliciter eſt finitum, non exigit lumen infinitum ad illius comprehenſionem : ſed omnia poſſibilia in omnipotentia contenta , ſunt ſimpliciter finita ; tum quia omnia ſunt ſub ente creato, finito , & limitato ; tum quia infinitum ſimpliciter non eſt ad extra, nec dabile , nec creabile : ergo ita falſum eſt dicere , quod ex comprehenſione omnium poſſibilium in omnipotentia ſequitur abſolutè omnipotentiæ comprehenſio , ac dicere , quod ex comprehenſione vnius poſſibilis in ipſa, ſequitur ipſius comprehenſio.

§. II.

Referuntur ſententiæ , & verior eligitur , & probatur.

10 IN hac re prima ſententia aſſerit , formaliter ſequi comprehenſionem omnipotentiæ ex cognitione omnium poſſibilium in omnipotentia , quia ſentit, non poſſe cognoſci omnia poſſibilia in omnipotentia, quin talis cognitio ſit comprehenſio, tam ipſorum poſſibilium , quàm omnipotentiæ. Pro hac citatur Diuus Thomas *hic* , & 1. *part. quæſt.* 10. *art.* 1. & cum illo omnes Thomiſtæ. Et etiam ex aliis Suarez , Vaſquez , Lorca , Granado, Peſantius , & Arrubal ad prædicta loca Diui Thomæ.

11 Secunda ſententia , quam pro concluſione amplector , docet , non ſequi formaliter comprehenſionem omnipotentiæ ex comprehenſione clara , & diſtincta omnium poſſibilium in ipſa omnipotentia ; quia licèt verum ſit , vt conſtat ex dictis, quod omnia poſſibilia non poſſunt nec comprehendi , nec clarè cognoſci in ipſa omnipotentia ; tamen diſputationis gratiâ admitto hoc antecedens impoſſibile , vt videatur ſumma omnipotentiæ perfectio , & etiam quod ex illo non ſequitur ſequela à Thomiſtis illata , videlicet, quod comprehendatur omnipotentia.

Hæc noſtra ſententia, quæ à pluribus vtriuſque Scholæ defenditur Doctoribus , vt videre eſt apud Herice *tractatu* 4. *diſputatione* 51. *cap.* 4. probatur. Omnipotentia poteſt accipi , & vt eſt virtus infinita , & increata Dei ; in qua acceptione exigit, quantùm eſt ex ſe , infinitam cognoſcibilitatem , & infinitam cognitionem , vt comprehenſiuè cognoſcatur : & etiam vt eſt cauſa contentiua , & productiua poſſibilium , quæ vt actu finita , & ſolùm ſecundùm quid , ſeu ſyncategorematicè infinita , non fundant , non ex ſe , nec ex parte medij, in quo tanquam in cauſa cognoſcuntur , cognoſcibilitatem infinitam , nec expoſcunt cognitionem infinitam , vt comprehenſiuè cognoſcantur : ergo ex comprehenſione omnium poſſibilium in omnipotentia , non ſequitur omnipotentiæ comprehenſio. Conſequentia eſt certa ; tum quia ex comprehenſione finiti non poteſt ſequi cognitio comprehenſiua infiniti , cùm à minori ad maius , ſeu à reſtricto ad non reſtrictum non valeat conſequentia ; tum quia omnipotentia vt virtus infinita Dei, connexa ſub munere primario intellectus cum vero infinito, & increato, diſtat infinitè in eſſe, & conſequenter in cognoſcibilitate in ipſo fundata , & ad illud conſequuta , à ſeipſa vt connexa ſub munere ſecundario omnipotentiæ cum omnibus poſſibilibus ; cùm in primo ſenſu explicet de formali infinitatem , quam in ſecundo ſenſu non explicat. Antecedens , quoad primam partem , eſt plus quàm euidens , quia virtus Dei vt talis exigit cognoſci cognitione infinita per eſſentiam ; tum quia exigit cognitionem conuenientem cum ipſa virtute in eodem gradu immaterialitatis ; tum quia cognoſcibilitas rei fundatur in eſſe ipſius rei : ſed virtus Dei vt talis habet eſſe infinitum per eſſentiam : ergo exigit cognoſcibilitatem per eſſentiam infinitam , & per conſequens cognitionem infinitam per eſſentiam, ad hoc vt adæquatè , & comprehenſiuo modo cognoſcatur.

Antecedens verò quoad ſecundam partem in 12
duas eſt diuiſum partes : & quoad primam , videlicet , quod omnia poſſibilia ex ſe non fundent cognoſcibilitatem infinitam , probatur. Nam omnia poſſibilia, quæ in Deo continentur , & à Deo poſſunt produci , ſunt actu finita ; tum quia infinitum in actu (præter Deum Optimum Maximum,) eſt chimæra , ſeu impoſſibile , vt docui in Philoſophia , *lib.* 3. *diſputatione ſecunda* , *quæſtione vnica* ; tum quia omnia poſſibilia ſunt ſub ente creato , & finito : ſed quod eſt finitum , & limitatum , non fundat , nec fundare poteſt cognoſcibilitatem infinitam , ni dicas , quod eſſentia finita exigit proprietatem , ſeu paſſionem infinitam : ergo omnia poſſibilia ex ſe non fundant cognoſcibilitatem infinitam , & conſequenter ad ſui comprehenſionem non exigunt cognitionem infinitam.

Quoad ſecundam verò partem , nempe quod 13
omnia poſſibilia non exigant ex parte medij (hoc eſt ex eo quod cognoſcantur in omnipotentia tanquam in cauſa ,) cognoſcibilitatem infinitam , probatur. Nam finitum in medio infinito contentum , & cognitum , nec ad productionem , nec ad cognitionem expoſcit , ſaltem ex parte ſua , infinitatem medij ; vtique quia , tam continentia , quàm cognoſcibilitas vnius poſſibilis in omnipotentia infinita , non exigit infinitatem , etiamſi hæc omnia conſequantur in medio ex ſe infinito : ergo nec omnia poſſibilia in medio infinito contenta , & cognita , exigunt infinitatem cauſæ , cùm hæc omnia (ſicut vnum poſſibile ,) ſint ſimpliciter , & categorematicè finita.

Ex hac ratione etiam conſtat , non ſequi com- 14
prehenſionem omnipotentiæ ex eo , quod omnia poſſibilia extra omnipotentiam comprehenderentur ; nam omnia poſſibilia extra omnipotentiam ſunt actu , & ſimpliciter finita , cùm nihil actu, & ſimpliciter infinitum ſit à Deo producibile ad extra : ſed quidquid eſt ſimpliciter finitum , non fundat cognoſcibilitatem infinitam , nec expoſcit cognitionem infinitam , ſed finitam : ergo ex comprehenſione horum poſſibilium extra omnipotentiam , non poteſt ſequi omnipotentiæ comprehenſio ; immò neque vires ſufficientes ad illius comprehenſionem , cùm cognitio finita non ſufficiat ad comprehenſionem infiniti , vt docent omnes Thomiſtæ cum Angelico Magiſtro *in hoc art.* 7. in quo fundatur tota vis huius rationis, vbi ſic

sic fatur : Illud comprehenditur, quod perfectè cognoscitur ; perfectè autem cognoscitur, quod tantùm cognoscitur, quantùm cognoscibile est: nullus autem intellectus creatus pertingere potest ad illum perfectum modum cognoscendi diuinæ essentiæ, quo cognoscibilis est : quod sic patet. Vnumquodque enim sic cognoscibile est, secundùm quod est ens actu : Deus igitur, cuius esse est infinitum, vt suprà ostensum est, infinitè cognoscibilis est. Quid clariùs, quid expressiùs pro nostra resolutione?

§. III.

Sequelæ ex dictis illatæ stabiliuntur.

15 EX dictis in hoc §. haud obscurè colligitur primò, Deum se comprehendere; tum quia à se ipso valet cognosci quantum est cognoscibilis; tum quia sua cognitio vt infinita per essentiam, adæquat cognoscibilitatem suæ essentiæ. Secundò colligitur, Deum à nulla creatura posse comprehendi; tum quia nulla cognitio creata, vt finita, & limitata, valet Deum cognoscere quantum in se est cognoscibilis; tum quia nulla cognitio creata exæquat infinitam Dei cognoscibilitatem.

16 Hæc sequela constat primò ex nostro Anselmo *in expositione 1. ad Timoth. cap. 1.* vbi sic loquitur Magister Theologiæ profundioris : *Vel idcirco Deus inuisibilis est, quia eius magnitudinem nemo saltem valet mente comprehendere.*

17 Constat secundò ex nostro magno Pontifice Gregorio 12. *Moralium, cap. 18.* vbi sic maior Benedicti Parentis filius Religionis, & Pater loquitur de Beatis : *Nec tamen videbimus sicut videt ipse seipsum; longè quippe dissimiliter videt Creator se, quàm videt creatura Creatorem.* Rursusque illam docent Augustinus *lib. 4. de Genesi ad literam, cap. 6.* Cyrillus Hierosolymitanus *catechesi 6.* & denique *in cap. Firmiter, de summa Trinitate, & Fide Catholica*, stabilitur de Deo, quod est incomprehensibilis : & *in cap. 2.* hæc doctrina Sanctorum fuit his verbis diffinita : *Nos autem, sacro approbante Concilio, credimus, & confitemur cum Petro, quod vna quadam summa res est, incomprehensibilis quidem, & ineffabilis.*

18 Nec in hac re audiendus est P. Vazquez *in præsenti, disp. 52.* vbi asserit, testimonia hæc, & alia similia non esse intelligenda de intellectu Beati, sed Viatoris, vt sic defendat, non esse de fide, Deum esse incomprehensibilem. Non, inquam, est audiendus vt doctior, quia audacior; nam, vt optimè probat Ioannes Gonzalez de Albelda in præsenti, *disp. 30.* prædicta testimonia semper fuerunt à Patribus, & à Theologis intellecta de incomprehensibilitate Dei respectu cuiuscunque status, etiam beatifici. Vide ibi profunditatem huius Magistri, & etiam veritatem, quâ impugnat hunc Doctorem; & nota censuram Patris Valentini de Herice *tractatu 1. disp. 4. cap. 4. num. 27. fol. 51. columna 2.* vbi contra suum Magistrum hac insurgit censurâ.

19 Scit P. Vazquez hæc, & alia testimonia aliò detorquere aggressum, vt defendat non esse de fide, Deum esse incomprehensibilem, contra quosdam recentiores ex nostris, inter quos est P. Suarez *3. parte, disp. 26.* & *1 p. lib. 2. cap. 29.* & P. Salas *1. 2. disp. 4. sect. 6.* de qua re modò non curo, quia neganit nemo, veritatem hanc esse ita calculo omnium Theologorum confirmatam, vt sine ausu temerario, aut erroneo hodie negari non possit, idque præcipuè testimoniis Patrum confirmandum esse. Si ergo hac censurâ inuritur à domesticis, quâ debet ab extraneis inuri?

Ex his etiam tertiò colligitur, omnia possibilia non exigere cognitionem infinitam ad ipsorum comprehensionem; tum quia omnia vt actu finita non fundant cognoscibilitatem infinitam, sed finitam; & ideò intellectualitas etiam finita potest eam adæquare; tum quia cognitio infinita solùm ab obiecto infinito, vt infinito, exposcitur ad illius comprehensionem. 20

Et si dicas, quod si omnia possibilia per nos ad sui comprehensionem non exigunt cognitionem infinitam, saltem de possibili adæquatè, & modo comprehensiuo valebunt cognosci à creatura beata in omnipotentia Dei : contrà est. Nam licèt certum sit, quod omnia possibilia non exigant, quantùm est ex se, cognitionem infinitam, tamen exigunt perfectiorem ex creatis; & cùm hæc non sit de facto assignabilis, nec creabilis, vtique quia quacunque assignatâ, potest alia, & alia perfectior à Deo in infinitum produci; ideo non potest, nec diuinitus, dari cognitio creata, quæ comprehendat omnium possibilium collectionem. Instatur hoc; nam licèt verum sit, quod nulla creatura exigat ex se perseitate effectus virtutem infinitam ad sui productionem; tamen Angelus, & consequenter omnis creatura, quæ exigit fieri ex nihilo, seu per creationem, non potest ab aliqua creatura, quantumvis perfecta, produci, sed solùm à Deo, qui per essentiam est infinitus : ergo ex eo, quod collectio omnium possibilium ex se non exposcat cognitionem infinitam, non optimè infertur, quod valeat à creatura modo comprehensiuo cognosci. 21

Replicabis contra instantiam, & solutionem assignatam : Omnes creaturæ continentur in Deo adæquatè ratione infinitatis ipsius, cùm omnes non possint in aliqua contineri creatura, quantumvis perfecta; ni dicas, quod ipsa creatura continens omnes, seipsam etiam contineat : ergo omnis collectio creaturarum exigit ad ipsius continentiam infinitam Dei perfectionem. 22

Respondeo distinguendo antecedens; creaturæ continentur in Deo ratione infinitatis per se secundò; & perseitate causæ, concedo antecedens; per se primò, & perseitate creaturarum, nego antecedens, & consequentiam in eodem sensu; nam quod creaturæ petant hanc perfectionem in causa continente, & producente, non oritur ex illarum perfectione; hoc enim esset petere illam per se primò; sed oritur ex eo, quod non sit possibilis virtus creata, quæ non sit ab alio, vel quæ illas adæquatè contineat : quod discrimen sic potest explicari. Verbum diuinum ita requirit per se virtutem infinitam in producente ipsum, vt nulla creatura illam eo modo requirat, quia Verbum illam requirit ratione adæquationis sui ad ipsum producentem, quod est requirere illam per se primò, & de formali : creatura autem non requirit virtutem infinitam ratione adæquationis sui ad producentem, sed defectu virtutis finitæ, quæ possit illam ex nihilo producere, quod est requirere illam per se secundò, & de materiali. 23

Non quiesces. Nulla est creatura, quæ per se primò non requirat in Deo virtutem creatiuam: ergo nulla est, quæ non requirat per se primò virtutem 24

virtutem infinitam. Antecedens conſtat; nam omnis creatura aut eſt facta ex nihilo, vt Angelus; aut ſupponit aliam, ſcilicet materiam primam factam ex nihilo, ſicut omnis forma ſubſtantialis materialis, & omne accidens. Conſequentia verò probatur. Virtus creatiua ex ſuo conceptu eſſentiali dicit infinitatem ſimpliciter; vtique quia virtus creantis debet eſſe proportionata diſtantiæ, quæ datur inter non eſſe ſimpliciter, & eſſe ſimpliciter, vt docet Diuus Thomas *in 4. diſtinctione quinta, articulo tertio, ad 5.* cum ſecundùm Philoſophum virtus mouentis debeat eſſe proportionata diſtantiæ, quæ eſt in termino motus: ſed inter hos terminos eſt diſtantia infinita; tum quia nihil poteſt magis diſtare ab ente ſimpliciter, quàm non ens ſimpliciter; tum quia inter quodlibet ens, & non ens ſimpliciter, ſunt poſſibilia infinita entia inferiora illo: ergo omnis creatura requirit per ſe primò virtutem infinitam. Reſpondeo concedendo antecedens, & negando conſequentiam. Ad probationem poteſt primò reſponderi cum Diuo Thoma loco ſuprà citato, negando maiorem: ad cuius probationem dico, non ens non eſſe per ſe terminum creationis, cùm ad illam per accidens comparetur: *Non enim dicitur* (inquit Doctor Angelicus) *id quod creatur, fieri propriè ex non ente, ſed fieri poſt non ens.*

25 Hanc ſolutionem ſumpſit Doctor Angelicus ex noſtro Anſelmo in Monologio, *cap.* 8. dum dixit: *Hoc igitur modo non inconuenienter intelligi poteſt, ſi dicatur creatrix eſſentia vniuerſa feciſſe de nihilo, ſiue quod vniuerſa per ipſam facta ſunt de nihilo, ideſt, quæ priùs nihil erant, nunc ſunt aliquid. Sic enim aſpicientes aliquem de valde humili fortuna multis opibus ab aliquo exaltatum, dicimus: Ecce ille fecit iſtum de nihilo, aut factus eſt ille ab iſto de nihilo.*

26 Sed nihilominus ſecundò reſpondeo admittendo maiorem, vel illam diſtinguendo claritatis causâ. Virtus creatiua dicit infinitatem ſimpliciter per ſe ſecundò, concedo maiorem; per ſe primò, nego maiorem; & diſtinguo minorem: inter non ens, & ens eſt diſtantia ſimpliciter infinita, ex parte vnius extremi, ſcilicet non entis, concedo minorem; ex parte alterius extremi, ſcilicet entis, nego minorem; nam cùm hoc ſit finitum, ex parte illius habet illa diſtantia terminum, qui poſſit pertranſiri; quia dato quocunque ente, quod ſit terminus creationis, poteſt dari aliud, & aliud perfectius. Quare hæc diſtantia eſt infinita eo modo, quo duratio Angeli, quæ habet initium, & non habebit finem; & ideò dicitur infinita à parte pòſt, quia ex hac parte caret termino; non autem à parte antè, quia ex hac parte illum habet. Ex quo fit, quod creatio per ſe primò non requirat virtutem infinitam ſimpliciter, ſed tantùm per ſe ſecundò, quatenus in creaturis non eſt non ſolùm virtus proportionata diſtantiæ infinitæ ex parte vtriuſque extremi, ſed nec diſtantiæ ex parte vnius extremi infinitæ, & finitæ ex parte alterius; quia virtus creata ita eſt finita, vt nihil habeat infinitatis. Et cùm præter virtutem creatam ſimpliciter finitam non ſit alia, niſi infinita ſimpliciter, quæ nihil habet finitatis, ideò à ſola virtute infinita poteſt res creari. Sed de hoc latiùs in tractatu de creatione.

§. IV.

Duo teſtimonia Diui Thomæ proponuntur, & exponuntur iuxta mentem Authoris.

PRimum primæ ſententiæ argumentum, & quod minoris eſt ponderis, accipitur à Thomiſtis ex duplici Angelici Præceptoris teſtimonio, quæ ex diametro cum noſtra videntur pugnare aſſertione. Primum eſt ex hoc articulo 8. vbi ſic loquitur: *Ille igitur intellectus poteſt in cauſa cognoſcere omnes cauſæ effectus, & omnes rationes effectuum, qui cauſam totaliter comprehendit. Nullus autem intellectus creatus totaliter Deum comprehendere poteſt, vt oſtenſum eſt. Nullus igitur intellectus creatus videndo Deum poteſt cognoſcere omnia, quæ Deus facit, vel poteſt facere; hoc enim eſſet comprehendere eius virtutem.* Ergo in hoc teſtimonio Diuus Thomas contrarius eſt noſtræ aſſertioni, cùm expreſsè doceat, quod intellectus, qui videndo Deum cognoſcit omnia, quæ Deus facit, vel facere poteſt, Dei virtutem comprehendit: ergo ex comprehenſione omnium poſſibilium in Deo formaliter infert omnipotentiæ comprehenſionem. 27

Secundum deſumitur *ex 3. p. q.* 10. *art.* 2. vbi cùm dixiſſet, Chriſtum, in quantum hominem, non cognoſcere omnia poſſibilia in verbo, ſubdit rationem per hæc verba: *Hoc enim eſſet comprehendere omnia, quæ Deus poteſt facere; quod eſſet comprehendere diuinam virtutem, & per conſequens diuinam eſſentiam; virtus enim qualibet cognoſcitur per cognitionem omnium, in quæ poteſt.* Ergo ex mente Diui Thomæ intellectus creatus, qui comprehendit omnia poſſibilia in Deo, ideſt, qui comprehendit omnia, quæ Deus poteſt facere, Deum comprehendit, tam quoad attributum omnipotentiæ, quàm quoad illius eſſentiam: ergo dato hoc antecedenti impoſſibili, nempe quod comprehendantur ab intellectu creato omnia poſſibilia in Deo, optimè infertur de formali hæc conſequentia: *Ergo à tali intellectu comprehenditur Dei omnipotentia.* 28

Aliqui admittunt conſequentiam hanc in ſenſu materiali, neutiquam verò in formali; quia cenſent omnia poſſibilia eſſe infinita, & ita ex ipſorum comprehenſione aſſerunt inferri comprehenſionem omnipotentiæ, & eſſentiæ materialiter, & formaliter infinitatem viſionis; cùm viſio infinita comprehendens obiectum infinitum poſſit comprehendere Deum infinitum. 29

Sed hæc ſolutio principio nititur falſo; nam omnia poſſibilia ſolùm habent infinitatem in potentia, de cuius ratione non eſt, quod ſint ſimpliciter, ſed ſolùm ſecundùm quid infinita. Et ratio eſt, nam omne id, quod eſt creabile, eſt finitum, & limitatum, cùm infinitum ſimpliciter ſit increabile: atqui omnia poſſibilia ſunt entia creabilia, cùm ſint participationes, ſeu vmbræ deitatis: ergo omnia ſunt finita ſimpliciter: ergo comprehenſio ipſorum nec infert infinitatem in tali cognitione, nec comprehenſionem omnipotentiæ Dei, cùm ex comprehenſione entis finiti non valeat ſequi comprehenſio entis infiniti. 30

Quare P. Herice loco ſuprà citato duplici expoſitione vult ſatisfacere Diui Thomæ teſtimoniis. Primò, quia ſentit Diuum Thomam in vtroque teſtimonio ſolùm loqui de comprehenſione extenſiua; eamque negare, tam animæ Chriſti, quàm cuicunque Beato. Secundò aſſerit, D. Thomam 31

in

in his teſtimoniis ſolùm loqui de comprehenſione omnipotentiæ in ſenſu reduplicatiuo; neutiquam verò in ſpecificatiuo, & abſoluto; ideſt, ſolùm loqui de comprehenſione omnipotentiæ, vt eſt virtus contentiua, & productiua creaturarum; neutiquam verò de illa, vt eſt in ſe virtus attributalis Dei.

32 Sed hæ expoſitiones neutiquam ſunt de mente D. Thomæ; tum quia in his teſtimoniis abſolutè docet Angelicus Magiſter, quod ſequeretur comprehenſio omnipotentiæ ex comprehenſione poſſibilium in omnipotentia. Tum quia impropriè loqueretur D. Thomas, dum ex vna parte diceret eſſe comprehenſionem omnipotentiæ, & ex alia intelligeret cognitionem inadæquatam ipſius omnipotentiæ. Si ergo cognitio intuitiua debet eſſe obiecti vt eſt in ſe, abſque aliqua præciſione, quantò magis hoc debet verificari de cognitione comprehenſiua, in qua obiectum circumſcribitur, & quaſi clauditur?

33 Secundò inſurgo contra has expoſitiones ex eodem Angelico Magiſtro in præſenti, *art.7.* vbi ſic diffinit eſſentiam comprehenſionis. *Illud comprehenditur, quod perfectè cognoſcitur: perfectè autem cognoſcitur, quod tantùm cognoſcitur, quantùm cognoſcibile eſt: nullus autem intellectus creatus pertingere poteſt ad illum perfectum modum cognoſcendi diuinæ eſſentiæ, quo cognoſcibilis eſt: quod ſic patet. Vnumquodque enim ſic cognoſcibile eſt, ſecundùm quod eſt ens actu; Deus igitur, cuius eſſe eſt infinitum, vt ſuprà oſtenſum eſt, infinitè cognoſcibilis eſt.* Ex quibus verbis ſic impugno expoſitiones Patris Herice. Secundùm mentem D. Thomæ, ad comprehenſionem alicuius obiecti eſt neceſſarium, quod obiectum cognoſcatur perfectè, ideſt, quantùm petit cognoſci: ſed omnipotentia non ſolùm petit cognoſci, vt eſt virtus contentiua, & productiua poſſibilium, ſed etiam vt eſt attributalis virtus ipſius Dei: ergo ex eo, quod cognoſcatur vt virtus ſolùm contentiua, ſeu productiua poſſibilium, non rectè infertur abſolutè comprehenſio omnipotentiæ, quam D. Thomas infert ex tali poſſibilium comprehenſione; aliàs ſequeretur, quod nomine comprehenſionis intelligeret id, quod in re non obtinet comprehenſionis munus; quod alienum eſt à formalitate, quâ ſemper tantus, & talis loquitur Magiſter.

34 Sed, ni fallor, hæc teſtimonia noſtræ non aduerſantur doctrinæ; nam in primo D.Thomas non aſſerit, quod ex comprehenſione omnium poſſibilium in omnipotentia ſequitur eſſentialiter comprehenſio omnipotentiæ: ſed è contra, quod ex comprehenſione omnipotentiæ, ſequitur comprehenſio omnium poſſibilium; quod & nos libenter fatemur; quia abſque controuerſia eſt, quod non poteſt aliqua cauſa comprehendi, quin in ea comprehendantur omnes termini, & effectus ipſius. Et quod hæc ſit mens D. Thomæ, conſtat ex præmiſſis, quibus infert conſequentiam, quam aduerſarij indicant eſſe contra noſtram aſſertionem; nam D. Thomas pro maiori propoſuit hanc propoſitionem. *Ille intellectus poteſt in cauſa cognoſcere omnes cauſæ effectus, & omnes rationes effectuum, qui cauſam totaliter comprehendit.* Ecce qualiter arguit à priori ex comprehenſione cauſæ ad comprehenſionem effectuum. Et pro minori aliam propoſitionem certiorem, videlicet; *Quod nullus intellectus creatus totaliter Deum comprehendit*; vbi etiam tendit ad cognitionem cauſæ: ergo hæc conſequentia, ſcilicet; *Nullus igitur intellectus creatus videndo Deum, poteſt cognoſcere omnia, quæ Deus facit, vel poteſt facere*; debet intelligi etiam à priori, aliàs D. Thomas non inferret conſequentiam ex præmiſſis; quod alienum eſt à formalitate huius Magiſtri: ergo ex eo infert, non poſſe intellectum creatum omnia poſſibilia in Deo comprehendere, quia Deum, illiuſque virtutem comprehendere non poteſt: ergo hæc authoritas non vrget, nec noſtræ opponitur ſententiæ. Cur ergo D. Thomas doceat neceſſariam eſſe comprehenſionem Dei, & omnipotentiæ ad poſſibilium comprehenſionem, ex dicendis infrà pro ſolutione ſecundi teſtimonij, conſtabit.

Vbi loquitur de facto, & de poſſibili; ſed non in caſu noſtræ quæſtionis, vbi proponitur antecedens impoſſibile, vt intelligamus diſcrimen, quod verſatur inter cognitionem comprehenſiuam Dei, & omnium poſſibilium. Nam ad primam requiritur cognitio per eſſentiam infinita, ex qua optimè deducitur comprehenſio omnium poſſibilium. Secunda verò (caſu, quo eſſet creaturis poſſibilis,) non eſſet infinita; & ideo ex illa non poteſt inferri Dei, vel illius virtutis comprehenſio, cùm nunquam ſit hæc conſequentia bona: Comprehendo ſimpliciter finitum in infinito ſimpliciter: ergo comprehendo, vel poſſum comprehendere infinitum ſimpliciter; etiamſi hæc ſit legitima, & formalis: comprehendo infinitum ſimpliciter, in quo finitum ſimpliciter continetur: ergo poſſum, & debeo comprehendere hoc finitum in eo contentum. 35

Vnde colligo, duplicem tantùm poſſe dari cognitionem in rerum natura, adhuc de potentia Dei abſoluta; vnam increatam, & infinitam, quâ Deus ſeipſum comprehendit, & in ipſo omnia, quæ ab ipſo ſunt facta, vel poſſunt fieri; aliam creatam, & finitam, quæ nec Deum poteſt comprehendere, nec omnia, quæ ab ipſo poſſunt fieri. Et ratio huius ſecundæ partis eſt, quia licèt omnia, quæ ab ipſo poſſunt fieri, ſint actu finita, & vt ſic non exigant formaliter, nec in ſe, nec in Deo, in quo ſunt, cognitionem infinitam; tamen exigunt perfectiorem ex creabilibus: & cùm hæc ſit chimæra, ſeu impoſſibilis, ideo materialiter exigunt ſolùm ad ſui comprehenſionem cognitionem infinitam, & increatam Dei. 36

Ex quo iam habes ſolutionem ad ſecundam D. Thomæ authoritatem; nam ſi anima Chriſti, vel alterius Beati comprehenderet de facto, vel de poſſibili in verbo omnia poſſibilia, abſque dubio comprehenderet diuinam virtutem; non quia ex ſe omnia poſſibilia exigant cognitionem infiniti, in quo ſunt; ſed quia non eſt dabilis alia cognitio, niſi Dei, de facto comprehenſiua ſui ipſius, quæ poſſit in Verbo omnia poſſibilia comprehendere. 37

Non aliter ac cauſa creans de facto, & de poſſibili eſt Deus vnus in eſſentia, & trinus in perſonis, non quia ex ſe creatura exigat trinitatem perſonarum, ſed quia non eſt dabilis alia cauſa, quæ poſſit creare, niſi Deus vnus in Deitate, & trinus in perſonis. Haud aliter in præſenti. 38

At verò caſus noſtræ quæſtionis non eſt iſte, ſed ſupponit, vel dat propoſitionem impoſſibilem, videlicet, quod comprehendantur omnia poſſibilia in Verbo; & in hac hypotheſi certum eſt, quod non per viam rationis formalis ſequitur comprehenſio virtutis diuinæ; quia cùm omnia poſſibilia, vt actu finita, non exigant cognitionem infinitam, ſed finitam, ideò ex tali cognitione comprehenſiua data, & non conceſſa, non infertur quod 39

quod hæc sit sufficiens ad comprehensionem virtutis diuinæ, quæ vt diuina, & infinita, exigit ad sui comprehensionem cognitionem essentialiter infinitam. Sicut in exemplo suprà allato, si per impossibile admitteremus, Deum vnum, tam in vnitate essentiæ, quàm in vnitate personæ, sufficientem ex se ad creationem creaturæ; tunc in tali hypothesi ex creatione alicuius creaturæ non deduceretur Trinitas personarum, etiamsi nec de facto, nec de possibili valeat dari Deus creans, qui non sit & vnus in essentia, & trinus in personis.

§. V.

Argumenta Thomistarum ad mentem Diui Thomæ resoluuntur.

40 PRimum argumentum deductum à Thomistis ex authoritatibus D. Thomæ, sic se habet. Ille intellectus comprehendit Deum, qui in eo cognoscit omnia, quæ formaliter, & eminenter sunt in ipso: atqui admissâ suppositione impossibili, quod Beatus cognoscat omnia, quæ eminenter in Deo continentur, formaliter sequitur comprehensio Dei; vtique quia, vt constat ex eodem D. Thoma, & ex à nobis concessis suprà, quilibet Beatus cognoscit omnia, quæ formaliter sunt in Deo: ergo admissâ hac hypothesi, optimè sequitur comprehensio Dei, ipsiusque virtutis.

41 Respondeo negando maiorem; nam vt sæpe sæpiùs dixi, non rectè infertur hæc consequentia: cognoscitur obiectum: ergo comprehenditur; nam plura requiruntur ad comprehensionem, quæ non sunt necessaria ad cognitionem obiecti quidditatiuam, seu intuitiuam. Et bene stat, quod cognoscantur omnes formalitates, seu expressiones in Deo existentes, & similiter omnia possibilia, absque eo, quod modi & rationes, tam ipsius Dei, quàm ipsorum possibilium cognoscantur. Ratio primi est, quia ipse Deus exigit cognosci modo infinito, cùm ex se fundet cognoscibilitatem infinitam. Ratio secundi est, quia in ipsis possibilibus dantur plures rationes, & modi, qui non exigunt cognosci ab eo, qui omnia cognosceret possibilia. Vnde adhuc admissâ hypothesi impossibili comprehensionis eorum, quæ eminenter sunt in Deo, nunquam infertur comprehensio Dei, quia iste exigit cognitionem per essentiam infinitam, quam illa non exigunt, vt constat ex rationibus nostræ assertionis.

42 Arguitur secundò. Solus ille intellectus potest in causa cognoscere omnes causæ effectus, & rationes ipsorum, qui causam totaliter cognoscit: sed implicat Deum comprehendi à creatura: ergo implicat comprehendi in ipso, tanquam in causa, omnia possibilia: ergo ex comprehensione omnium possibilium in Deo optimè infertur comprehensio ipsius Dei. Maior probatur: Solus ille intellectus cognoscit in causa omnes effectus, & rationes ipsorum in ea contentas, qui omnino, & adæquatè penetrat ipsam virtutem causæ; vtique quia effectus, & rationes ipsorum non videntur ex vi visionis causæ, nisi eâ penetratâ, seu ex penetratione, & intensa cognitione causæ: ergo qui cognosceret omnes effectus, & rationes ipsorum in aliqua causa latentes, eam, & omnes quasi eius sinus, & virtualitates penetraret: ergo qui in omnipotentia comprehenderet omnia possibilia, ipsam etiam omnipotentiam comprehenderet: ergo ex tali possibilium comprehensione optimè infertur Dei, illiusque omnipotentiæ comprehensio.

43 Hoc argumentum accipiunt Thomistæ, vt ipsi fatentur, ex primo testimonio D. Thomæ suprà relato: sed vt ex ipso testimonio constat, D. Thomas non arguit à posteriori ex comprehensione effectus ad comprehensionem causæ; sed à priori ex comprehensione causæ ad comprehensionem effectus; seu, vt formaliùs loquar, non arguit à non amplo ad amplum, sed econtrà ab amplo ad non amplum; & ideò argumentum D. Thomæ concludit, neutiquam verò Thomistarum; quod nec deducitur ex testimonio D. Thomæ, nec rectam infert consequentiam. Quare respondeo distinguendo maiorem: solus ille intellectus potest in causa cognoscere omnes causæ effectus, & rationes ipsorum, qui causam totaliter cognoscit, quando causa accipit suum esse ab effectibus, vel habet illud in ordine ad eos, concedo maiorem; quando illud non accipit ab eis, sed habet independenter ab illis, nego maiorem; & concessâ minori cum prima consequentia, loquendo de facto, vel de possibili, nego secundam; quia hæc non deducitur ex tali syllogismo formaliter, sed solùm materialiter; quia non est alius, qui possit nec de facto, nec de possibili comprehendere omnia possibilia in Deo, nisi ipse Deus, qui seipsum comprehendit. Et vt clariùs percipias veritatem nostræ assertionis, & falsitatem suæ doctrinæ; nota, quod in præsenti non dubitamus, an alius, quàm Deus valeat omnia possibilia in omnipotentia comprehendere; sed an ex comprehensione ipsorum sequatur formaliter comprehensio omnipotentiæ. Primum est certum, quia non est dabilis virtus creata, quæ illa valeat comprehendere. Secundum est falsum, quia comprehensio omnium possibilium non exigit infinitatem ad comprehensionem Dei necessariam.

44 Explico me hoc exemplo materiali. Si nec de facto, nec de possibili esset creatura, quæ non haberet vires ad portandum pondus quadraginta librarum; certum esset, quod in tali casu hæc consequentia esset de facto, & de possibili vera: Hæc creatura, quæ portat viginti libras, est solùm quæ valet portare quadraginta, non quia istæ vires sint necessariæ ad pondus viginti librarum; sed quia non est alia creatura, quæ illas possit portare; attamen, si in tali casu admitteretur per impossibile alia creatura, quæ posset solùm portare pondus viginti librarum, tunc in tali hypothesi absque dubio esset falsa hæc consequentia: Creatura, quæ portat viginti libras, est creatura solùm, quæ potest portare quadraginta. Et hæc: Pondus viginti librarum non potest portari nisi à creatura, quæ habet vires ad pondus quadraginta librarum.

45 Haud aliter in præsenti. Certum est, quod solus Deus potest comprehendere omnia possibilia, non quia omnia possibilia exigant cognitionem infinitam Dei, sed quia non est dabilis cognitio creata, quæ valeat illa comprehendere: ergo in tali euentu semper est verum, quod solus Deus illa comprehendit, vel comprehendere valet. Optimus discursus, sed non ad nostram quæstionem, in qua suppono vnum impossibile, videlicet, quod omnia possibilia valeant comprehendi à creatura. In hoc ergo casu nego consequentiam illatam à Thomistis, & à D. Thoma nunquam illatam; nam in tali casu, qui hæc possibilia comprehenderet, Deum non comprehenderet, quia ad comprehensionem Dei est necessaria cognitio per essentiam infinita, non requisita à possibilibus in tali hypothesi.

46 Et vno verbo huic, & similibus respondetur argumentis, notando discrimen, quod versatur inter virtutes creatas, & virtutem increatam; nam illæ ita

sunt

sunt ordinatæ ad operandum, vt à propriis actionibus, & effectibus, vel in ordine ad illos totum suum esse accipiant; & ideo qui in tali causa penetraret omnes suas actiones, & effectus, & omnes rationes illorum, absque dubio comprehenderet esse causæ: at verò ista, scilicet virtus increata, nec ex nostro modo imperfecto concipiendi habet esse in ordine ad possibilia, cùm hæc sint termini secundarij ipsius, vt non semel dixi: ergo ex eo, quod in illa hæc possibilia comprehendantur, non sequitur, quod totum esse huius virtutis comprehendatur, cùm non sit necessarium cognoscere esse, quod principaliter, & primariò habet in ordine ad verum increatum, quod tam practicè, quàm speculatiuè attingit. Vnde licèt hoc esse sit materialiter virtus contentiua possibilium, tamen formaliter expressiuè est distinctum à tali virtute vt possibilium contentiua; & formaliter expressiuè superat infinitè seipsam vt contentiuam possibilium, quia in primo sensu, hoc est vt virtus Dei generatiua Verbi Diuini, & Verbi Increati cognoscitiua, explicat de formali infinitatem, quam in secundo sensu, id est, vt virtus contentiua, & productiua possibilium, solùm de materiali habet.

47 Explico hoc discrimen ex eo, quod qui cognoscunt omnes effectus, & rationes ipsorum in virtute creata, ipsam virtutem creatam comprehendunt, quia hæc non superat perfectionem ipsorum: sed tota perfectio ipsius virtutis est principaliter in ordine ad illos: sed virtus increata Dei, scilicet omnipotentia, superat infinitè omnia possibilia in ipsa contenta, vt ex se constat: ergo ex eo, quod omnia possibilia, & omnes rationes illorum cognoscantur in illa, non sequitur ipsius omnipotentiæ comprehensio.

48 Tertiò arguitur. Ad hoc vt in omnipotentia comprehendantur omnia possibilia, necessariò exigitur, quod ipsa penetretur omnipotentia secundùm eius totalem, & adæquatam intensionem, seu perfectionem virtualem: sed hoc implicat fieri absque ipsius omnipotentiæ comprehensione: ergo ex comprehensione omnium possibilium in omnipotentia optimè infertur ipsius omnipotentiæ comprehensio. Maior constat; nam in tantùm omnipotentia vt obiectum per se primò cognitum, mouet ad has potiùs, quàm ad illas creaturas cognoscendas, in quantum secundùm specialem intensionem virtualem, & continentiam specialem talium creaturarum terminat visionem, & visio ipsa penetrat omnipotentiam: ergo vt in omnipotentia comprehendantur omnes eius effectus possibiles, necessarium est, quod ipsa omnipotentia penetretur secundùm omnem eius intensionem virtualem. Et minor probatur: Intensio virtualis adæquata, & totalis omnipotentiæ æquat infinitam cognoscibilitatem ipsius omnipotentiæ: sed intellectus, qui æquat infinitam cognoscibilitatem omnipotentiæ, illam comprehendit: ergo qui æquat intensionem virtualem omnipotentiæ, illam comprehendet. Atqui hæc æquatur ab intellectualitate, quæ omnia possibilia in ipsa comprehendit: ergo ex comprehensione omnium horum optimè infertur ipsius omnipotentiæ comprehensio.

49 Respondeo distinguendo maiorem; vt in omnipotentia comprehendantur omnia possibilia, est necessarium quod ipsa penetretur, seu comprehendatur, vt cognoscantur de facto, vel de possibili, concedo maiorem; vt cognoscantur in casu quæstionis, nego maiorem, & minorem in eodem sensu: nam ad hoc, vt in casu quæstionis comprehendantur omnia possibilia, non exigitur cognitio per essentiam infinita, sed solùm cognitio, quæ æquet perfectionem omnium possibilium; cùm autem hæc sit, vt creabilis, finita; ideò non fundat cognoscibilitatem infinitam, sed finitam. Et vt videas æquiuocationem, & impropriet atem argumenti, ne dicam falsitatem; nota, possibilia esse virtualiter in omnipotentia contenta; attamen perfectio ipsa omnipotentiæ, in qua continentur, non est virtualis, seu potentialis; sed formalis, seu actualis, cùm sit perfectio ipsa omnipotentiæ formaliter, & non virtualiter existens in Deo; aliud est namque, quod perfectio vnius possibilis sit virtualiter inadæquatè distincta à perfectione alterius; aliud verò, quod istæ perfectiones sint virtualiter in ipso Deo: Primum est verum; secundùm verò in argumento suppositum, falsum; cùm omnis perfectio increata, & propria Dei sit actu formaliter in Deo existens, & neutiquam virtualiter, seu in potentia.

Quartò sic arguitur. Ad cognoscendum in Deo duo possibilia, requiritur cognitio perfectior, & lumen intensius, quàm ad cognoscendum vnum; & ad cognoscendum quatuor, quàm ad cognoscendum duo; & ita, cæteris paribus, quantò plura possibilia cognoscuntur, tantò requiritur cognitio perfectior, & lumen intensius: ergo ad cognoscendum omnia possibilia, quæ sunt infinita, requiritur visio infinita, & lumen infinitum: ergo qui comprehensiuè cognoscit omnia possibilia in omnipotentia, ipsam comprehendit omnipotentiam; cùm ad cognitionem huius solùm sit necessaria cognitio infinita, orta ex lumine infinito. 50

Sed quis non videat hoc argumentum arma contra se præbere; ipsi enim Thomistæ cum D. Thoma *3.p. q.10. art.3.* fatentur, animam Christi per scientiam beatam cognoscere in essentia diuina omnia futura, etiamsi habeant eandem infinitatem, quam hîc omnibus concedunt possibilibus: ergo hoc argumentum æquè militat contra hanc Christi visionem, & contra ipsos Thomistas. 51

Pro omnibus ergo respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; quia nec possibilia sunt actu infinita, nec lumen quod requiritur ad illorum cognitionem, est infinitum. Et ratio primi est, quia omnia possibilia cadunt sub ente creato, vel creabili, vt sic: sed omne ens creatum, vel creabile, est finitum, & limitatum, cùm infinitum (præter Deum Optimum Maximum) sit chimæra: ergo omnia possibilia in omnipotentia contenta sunt actu finita. Ratio secundi est, quia ad cognitionem etiam comprehensiuam entis actu finiti, non est ex se necessarium lumen infinitum: sed vt constat ex suprà dictis, omnia possibilia sunt actu finita: ergo non exposcunt lumen infinitum. Adde, quod etiamsi lumen infinitum esset possibile, & necessarium ad cognitionem comprehensiuam omnium possibilium in omnipotentia, adhuc non sequeretur, quod tale lumen esset sufficiens ad comprehensionem omnipotentiæ; nam quamplurimi ex Philosophis Catholicis admittunt, possibilitatem infiniti in actu per participationem; & tamen nullus est, qui admittat vt possibilem comprehensionem Dei: ergo ex eo, quod esset possibile lumen creatum infinitum, & consequenter cognitio creata infinita ex tali lumine dimanans, non sequitur, quod tale lumen sit sufficiens ad comprehensionem Dei; aliàs qui tale lumen vt possibile defenderet, teneretur defendere comprehensionem Dei vt possibilem creaturis: quod si non est hæreticum, est plus quàm temerarium. 52

53 Vnde licèt admitteretur lumen creatum infinitum, adhuc hoc esset insufficiens (in horum Doctorum opinione) ad comprehensionem Dei; quia Deus, vt infinitus per essentiam, fundat cognoscibilitatem infinitam, etiam per essentiam, quæ non valet æquari à lumine per participationem tantùm infinito. Hoc dixi, vt cognoscatur, quàm longè distat à veritate consequentia, quam vt infallibilem habent Thomistæ, scilicet quod ex cognitione comprehensiua omnium possibilium in omnipotentia, sequitur ipsius omnipotentiæ, & Dei comprehensio; siquidem adhuc admissâ propositione in Philosophia omninò damnata, etiam ab ipsis Thomistis, scilicet, quod possibile sit lumen creatum actu infinitum, ex quo oriatur cognitio creata actu infinita, adhuc non sequitur consequentia comprehensionis Dei, & illius virtutis. Si ergo in ista opinione, in qua admittitur lumen infinitum creatum ad comprehensionem omnium possibilium in omnipotentia, non tenet hæc consequentia: *Ergo comprehenditur à tali lumine omnipotentia.* Quantò minùs tenebit in nostra, vbi docemus, & probamus, omnia possibilia ex se non exigere lumen infinitum, adhuc per participationem ad sui comprehensionem, in casu quæstionis?

54 Arguitur quintò. Creaturæ possibiles continentur in Deo, tanquam effectus in causa, vel tanquam conclusiones in principio: sed qui comprehenderet omnes effectus in sua causa, vel omnes conclusiones in suo principio, comprehenderet causam, vel principium: ergo qui comprehenderet omnes creaturas possibiles in Deo, Deum comprehenderet: ergo admissâ hac hypothesi impossibili, videlicet, quod comprehendantur omnia possibilia in omnipotentia, benè sequitur hæc consequentia, quod comprehendatur ipsa omnipotentia.

55 Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem: qui comprehensiuè cognosceret omnes effectus in sua causa, causam comprehenderet, si talis causa per se primò respiceret effectus, & totum suum esse haberet in ordine ad illos, concedo minorem; si solùm per se secundò connecteretur cum illis, & suum esse non solùm haberet in ordine ad illos, sed principaliùs in ordine ad alium terminum per se primò inspectum, nego minorem, & vtramque consequentiam in casu quæstionis. Cùm ergo omnipotentia Dei, vt iam constat ex aliorum solutionibus, non solùm sit per se secundò virtus contentiua, & productiua possibilium, sed etiam attributum Dei per se primò respiciens verum increatum, & summè intelligibile ipsius Dei; ideò totum suum esse non habet in ordine ad creaturas, sed infinitè illas superat ex primaria connexione, quam formaliter non cognoscit, nec potest cognoscere, qui solùm habet vires ad cognoscendum omnia possibilia in omnipotentia.

56 Arguitur sextò. Sicut ad perfectionem diuinæ omnipotentiæ pertinet, vt nulla creatura valeat producere quidquid Deus potest producere; sic ad perfectionem diuinæ sapientiæ spectat, vt nulla creatura possit scire quidquid Deus scit: sed Deus solùm cognoscit se, & omnia quæ sunt in ipso formaliter, & eminenter: ergo nulla creatura potest hæc omnia cognoscere, aliàs non esset creatura, sed Deus: sed si daretur creatura, quæ (in casu quæstionis) comprehenderet omnia possibilia in omnipotentia, hæc cognosceret omnia, quæ sunt in ipso Deo formaliter, & eminenter: ergo in tali casu hæc esset, & non esset creatura. Esset, quia supponitur; non esset, quia adæquaret scientiam Dei, & consequenter ipsum Deum.

Respondeo concedendo maiorem, tam de facto, quàm de possibili, quia, vt iam suprà dixi, nulla est dabilis creatura, quæ possit omnia possibilia in omnipotentia cognoscere; quia cùm hæc debeat esse perfectior ex producibilibus, & hæc sit chimæra; ideò tam de facto, quàm de possibili est maior vera: & distinguo minorem; de facto Deus solùm cognoscit se, & omnia, quæ sunt in eo formaliter, & eminenter, cognitione comprehensiuâ, concedo minorem; cognitione tantùm quidditatiuâ, nego minorem; & distinguo consequens in eodem sensu: nulla creatura potest hæc omnia cognoscere cognitione comprehensiuâ, concedo consequentiam, quidditatiuâ, & confusâ, hoc est, quidditatiuâ respectu Dei, & illarum perfectionum, quæ sunt in ipso formaliter; & confusâ respectu possibilium, nego consequentiam. Vnde si daretur creatura, quæ comprehensiuè cognosceret omnia possibilia in omnipotentia, hæc absque dubio posset quidditatiuè cognoscere omnia, quæ formaliter sunt in Deo, non tamen comprehensiuè; quia lumen, per quod fit talis cognitio, vt creatum, & finitum, non æquat cognoscibilitatem infinitam, & increatam Dei; & ideo in tali casu non verificantur duo extrema contradictionis, sed solùm vnum, nempe, quod esset creatura. 57

§. VI.

Obiectiones, quæ specialiter militant contra nostram assertionem.

OBiicies primò. Suppositâ connexione vnius personæ cum alia, & vnius attributi cum alio, nequit cognosci vna persona, nec vnum attributum quidditatiuè, quin aliæ personæ, & alia attributa quidditatiuè etiam cognoscantur: sed inter possibilia virtualiter contenta in omnipotentia, & inter ipsam omnipotentiam, datur tanta connexio, quanta est inter vnam personam, & aliam, seu quanta est inter vnum attributum, & aliud: ergo implicat comprehendi possibilia virtualiter in Deo contenta, quin eadem cognitione comprehensiuâ cognoscatur id quod in illo est formaliter: ergo ex comprehensione omnium possibilium in Deo optimè sequitur ipsius Dei comprehensio. 58

Respondeo concessâ maiori negando minorem; nam maior connexio datur inter vnam personam, & alias, & inter vnum attributum, & aliud, quàm inter id, quod formaliter, & eminenter est in Deo; cùm omnis formalitas, seu expressio formaliter existens in Deo sit Deus, & possibilia virtualiter in Deo contenta non sint Deus, sed creaturæ infinitè distantes in esse ab ipso Creatore; cùm omnis creatura, tanquam nihilum, & inane, sit apud eum. Verumtamen, admissâ, & non concessâ connexione, non sequitur consequentia; quia licèt ex tali minori sequatur, quod cognoscatur ipse Deus, tanquam causa ipsorum, velvt exigitur ab ipsis creaturis in eo contentis, hoc est, finito modo, seu intuitiuè; non tamen quod cognoscatur vt est in se cognoscibilis, seu vt exigitur cognosci, hoc est, infinito modo, seu comprehensiuè; quia omnis collectio creaturarum non exigit ex parte sua cognoscibilitatem infinitam, quam Deus, vt est in se, seu vt totaliter cognoscibilis, fundat. Nec paritas adducta est absque disparitate; nam ratio, quare aliæ personæ, & alia attributa cognoscuntur formaliter eadem cognitione quidditatiuâ, quâ cognoscitur vna persona, & vnum attributum, ideò 59

ideo est, quia aliæ personæ, & alia attributa non fundant, nec exigunt maiorem cognoscibilitatem, quàm vna persona, & vnum attributum: at verò Deus, vt est in se, fundat, & exigit maiorem cognoscibilitatem, quàm possibilia fundant, & exigunt in ipso Deo; & ideo non sequitur formaliter, quod ille, qui habet intellectualitatem sufficientem ad comprehensionem omnium possibilium in omnipotentia, illam habeat ad ipsius Dei, vt est in se, comprehensionem: seu, quod cognitio, quæ est comprehensiua respectu possibilium, sit etiam Dei comprehensiua.

60 Obiicies secundò. Non potest comprehendi id, quod eminenter continetur in omnipotentia, quin comprehendatur ipsa omnipotentia, in qua continetur; vtique quia possibilia eminenter contenta in omnipotentia, comprehenduntur in ipsa entitate formali omnipotentiæ: ergo ex comprehensione omnium possibilium in omnipotentia optimè infertur ipsius omnipotentiæ comprehensio. Respondeo negando antecedens, ad cuius probationem admitto, possibilia comprehendi in omnipotentia, sed ex hoc non sequitur, quod talis omnipotentia debeat comprehendi, seu totaliter cognosci; sed solùm quod cognoscatur vt virtus contentiua ipsorum; qui modus cognoscendi non est comprehensiuus omnipotentiæ, cùm non cognoscat ipsam omnibus modis, quibus petit cognosci, seu totaliter; idest, cùm non cognoscat ipsam, nec-dum vt est virtus contentiua, sed etiam vt est virtus increata Dei.

61 Replicabis. Ad hoc, vt vnum possibile comprehendatur in omnipotentia, opus est, quod comprehendatur continentia ipsius possibilis, saltem vt contentiua est talis possibilis: ergo ad hoc, vt omnia possibilia comprehendantur, necessum erit, quod omnes continentiæ comprehendantur; & consequenter, quod omnipotentia comprehendatur, præcipuè cùm hæc per viam rationis formalis coincidat cum continentiis omnium possibilium. Respondeo negando antecedens, vel suppositum antecedentis, absolutè loquendo, videlicet, quod vna res, quæ essentialiter duplici gaudet expressione, valeat comprehendi secundùm vnam expressionem, quin totaliter cognoscatur secundùm aliam. Si ergo non potest dari cognitio intuitiua vnius formalitatis, & non alterius essentialiter connexæ, quomodo dabitur comprehensiua? Præcipuè cùm hæc, sicut illa, sit cognitio adæquata, & non præcisiua, seu inadæquata obiecti.

62 Sed in casu quæstionis admitto antecedens cum sua consequentia, ex quo non sequitur sequela; nam per viam rationis formalis ex eo, quod comprehenderetur virtus Dei vt contentiua possibilium, nullatenus infertur comprehensio eiusdem virtutis, vt generatiuæ Verbi Diuini, vel vt respicit verum increatum; vtique quia plus requiritur ad comprehensionem infiniti vt talis, quàm ad comprehensionem finiti in infinito contenti, vt non semel dixi.

63 Obiicies tertiò. Omnipotentia vt virtus Dei, vel vt virtualiter inadæquatè condistincta à seipsa vt contentiua possibilium, vel potest, vel non potest aliquid producere? Si potest: ergo vt talis cognoscitur ab eo, qui cognoscit omnia possibilia. Si non potest: ergo vt talis non est formaliter omnipotentia, vt ex ipsius nominis etymologia constat, cùm omnipotentia sit, quæ omnia potest producere: ergo qui cognoscit illam vt productiuam possibilium, adæquatè, & comprehensiuè illam cognoscit.

64 Ex dictis iam constat solutio huius tertiæ obiectionis; nam omnipotentia, vt virtus Dei, est Verbi Diuini generatiua, & veri infiniti cognoscitiua; vt docet D. Augustinus contra Maximum, his verbis: *Si Pater non potest generare, vnde se extendit eius omnipotentia?* Quare licèt ratio primaria huius attributi diuini communiter non explicetur nomine omnipotentiæ, sed nomine intellectus diuini, qui per se secundò accipit in ordine ad extra nomen omnipotentiæ; cùm secundùm D. Thomam, & veritatem, scientia Dei sit causa rerum, seu sit omnipotentia continens, ac producens; tamen reuerà ipse intellectus diuinus in ordine ad Verbi generationem est ipsa omnipotentia Dei. Non ergo caret hæc doctrina; meo videri certa, exemplo; nam licèt voluntas diuina vt attributum Dei, non respiciat per se primò creaturas, sed bonitatem infinitam, & increatam ipsius, & sub hac acceptione non explicetur nomine virtutis liberæ, sed virtutis necessariæ; tamen per se secundò, & in ordine ad extra, idest, in ordine ad creaturas, tale nomen accipit, & explicat.

Obiicies quartò. Vel omne id, quod potest pro- 65
duci ab omnipotentia, est finitum, & limitatum, vel infinitum, & illimitatum? Si primum: ergo potest produci à virtute creata, & finita alicuius creaturæ; cùm omne finitum valeat in entitate finita contineri, & ab illa produci. Si secundùm: ergo qui valet omnia possibilia comprehensiuè cognoscere, Deum, illiusque virtutem poterit cognoscere; cùm non requiratur perfectior virtus ad vnius, quàm alterius infiniti comprehensionem.

Respondeo concedendo primam partem dilem- 66
matis; nam vt omnes Thomistæ admittunt, omnia possibilia in omnipotentia, tanquam in virtute contenta, sunt finita actu, & categorematicè, aliàs Deus posset producere infinitum in actu; quod in opinione ipsorum implicat. Ad probationem nego sequelam illatam, quia nulla est creatura ita perfecta, quæ licèt valeat innumeros producere effectus, seipsam possit producere; & ideo nunquam sequitur, quod omnia possibilia, etiamsi finita, & limitata sint, possint à creatura, quantumvis perfecta, produci. Vnde licèt argutiuè inferatur, quod illa causa, quæ potest omnia possibilia continere, & producere, sit infinita, quia à se; tamen non infertur, quod ille, qui omnia possibilia comprehendit, in casu quæstionis possit Deum, seu infinitum in actu comprehendere, etiamsi cognoscat se intuitiuè cognoscere Deum, qui est actu, & categorematicè infinitus.

ARTICVLVS XI.

Vtrum aliquis in hac vita possit videre Deum per essentiam?

Affirmatiuè respondet D. Anselmus. 2. *ad Corinth.* 11. vbi sic exponit verba Pauli. Hoc nescio: Deus scit; idest solito mihi iuramento vobis istud confirmo. Iuratio enim est, quando dicitur: *Deus scit.* Huiusceмodi *hominem scio raptum vsque ad tertium cælum. Et scio* huiusceмodi hominē *raptum in Paradisū.* Bis enim raptus est homo ille, idest, *in tertium cælum;* & rursus *in Paradisum*, de quo Dominus latroni promisit Lucæ 23. *Hodie mecum eris in Paradiso.* Ignorauit autem quando sic raptus est, vtrum *in corpore* fuerit, quomodo est anima *in corpore*, cùm corpus viuere dicitur, siue vigilantis, siue dormientis, siue in ecstasi à sensibus corporis alienata; an omnino *è corpore* exierit, vt mortuū corpus iaceret, donec peractâ illâ

illâ demonstratione, membris mortuis anima redderetur, & non quasi dormiens vigilaret, aut ecstasi alienatus denuò rediret in sensus, sed mortuus omnino reuiuisceret. Et infrà: Apostolus itaque raptus *in tertium cælum*, intelligitur supremis Angelorum choris interfuisse, idest, inter agmina Seraphim, siue Cherubim, secreta Dei vidisse, qui & in Paradisum raptus est, siue terrenum, siue cœleste; *& audiuit ibi arcana verba*, idest, intimationem de secreta Dei essentia, vel per tres Cœlos tria genera visionum intelligimus. Primum corporale, secundum spirituale, tertium intellectuale. Et infrà: Præstantior autem est visio, tam spiritualis, quàm corporalis. Et rursus præstantior intellectualis. Quod enim non imaginaliter, sed propriè videtur, & non per corpus, hoc eâ visione videtur, quæ omnes cæteras superat. Corporea visione vidit Balthasar *Dan.5.* digitos *manus scribentis* in pariete. Spirituali visione vidit Petrus *vas* plenum diuersis animalibus. Intellectuali visione videtur sapientia, veritas, charitas, & ipse Deus. Quapropter si hoc tertium visionis genus, quod superius est, non solùm omni corporali, quo per corporis sensus corpora sentiuntur, sed etiam omni illo spirituali genere, quo similitudines corporum spiritu, non mente cernuntur, *tertium cælum* appellauit Apostolus, in hoc videtur claritas Dei, non per aliquam corporaliter, vel spiritualiter figuratam significationem, tanquam *per speculum in ænigmate, sed facie ad faciem*; per speciem scilicet, quia Deus quidquid quantulumcunque eum mens, quæ non est quod ipse, etiam ab omni terrena labe mundata, ab omni corpore, & similitudine corporis alienata, & arrepta capere potest. Cur autem non credamus, quod tanto Apostolo Doctori Gentium, rapto vsque ad istam excellentissimam visionem, voluerit Deus demonstrare vitam, in qua post hanc vitam videndus est in æternum? Et cur non dicatur ipse Paradisus, excepto illo, in quo corporaliter vixit Adam? Si enim propriè quidam nemorosus locus, translato autem verbo omnis etiam spiritualis quasi regio vbi animæ bene est, meritò Paradisus dici potest: si ergo primum cælum rectè accipiamus generali nomine, hoc omne corporeum quidquid est super aquas, & terram; secundùm autem in similitudine corporali, quod spiritu cernitur, sicut illud, vnde animalibus plenus in ecstasi Petro discus ille submissus est: tertium verò, quod mente concipitur ita & secretâ, & remotâ, & omninò arreptâ à sensibus carnis, atque mundatâ, vt ea, quæ in illo Cœlo sunt, & ipsam Dei substantiam, verbumque Domini; *per quod facta sunt omnia*, in charitate Spiritus sancti ineffabiliter valeat videre, & audire, non incongruenter arbitramur, & illuc Apostolum esse *raptum*, & ibi fortassis esse *Paradisum* omnibus meliorem, & (si dici oportet) Paradisum Paradisorum.

Nec contrarium est huic intelligentiæ illud, quod *Exod.33.* Moysi Dominus ait: *Non videbit me homo, & viuet*; quia necesse est abstrahi ab hac vita mentem, quando in illius ineffabilitatem visionis assumitur; sicut Apostoli mens diuinitus rapta est ex hac vita ad Angelicam vitam, antequam per istam communem mortem carne solueretur, & ibi perfruens Dei alloquutione, audiuit ineffabilia verba, *quæ non licet homini loqui*. Ideò cùm prædicaret, dixit quod hominibus posset dici, & tenuit apud se quod non potest dici. Ergo audiatur id, quod possumus mente comprehendere, & id quod non possumus, credamus. Si illi diceremus, rogamus te, explica magnitudinem ipsius; nonne fortè responderet nobis, non est valde magnus, quem vidi, si à me potest explicari?

DVBIVM VNICVM.

An Virgo Mater, Paulus, Moyses, & Diuus Parens Benedictus in hac vita viderint diuinam essentiam?

§. I.

Certa ab incertis separantur.

VT certum de fide suppono primò, de lege ordinaria nullum hominem purum posse in hac vita mortali Deum videre, vt est in se. Constat hoc; tum ex illo Exodi 33. *Non videbit me homo, & viuet* Et ex illo Ioannis 1. *Deum nemo vidit vnquam.* Vbi Glossa dicit: *Quod nullus in mortali vita, vel carne viuens, Dei essentiam videre potest.* Tum ex illo epistolæ 1. Pauli ad Timotheum 6. *Lucem habitat inaccessibilem, quam nemo hominum vidit, sed neque videre potest.* Super quem locum Euaristus Papa in epistola 1. Decretali sic fatur: *Nullus hominum vidit*, idest, nullus vnquam Propheta vidit Deum in essentia sua, sed solùm in ænigmate, & figura; tum quia pro hac suppositione stant D. Hieronymus *in epist. ad Damasum*, & *lib.3. contra Pelagium, prope finem.* D. Chrysost. *homil.14. super Ioan.* Tum denique ratione; quia in via omnia de lege ordinaria cognoscuntur dependenter à sensibus: ergo de lege ordinaria in hac vita mortali non potest videri Deus, vt est in se, cùm hæc cognitio sit supra sensus. 1

Secundò etiam suppono vt certum, visionem Dei posse de potentia absoluta communicari hominibus in hac vita existentibus, absque eo, quod talis homo sit pro tunc à sensibus abstractus, etiamsi pro hoc statu viæ sit connaturalius, quod pro illo tunc, quo eleuatur noster intellectus ad visionem Dei, abstrahatur à sensibus. Prima pars huius suppositionis constat primò ex eo, quod animæ Christi Domini fuit communicata à primo suæ conceptionis instanti visio Dei, vt est in se; vtique quia simul fuit viator, & comprehensor absque eo quod esset talis anima à sensibus abstracta; vtique quia Christus exercebat vt viator actus orationis, & prædicationis, & alios à sensibus dependentes. Secundò constat ex eo, quod Beati in patria post resurrectionem exercent actus videndi, & loquendi, &c. absque eo, quod pro tunc priuentur visione Dei, vt est in se: ergo non repugnat visioni Dei, vt est in se, consortium actuum à materia dependentium: ergo nec quod anima viatoris Deum videntis in hac mortali vita exerceat suas sensationes dum Deum videt. 2

Secunda pars constat primò ex eo, quod D. Augustinus *lib.12. super Genes. ad litteram*, docet, quod mens humana corpori vnita non valet Dei essentiam videre, *nisi huic vita mortali funditus homo intereat, vel sic alienetur à sensibus, vt nesciat, vtrum sit in corpore, an extra corpus, sicut de Paulo legitur 2. ad Corinth.12.* Secundò, quia cùm Deus adhuc per potentiam suam absolutam operatur, regulariter loquendo operatur id, quod connaturalius est, ne absque causa multiplicentur miracula; sed dum D. Paulus vidit in essentia Dei arcana diuina, fuit abstractus à sensibus: ergo homini viatori hæc abstractio est connaturalior ad visionem Dei, vt est in se. Tertiò, quia P. Salas *tom.1 in 1.2.q.5.art.3.tr.2.disp.10. sect.4.* 3

ſect. 4. num. 42. loquens de viſione, quam habuit Parens noſter Benedictus in hac mortali vita, ſic docet: *Poſſumus ſuſtinere D. Benedictum vidiſſe eſſentiam diuinam, dicendo fuiſſe ſpeciale miraculum, quod interim non fuerit abſtractus à ſenſibus., ſicut iuniores hoc dicunt, fuiſſe miraculum in Christo.*

4 Non me latet, Patrem Molinam in præſenti, *diſp. 2. fol.* 418. aſſerere, miraculum non dari in hoc, quod videatur in hac vita diuina eſſentia abſque alienatione à ſenſibus; ſed potiùs dari in hoc, quod quis in hac carne mortali videret eſſentiam Dei, & vti non poſſet ſenſibus. Verumtamen non licet recedere à ſententia Auguſtini, dum ratio euidens contrarium non demonſtrat.

§. II.

An Deipara Virgo fuerit aliquando, dum vixit, viſione Dei, vt eſt in ſe, illuſtrata.

5 Singularis fuit in hac re Theodorus Smiſing. Ordinis Sancti Franciſci, qui *tract. 2. de Deo vno, diſp. 6. quæſt. 9. num.* 300. defendit, Beatam, & Immaculatam Virginem non vidiſſe in hac vita mortali Deum, vt eſt in ſe. Singularis, inquam; tum quia omnes alij Doctores concedunt hoc priuilegium Virgini Matri, vt videre eſt apud Suarez *tom. 2. de Beatitudine, lib. 12. quæſt. 8. art. 4. §. 1.* tum quia omnes etiam Scotiſtæ contra ipſum inſurgunt, vt videre eſt apud Felicem *cap. 9. de viſione, difficultate 2. num. 5.* vbi ſic fatur: *Pudet referre Theodorum noſtrum negantem hoc priuilegium Beatæ Deiparæ Mariæ.*

6 Pro parte affirmatiua ſtant omnes Scholaſtici, vt videre eſt apud Illuſtriſſimum noſtrum D. D. Ioſeph. de la Cerda *lib. de Maria, & Deo incarnato, academia 12. ſect. 4. num. 35. fol.* 295. vbi ex Patribus hanc ſententiam vt certam proponit his verbis. *Sanè iam perdocti neoterici floridum Patrum illigauere faſciculum, qui ſentiunt Beatam Virginem, dum in vita ageret mortali, Deum aliquoties conſpicuâ intuitione vidiſſe.*

7 Hanc expreſsè tenet Doctor Virginis Matris Bernardus noſter *Sermone de Beata Virgine*, vbi ſic fatur: *Hinc in eius mente ſolem poſuit rationis; ſolem, qui lumen diuinæ cognitionis faceret.* Necnon pro noſtro aſſerto eſt Sanctus Bernardus Senenſ. *ſerm. 36. de amore incarnante, p. 3.* vbi ſic ait: *Et Angelus facit ipſam attentam, laudando eam à plenitudine omnis gratiæ ſingularis, quam dare poſſet vni creaturæ Deus omnipotens, ſecundùm ſuum poſſe ordinatum; quia verè cognouit Creatorem ſuum, & omnes alias creaturas, propter exceſſum gratiæ ſuo intellectui diuinitus attributæ.*

8 Clariùs os aureum Chryſologi *ſerm.* 117. *Sanguis ſiluit, caro ſtupuit, ſoporata ſunt membra, & aula Virginis tota eſt in cœleſti commoratione ſuſpenſa, donec author carnis, carnis ſumeret indumentum, & fieret homo cœleſtis, qui non ſolùm terram redderet homini, ſed homini donaret cœlum.* Ergo iuxta mentem Chryſologi intellectus Virginis extra vſuram ſenſuum eleuatus vehitur in cœlum, donec Auctor carnis carnem in eius vtero indueret.

9 Adeſt etiam pro hoc cogitatu Hugo Victor. *in expoſit. in Cant. ibi: Ecce ancilla Domini, fiat mihi ſecundum verbum tuum. Statim ergo adueniente Spiritu ſancto in Virginem, & omnium gratiâ virtutum ſacroſanctum habitaculum in aduentu Filij Dei replente, dubium non eſt, quin cœleſtium gaudiorum, & æternæ dulcedinis miram, atque inenarrabilem ſuauitatem Virgo ipſa conceperit, quando illud æternum lumen cum toto maieſtatis ſuæ fulgore in eam deſcendit; & quod non capit mundus, totum ſe intra Virginis viſcera collocauit.*

Audi pro coronide Rupertum noſtrum *lib. 6. in Cant.* qui exponens illa verba, *Pulchra es amica mea, & decora ſicut Hieruſalem*, ſic fatur: *In quo ſuauis, & decora ſicut Hieruſalem? In eo videlicet; quod anima tua ſupernam videt pacem, & ex viſitatione tui diſcunt animæ plurimæ cœleſtem ducere conuerſationem. Vnde dicuntur, vel ſunt filiæ Hieruſalem, quia optimam eligunt partem.* Vel vt Honorius explicat de Virgine: *Vel quia ſicut cœleſtes Angeli, qui vident faciem Patris, & fruuntur pace Domini.* Hæc teſtimonia congeſta ex Patribus omnibus fidem adſtruunt, vt elucubratio ſtudioſa defendat Genitricem Dei aliquoties vidiſſe in hac mortali vita Deitatem Verbi à ſe geniti in hac carne mortali. 10

His ergo ſuppoſitis teſtimoniis, rationibus non leuibus noſtra roboratur aſſertio. Primò, quia omne priuilegium, ſeu gratia, quæ conceſſa eſt alicui Sanctorum, concedenda eſt Deiparæ Virgini: ſed hoc priuilegium videndi Deum, vt eſt in ſe, in hac vita mortali, concedendum eſt Paulo, Moyſi, & Benedicto, vt videbimus infrà: ergo neceſſariò eſt concedendum Virgini Matri, præcipuè cùm non habeat aliquam, nec leuem oppoſitionem cum ſexu muliebri. 11

Secundò. Filius potuit in hac vita honorare Matrem ſuam ei tribuendo claram ſuæ deitatis viſionem: ergo ei conceſſit hoc priuilegium, præcipuè cùm tale priuilegium conducat ad maiorem ipſius Matris ſanctificationem, & meritum, vt elegantiſſimè docet P. Suarez in præſenti, verſic. *dicunt aliqui*, vbi ſic ait: *Non enim per ſe ad aliorum vtilitatem, ſed potiſſimùm ad ſuſcipientis bonum, ac perfectionem confert. Magnum enim ſpirituale bonum ſecum affert, non ſolùm quia pro eo tempore, quo durat, totam animam Deo vnit, & ſingulari eius amore & charitate inflammat (quod per ſe ſatis eſt,) ſed etiam, quia tranſactâ illâ viſione, memoria, & veſtigium eius manens in homine plurimùm poteſt excitare ad eundem Dei amorem, & ad maiorem cum eo familiaritatem.* 12

Ex his verbis, & doctrina ſic inſurgo. Virgini Matri concedi debuit omne id, quod magis mouet, & excitat ſuam voluntatem ad Dei amorem: ſed viſio Dei in hac mortali vita habita maximè excitat amorem: ergo hæc fuit Virgini Matri conceſſa, vt permaneret præſtantior ad maternitatis donum. 13

§. III.

Vtrum Deipara viderit Deum in primo ſuæ conceptionis inſtanti.

IN gratiam Concionatorum hanc excito quæſtionem, quia iam ferè omnes in eulogio panegyrico Deiparæ aſſerunt, conceptam fuiſſe in primo inſtanti ſui eſſe, ſeu ſuæ animationis, nec-dum in ſinu gratiæ, ſed etiam in ſplendoribus gloriæ, vt per gratiam dicatur de Maria, quod per naturam de Filio ſuo affirmatur Pſalm. 109. *In ſplendoribus Sanctorum ex vtero ante Luciferum genui te*. ideſt, in viſione clara Dei, vt in præſenti notat Damaſcenus *lib. 4. de fide, cap. 15.* & Geneb. 14

Pro hac expreſsè ſtat eloquentia noſtri Damiani in 15

in sermone de Assumptione Virginis, vbi sic fatur: *Caro enim Virginis ex Adam assumpta, maculas Adæ non admisit, sed singularis continentiæ puritas in candorem lucis æternæ conuersa est.* Ergo ex mente Cardinalis, Maria per gratiam non solùm fuit in primo suæ animationis, seu conceptionis instanti in sinu gratiæ concepta, sed etiam in candore lucis æternæ; non quia in illo instanti primo per rigorosam conuersionem sit quasi transsubstantiata, seu transmutata in candorem lucis, idest, in Deitatem: sed quia in illo instanti irradiata fuit luce supernaturali, seu lumine gloriæ, per quod conuertit se ad claram diuinitatis, vt est in se, intuitionem; in quo sensu dicitur Ioannis 1. versu 38. *Conuersus autem Iesus, & videns.* Lucæ 22. versu 61. *Et conuersus Dominus respexit.* Matthæi 9. capite 22. *At Iesus conuersus, & videns.* Et Marci 8. versu 33. *Qui conuersus, & videns.*

16 Non dissentit ab hac assertione D. Bernardinus *tomo 2. serm. 51. art. 1. cap. 2.* his verbis: *In prima sanctificatione* (Mariæ) *quantum ad intellectum, tanta illi claritas superinfusa est, quod perfectè intelligebat naturam increatam diuinalem, sicut Propheta testatur: In lumine tuo videbimus lumen.* Ergo iuxta mentem D. Bernardini in instanti conceptionis fuit Deipara Dei visione irradiata; aliàs non quæreret lumen gloriæ ad cognitionem naturæ increatæ diuinalis.

17 Etiam inuenies pro hac conclusione Mendozam in Viridario, *lib. 2. problemat. 10. in fine*, vbi sic ait: Aliqui de tempore conceptionis opinantur Mariam essentiam diuinam intuitiuè vidisse; quod ego non inficior, vt magis Virginis dignitas, & gloria innotescat. Expressè etiam illam defendit Gueuara *tomo 2. in Matth. obseruatione 15. lect 17. §. 4. num. 106.* vbi ex Hugone Victorino sic fatur: *Illi* (idest Mariæ) *debet concedi per gratiam, quod ipse* (idest Christus) *per naturam habet.* Ex qua authoritate sic insurgo: Sed Christus, vt homo, in primo suæ conceptionis instanti, fuit per naturam in splendoribus Sanctorum, seu in visione Dei: ergo animæ Virginis fuit hoc concessum in primo suæ conceptionis instanti per gratiam. Iuxta hunc sensum loquutus est Richardus de Sancto Laurentio *libro octauo de laudibus Mariæ*, transferens illa verba Genesis 27. *Ecce odor filij mei, sicut odor agri pleni*; ad Christum, & Mariam. *Est igitur odor Christi, sicut odor agri pleni; quia talem suauitatis odorem emittit filius, qualis procedit à Matre*; idest, eundem virtutis odorem, quem dona collata à Deo emittunt in Christo per naturam, eundem faciunt procedere in Maria per gratiam.

18 Nec-non loquutus est etiam iuxta eundem sensum Arnoldus Carnotensis *lib. de laudibus Mariæ*, dum dixit: *Vna est Mariæ, & Christi caro, vnus spiritus, vna charitas; vnitas diuisionem non recepit, nec secatur in partes; & licèt ex duobus factum sit vnum, illud tamen vltra scindi non potest; atque adeò Filij gloriam cum Matre non tam communem dico, quàm eandem.* Ergo si vna charitas, & vna gloria fuit in Christo, & in Maria, & illa incepit in Christo in primo suæ incarnationis instanti, in quo sua sanctissima humanitas fuit Verbo vnita; etiam debuit in Maria per gratiam incipere in eodem suæ conceptionis instanti, vt sic aptior ad donum Maternitatis appareret.

19 Tota hæc doctrina ampliùs demonstratur ex his, quæ tangit Vazquez *prima parte. disputatione 56. capite secundo, numero quinto*, vbi sic exaltat Virginis excellentiam. *Quidquid pietati non repugnat, & fidei, piè etiam de ipsa credi potest.* Sed neque pietati, nec fidei repugnat affirmare Dei Matrem in primo suæ animationis instanti vidisse Deum vt est in se: ergo piè hoc debet affirmari de Deipara Virgine. Consequentia constat ex præmissis. Minor probatur: Solùm repugnat fidei, quod opponitur Scripturæ, vel determinationi Ecclesiæ; & pietati, quod pium, & sanctum non est: sed hoc nostrum assertum non opponitur Scripturæ, nec Conciliis, nec alicui determinationi Ecclesiæ, nec impium est: ergo.

Sed contra hanc conclusionem insurges primò. Non decuit, vt vllus mortalium Deum, vt est in se, videret ante Christum; vtique quia condecens videtur, quod Christus primus hominum Deum videat: ergo visio beata non fuit Virgini concessa ante Filij incarnationem, aliàs priùs quàm Filius esset, Mater in splendoribus sanctorum constituta fuisset. Respondeo negando antecedens; nam in opinione probabiliori, Moyses in hac vita mortali vidit Deum, vt constabit ex dicendis infrà, §. *seq.* atqui priuilegium, quod alicui mortalium fuit concessum, non est denegandum Matri, vt docet Angelicus Magister *tertia parte, quæstione 27. articulo primo*, his verbis: *Rationabiliter creditur, quod illa, quæ genuit vnigenitum à Patre plenum gratiæ, & veritatis, præ omnibus aliis maiora priuilegia gratiæ acceperit.* Ergo si fuit concessum ante aduentum Domini priuilegium videndi Deum in hac vita mortali, cur hoc est denegandum Matri, quæ secundùm D. Thomam, *præ omnibus aliis maiora priuilegia gratiæ accepit*? 20

Secundò respondetur distinguendo antecedens: Non decuit, vt vllus mortalium Deum videret ante Christum gloriâ consummatâ, idest, exigente conseruationem sui, concedo antecedens; gloriâ non consummatâ, idest, non exigente quantùm est ex se conseruationem sui, nego antecedens, & consequentiam in eodem sensu: nam quod repugnat puro homini in hac vita mortali, non est quod non videat Deum vt est in se; sed quod illum non videat ante Christum Dominum (qui fuit primus prædestinatus ante omnem creaturam,) gloriâ consummatâ, & per modum status habitâ. 21

Insurges secundò. Visio Dei est finis, & terminus omnis gratiæ, cùm gratia sit quasi semen gloriæ: sed non videtur ordinatè procedi, quod Maria in ipso principio gratiæ deueniat ad finem totius gratiæ, scilicet ad visionem Dei, vt est in se, cùm hoc peculiare sit Christi ratione vnionis: ergo Deipara in instanti suæ Conceptionis non fuit irradiata visione clara Dei; nam vt aduertit Damascenus *libro quarto de fide, capite decimoquinto*: *Anna gratiam significat, vt insinuaret conceptam esse in sinu gratiæ, non verò in sinu gloriæ.* 22

Respondeo iuxta dicta distinguendo maiorem: Visio Dei est terminus omnis gratiæ, visio Dei consummata, concedo maiorem; non consummata, nego maiorem; & concessâ minori, nego consequentiam; nam licèt verum sit, quod Maria in primo suæ animationis instanti non peruenerit ad finē totius gratiæ, hoc est, ad gloriam consummatam, seu per modum status, quia remansit viatrix; tamen peruenit ad visionem claram Dei per priuilegium ei in tali instanti ex meritis sui filij concessum, vt sic conceptio sua immaculata haberet per gratiam 23

filij

filij id, quod conceptio filij habuit per naturam ex vi viſionis. Nec teſtimonium Damaſceni contrarium docet, ſed ſolùm adſtruit, Mariam fuiſſe conceptam in ſinu gratiæ, quæ non opponitur gloriæ, niſi per accidens ratione ſtatus viatricis; & ſic ex priuilegio valuit eius mens diuino lumine irradiari, vt ſuprà ſe eleuata valeat in vtero materno eſſe in primo inſtanti ſuæ ſanctiſſimæ animationis ſupra choros ſplendidos Sanctorum, intuens arcana abſcondita deitatis.

24 Ex dictis in hoc §. conſtat cum ferè omnibus Patribus, Virginem matrem vidiſſe Deum in hac carne mortali, non ſolùm in primo ſuæ conceptionis inſtanti, ſed etiam in aliis feſtiuitatibus, in quibus celebrantur præcipua noſtræ redemptionis myſteria; vt fuit in Incarnatione Verbi Diuini, in Natiuitate, Reſurrectione, & Aſcenſione eiuſdem, nec-non in articulo ſuæ mortis. Quod ergo maioris eſt ponderis, eſt, an hæc viſio fuerit ab inſtanti primo ſuæ conceptionis permanens, & continuata ex meritis ſui filij? Sed quia hæc difficultas magna eſt, ideo pro illa ſpecialem conſtituo paraphraſin.

§. IV.

An Deipara abſque vlla interruptione fuerit ex meritis ſui filij ex ſpeciali priuilegio Dei in hac mortali vitâ viſione Dei illuſtrata?

25 QVod igitur in præſenti §. inquirimus, eſt, an viſio beata ita continuata fuerit in anima Virginis matris, vt perſeuerauerit ab inſtanti ſuæ conceptionis vſque ad vltimum inſtans ſuæ dormitionis glorioſæ, tranſiens tunc ad conſummationem ipſius gloriæ. Et licèt aliquibus viſum fuerit, non poſſe compati ſtatum viatricis cum hac viſione continuata; nihilominus non pauci, nec indocti, contrarium ſentiunt, vt videre eſt apud Gueuaram *tom. 2. in Matth. obſeruat. 15. num. 50.* vbi ſic fatur: *Chriſti namque animam diuinæ eſſentiæ fruitione ingiter à conceptione fuiſſe repletam, fides adſtruit, animam verò Mariæ eiuſmodi munere fuiſſe dotatam, ſuadet pietas, & multiplex congruentia.*

26 Et, ni fallor, expreſsè pro hac aſſertione ſtat Damaſcenus oratione prima de dormitione, vbi ſic de Matre Virgine alloquitur: *Mors enim eos perficit, beatoſque oſtendit, id videlicet ipſis afferens, vt in eorum virtutem nulla iam mutatio cadat: minimè tamen hoc in te vſurpabimus; neque enim mors tibi beatitudinem attulit, neque migratio perfectionem conciliauit.* Ergo ſi ſecundùm Damaſcenum mors non attulit Mariæ beatitudinem, eſt quia ſentit, iam fuiſſe illius animam in viſione clara ſui Creatoris.

27 Etiam ſecundùm Gueuaram eſt pro hac aſſertione Gerſon *tract. 4. ſupra Magnificat*, vbi ſic decantat: *Offertur animo triplex beatitudo, vna via per ſpem, altera patria per rem, tertia quaſi media inter ſpem, & rem; inter viam, & patriam; qualem habuit manifeſtè Chriſtus, quem fuiſſe viatorem ſecundùm animam, & comprehenſorem ſecundùm ſpiritum, nullus ambigit Theologus. Porrò qualis ſit beatitudo per ſpem, & gratiam, norunt communiter fideles Chriſtiani; qualis præterea ſit beatitudo gloriæ, videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, credentes eam eſſe, quam nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit. Recogita verò; hac duplex beatitudo viam aperit, vt tertia, quaſi media, citiùs agnoſcatur; quia minor eſt quàm gratia conſummata, & maior quàm ſolius ſpei, & communis gratiæ. Hæc beatitudo, quæ purgati animi, & heroicalis excellentiæ dici poteſt, fuit in Beata noſtra, dum viueret ſuper omnem purum hominem, ſicut Beata reſidet in patria ſuper omnem angelicam poteſtatem.* Ergo ſecundum Gerſonis mentem hæc tertia beatitudo, quæ conſiſtit in viſione clara Dei, fuit in Maria dum viueret: ergo fuit ab inſtanti conceptionis vſque ad ſuam glorioſiſſimam dormitionem; aliàs non diceret, quod illam habuit *dum viueret.*

Et quod Gerſon loquatur de clara Dei viſione, 28 manifeſtè conſtat *ex ipſo tract. 3. ſuper Magnificat, col. 10.* dum ſic alloquitur: *Intellectualem pulchritudinem præceſſit, & inchoauit illa pulchritudo mentis; quam habuit in via terbeata noſtra Domina, dum contemplationi dedita fuit aſſiduè, quantum ſtatus patiebatur exilij, dum exultauit ſpiritus eius in Deo ſalutari ſuo, quia reſpiciebat Dominus humilitatem ancillæ ſuæ; ille enim reſpectus, cùm Deus immutabilis ſit, quid aliud erat, niſi candela talis pulchritudinis, talis exultationis in mente Mariæ humilis ancillæ ſuæ: erat tunc ſpiritus Mariæ, licèt in corpore, quaſi nihil de corpore portaret. Hinc defeciſſe, hinc extra fuiſſe, hinc in atriis domus Domini, hinc in extremis maris habitaſſe.*

Pro hac etiam aſſertione ſe offert D. Hieronymus in hiſtoria de ortu Mariæ, vbi ſic ait: 29 *Quotidie ab Angelis frequentabatur, quotidie diuina viſione fruebatur.* Atqui illa prima verba ſignificant continuam, & permanentem Angelorum aſſiſtentiam, vt ex contextu ſancti Doctoris liquet: ergo vltima verba etiam debent intelligi de continua Dei viſione.

His ſuppoſitis teſtimoniis, vt non abſque duce 30 in tam difficilem procedamus difficultatem, pro rationibus, quibus hæc ſtabilitur concluſio, nota, beatitudinem in anima dupliciter poſſe conſiderari: primò, vt eſt perfectiſſimè conſummata per modum ſtatus, & habitus ex ſe difficilè mobilis à ſubiecto; in qua acceptione in nullo viatore (excepto Chriſto Domino) fuit, vt refert Clemens V. in Concilio Vienenſi, & continetur in Clementina *Ad noſtrum, de Hæreticis*, contra errorem cuiuſdam Hæretici dicti Bephardi, & fœminæ dictæ Bephinæ; de qua re videatur Caſtro contra hæreſes, *verbo Beatitudo, hæreſi 4.* vbi ſtabilitur, nullum hominem poſſe in hac mortali vita conſequi beatitudinem ſecundùm omnem gradum perfectionis, id eſt, eâ perfectione, ſecundùm quam illam poſſidet in patria. Secundò, vt non eſt conſummata, ſed vialis, & per modum diſpoſitionis, quantùm eſt ex ſe facilè mobilis à ſubiecto: in quo ſenſu non repugnat viatori de potentia Dei abſoluta, vt iam dixi § 1. huius quæſtionis.

Nota ſecundò, quod hoc, quod eſt diu durare, 31 poteſt dimanare ex duplici cauſa: primò ex natura ipſa rerum, quæ ex ſe petunt diu, vel permanenter exiſtere: ſecundò, vel ex conditione obiecti, quod detinet in exiſtentia rem ex ſe exigentem durationem fluidam; vel ex ſpeciali prouidentia Dei conſeruantis in eſſe id, quod ex ſe erat citò tranſiens; vt videre eſt in accidentibus euchariſticis, quæ ex ſe exigunt deſinere cum ipſa ſubſtantia; vel, vt formaliùs loquar, quæ ex ſe non poſſunt exiſtere abſque propria ſubſtantia; & tamen miraculosè conſeruantur à Deo in eſſe, conuersâ ſubſtantiâ in ſuum corpus, & ſanguinem. Haud aliter nullam inuenio repugnantiam in hoc, quod lumen ex ſe tranſiens, ſeu ſeruans naturam diſpoſitionis facilè mobilis à ſubiecto, miraculosè manuteneatur, ſeu conſeruetur à Deo in eſſe pro tota vita ſuæ matris, vt ſimul ſit à primo ſuæ conceptionis inſtanti vſque

que ad vltimum suæ dormitionis in sinu gratiæ, & gloriæ.

31 Nota tertiò, de potentia Dei absoluta non dari repugnantiam in hoc, quod meritum compatiatur cum gloria in hac vita mortali: si ergo non datur in hoc, quod Beatus in statu beatitudinis valeat mereri perfectiorem gradum gloriæ, taliter vt simul sit Beatus, & viator; quare dabitur in hoc, quod absque permanentia status beatitudinis videat Deum,& simul mereatur beatitudinis statum? Hoc notabile, ex quo maximè dependet præcipuum nostræ resolutionis fundamentum, expressum inuenio in insigni Thomista Ioanne à sancto Thoma 1. 2. q. 114. *disp.* 19. *art.* 1. vbi inquirit: *An repugnet meritum in statu beatitudinis ex natura intrinseca talis status, vel ex mera Dei voluntate?*

32 Ad quod sic respondet. Est autem certum, essentialem beatitudinem non repugnare cum merito, si adiungatur illi status viatoris, vt constat in Christo Domino, qui simul fuit comprehensor,& viator, vt docet Diuus Thomas 3. *p. q.* 15. *art.* 10. licèt repugnet, quod respectu eiusdem simul moueatur per meritum, & quiescat per possessionem præmij, vt dicit ibi Diuus Thomas *ad* 1. sed merebatur gloriam corporis, & possidebat essentialem beatitudinem. Et de Angelis aliqui dixerunt, quod modò merentur aliqua præmia accidentalia, vt refert D. Thomas 1 *p. q.* 62. *art.* 9. *ad* 8.

33 Quare respondet ad propositam difficultatem, quod respectu beatitudinis adeptæ, & possessæ repugnat ab intrinseco dari meritum, non tamen repugnat de potentia Dei absoluta, quod etiam in termino adeptæ beatitudinis mereatur aliquis vlteriorem gradum, & augmentum illius; sed id solùm repugnare ex ordinatione diuina. Ita sumitur ex sancto Thoma citato loco primæ partis, in calce corp. vbi solùm ex prædestinatione, & ordinatione Dei assignat rationem, quare consequuto aliquo gradu gloriæ vlteriùs ad altiorem transiri non possit. Ratio est, quia de potentia absoluta potest exercere gradus gloriæ; siquidem vnus Beatus est maior alio: ergo ille minor Beatus potest de potentia absoluta acquirere illum maiorem gradum: ergo poterit illum mereri. Patet consequentia, quia non repugnat illi principium merendi, quod est gratia, nec repugnat illi, quod simul sit comprehensor, & viator respectu diuersorum. Vnde licèt sit in termino vltimo respectu primæ beatitudinis adeptæ, potest tamen esse in via ad vlteriorem gradum, qui illi deest, & de potentia absoluta obtineri potest.

34 Nec obstat (ait idem Author) quod actus charitatis sit necessarius in patria, & ita incapax meriti. Hæc enim difficultas in merito Christi Domini soluitur, qui merebatur per actus charitatis, vel quatenus regulabantur à scientia infusa (vt plerique existimant,) vel quatenus procedebant à visione Dei, & liberè attingebant obiectum secundarium: idem ergo potest contingere in quolibet Beato.

35 Et si ab eo inquiras, an repugnet de potentia Dei absoluta, Beatum mereri beatitudinem ipsam, quam in re possidet? Videtur non repugnare, quia non repugnat, quod alicui detur præmium anticipatâ solutione, eâ conditione, vt postea illud mereatur; præcipuè cùm tale præmium non sit principium meriti; sed gratia, & charitas regulatæ per ipsam visionem vt terminatam liberè ad obiectum secundarium, vel per scientiam infusam.

36 Ad quod vt respondeat, notat in eodem loco suprà citato, quod præmium dupliciter potest haberi; vno modo possessione perfectâ, tanquam proprium, & secundùm statum præmij; alio modo imperfectè, quasi mutuatum, & commodatum, vt post actiones meritorias incipiat illud perfectè, & tanquam proprium habere, seu possidere. Vnde quando sanctus Thomas requirit pro conditione necessaria ad meritum carentiam præmij, loquitur de carentia perfectæ possessionis: Si quis autem nondum possidet perfectè præmium, sed solùm quasi precario, & mutuo, vt deinde per meritum acquirat perfectam, & iuridicam possessionem illius; tunc simpliciter non habet illud, sed secundùm quid: habebit autem perfectè, & simpliciter post meritum. Sic ergo non est inconueniens, quod aliquis habeat id, quod non est proprium meriti, sicut beatitudinem, imperfectâ possessione ante meritum de potentia Dei absoluta, dummodò actiones meritoriæ non accipiant valorem ex tali habitudine; quia si habens beatitudinem nondum est in termino, vtpote nondum habens perfectam possessionem illius, licèt anticipatâ solutione, quasi mutuato illam habeat; & sic meritum illud formaliter in visionem, vt plenè possidendam, & tanquam propriam; quod nondum habet, licèt imperfectè, & quasi mutuatam habeat.

Ferè hæc doctrina tota est communis inter Thomistas, & expressè illam inuenies in Ludouico Montesino *q.* 114. *art.* 2. *&* 3. *num.* 77. *fol.* 984. vbi asserit, repugnare Beatum mereri suam beatitudinem essentialem, non verò augmentum suæ beatitudinis; quod etiam de potentia Dei absoluta multò minùs repugnat animabus Purgatorij, cùm sit status medius inter statum viatoris, & Beati. 37

His suppositis sic probo conclusionem. Non repugnat de potentia absoluta, quod Beatus mereatur, vel ipsam gloriam essentialem, vel ad minus maius augmentum illius, etiamsi illam habeat per modum habitus ex se difficilè mobilis à subiecto: ergo multò minus repugnabit, quod Beata Virgo mereatur ipsam gloriam essentialem per modum habitus, vel quod mereatur maius augmentum ipsius gloriæ, & quod simul illam habuerit ex speciali priuilegio Dei, & ex meritis sui pretiosissimi filij per modum dispositionis ex se facilè mobilis à subiecto: atqui Virgini Matri est concedendum totum id quod puræ creaturæ non repugnat, dummodo fidei, & pietati non repugnet, vt ait Vasquez 1. *p. disp.* 56. *cap.* 2. *num.* 5. ergo in maiorem Virginis laudem debet nostra conclusio defendi. Minor probatur quoad primam partem. Solùm repugnat fidei id, quod opponitur vel sacræ paginæ, vel alicui Ecclesiæ decreto: sed hoc nulli ex his se opponit: ergo fidei non repugnat. Quoad secundam verò partem etiam probatur. Tum quia Gueuara loco suprà citato docet, ex mente Gersonis, hanc sententiam esse piam, his verbis: *Christi namque animam diuina essentia fruitione iugiter à conceptione fuisse repletam, fides adstruit. Animam verò Mariæ eiusmodi munere fuisse dotatam, suadet pietas, & multiplex congruentia, & est Gersonis expressa sententia.* Tum quia pium est quidquid cedit in maiorem venerationem, & cultum Virginis matris; sed hæc nostra conclusio absque dubio cedit in maiorem venerationem, & cultum Virginis, cùm per hanc visionem vniatur ex meritis Christi, & ex speciali Dei priuilegio intimiùs cum Deo: ergo nostra assertio pietati non repugnat, quinimmò est pia, & valde probabilis. 38

Secundò,

39 Secundò probatur eadem ratione, quâ ſuprà §. præcedenti probaui Beatam Virginem fuiſſe in ſinu gloriæ in primo ſuæ conceptionis inſtanti; nam ex eo quamplurimi Doctores, qui pro hac noſtra non ſunt concluſione, defendunt concluſionem alterius §. quia Virgo Mater debuit habere per gratiam ex meritis ſui filij quidquid ſuus Vnigenitus habuit per naturam: atqui ex eadem maiori approbata ab Hugone, à Richardo de Sancto Victore, nec-non ab Arnoldo Carnotenſi, ſequitur minor, & conſequentia noſtræ reſolutionis; vtique quia Chriſtus vt homo fuit permanenter beatus, & comprehenſor per naturam, & ex debito vnionis: ergo Maria per gratiam ex ſpeciali priuilegio Dei reſpicientis merita Chriſti Domini, debuit permanere in ſinu gratiæ, & gloriæ, ſeu eſſe viatrix, & videns eſſentiam Dei pro toto tempore ſuæ vitæ mortalis: ergo inconſequenter procedunt, qui Mariæ tribuunt viſionem Dei pro primo ſuæ conceptionis inſtanti, & ei denegant permanenter.

40 Tertiò probatur ratione deſumpta ex Arnoldo Carnotenſi *lib. de laudibus Mariæ*, vbi ſic concludit: *Atque adeo filij gloriam cum Matre, non tam communem indico, quàm eandem* Ergo iuxta doctrinam huius Doctoris, eadem gloria fuit in Maria, & in Chriſto, licèt non quantùm ad modum (quia in Chriſto fuit debita ex exigentia vnionis, & in Maria fuit ex gratia, & ex priuilegio ex meritis Chriſti;) tamen quantùm ad rem habitam: ſed in Chriſto fuit à primo inſtanti ſuæ incarnationis vſque nunc continuata per modum habitus ex ſe permanentis: ergo in Maria debuit eſſe per modum diſpoſitionis ex gratia Dei continuata vſque ad vltimum inſtans ſuæ dormitionis, in quo ex meritis eiuſdem Mariæ incepit eſſe conſummata, & per modum habitus ex ſe permanentis, aliàs non eſſet eadem in filio, & in matre.

41 Vt quartò probetur noſtra concluſio, ſuppono ex Concilio Tridentino *ſeſſ.6. cap.11.* nullum etiam ex confirmatis in gratia poſſe in hac vita mortali vitare omnia peccata, etiam venialia, exceptâ Virgine Matre, cui hoc priuilegium eſt conceſſum ex meritis ſui filij pro tota vita. Audi verba Concilij: *Quod licèt in hac vita mortali, quantumvis ſancti, & iuſti, in leuia ſaltem, & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur, peccata quandoque cadant, non propterea deſinunt eſſe iuſti.* Et can. 23. *Si quis hominem ſemel iuſtificatum dixerit ampliùs peccare non poſſe, aut poſſe in tota vita peccata omnia, etiam venialia vitare, niſi ex ſpeciali Dei priuilegio, quemadmodum de beata Virgine tenet Eccleſia, anathema ſit.*

42 Ex quo loco infert Ioannes à Sancto Thoma *1.2. q.109. art.3. fol.427.* & Ludouicus Monteſinos *art.8. diſp.29. q.1. fol.756* de facto ſolàm Virginem Matrem habuiſſe hoc priuilegium vitandi pro tota vita omnia peccata, etiam venialia. Vnde illud denegant Ioanni Baptiſtæ, nec-non, & Ieremiæ, etiamſi ſint ſanctificati in vtero materno. Ex quo conſtat, formam illam ſupernaturalem, per quam Beatiſſima Virgo vitauit omnia peccata venialia, fuiſſe ſpecialiſſimam, & diſtinctam ab illa, quæ fuit in omnibus aliis ſanctis.

43 Suppono ſecundò cum Ioanne à Sancto Thoma, *q.113. diſp.27. art. 1. fol 496.* viſionem beatam reddere hominem impeccabilem, quia deſtruit formaliter omne dictamen defectuoſum, ex quo oritur peccatum, & vnit, & conuertit totum Beatum ad Deum permanenter perfectiori, ac eminentiori modo, quàm gratia habitualis, quæ totum hominem in via non conuertit ad Deum; nec per ſe, nec per charitatis actum.

Suppono tertiò ex Richardo de Sancto Victore *lib.2. de Emmanuele, cap.30. & 31.* factum eſſe in impeccabilitate Virginis Matris id quod in Beatis creditur, ideſt, impeccabilitatem Virginis ſimilem eſſe impeccabilitati Beatorum. Hunc modum loquendi approbauit Salazar *cap.31. de conceptione, § 3.* dicens: *Deiparam Virginem gratia confirmationem adeptam fuiſſe ſimilem illi, quâ Beati gaudent in Patria.* Hanc ſuppoſitionem inſinuat D. Thomas *1.p. q.100. art.2. in corp.* vbi licèt non ita expreſſè, tamen videtur affirmare matrem Dei ex ſpeciali dono habere illam confirmationem in gratia; & impeccabilitatem; quam Beati habent ex exigentia ſtatus beatitudinis. 44

Expreſsè tamen illam defendit Scotus *in 3. diſt.12. q.1. §. Reſpondeo, verſic. de ſecundo, n.30.* his verbis: *Cùm Chriſtus in primo inſtanti vnionis eius cum Deo fuit beatus, & beatitudo abſtulit ſibi omnem peccabilitatem, vel poſſibilitatem peccandi, quæ poteſt auferri per beatitudinem, licèt cum hoc diſpenſatiuè ſtaret poteſtas merendi; plenitudo enim gloriæ, quâ ipſe fuit coniunctus fini, non minùs quàm alius Beatus (licèt potuit mereri) æquè excludit omnem poteſtatem in eo auertendi à fine, ſicut in aliis.* Et *verſic. ad ſecundum dico, num.3.* ſic fatur: *Natura, quam aſſumpſit, erat de poſſibili peccare, quia non erat beata ex vi vnionis, & habuit liberum arbitrium, & ita verſibile ad vtrumlibet: ſed per beatitudinem eſt confirmatum à primo inſtanti, vt ſit impeccabile, ſicut Beati ſunt impeccabiles.* 45

Quibus ſuppoſitis ſic probo quartò noſtram piam aſſertionem. In Beata Virgine, vt tenet Concilium Tridentinum cum omnibus Catholicis, fuit talis impeccabilitas, qualis non fuit de facto in Ioanne Baptiſta, nec in Apoſtolis: ſed talis, qualis fuit in Beatis, vt tenent Richardus Victorinus, Angelicus Magiſter, ſubtilis Doctor, & Salazar: ſed hæc impeccabilitas ad vitanda etiam omnia venialia, in Beatis dimanat formaliter à viſione beatifica, vt tenet Ioannes à Sancto Thoma cum peritioribus Thomiſtis: ergo pium eſt aſſerere, impeccabilitatem Mariæ dimanare formaliter à viſione ipſius Dei: ſed Maria ſanctiſſima, vt decernit Tridentinum, habuit hanc impeccabilitatem permanenter pro toto tempore ſuæ vitæ mortalis: ergo pro toto illo tempore conſeruauit in illa Deus ex ſpecialiſſimo priuilegio viſionem ipſius, ex qua dimanauit talis impeccabilitas. 46

§. V.

Argumenta in oppoſitum ſoluuntur.

Dices primò. Si Maria pro tota vita perſeuerauit in viſione clara Dei, fuit ſimul viatrix, & comprehendens: ſed hoc ſolùm de ſuo pretioſiſſimo filio poteſt dici: ergo. Probo ſequelam. Ex ſeo Chriſtus Dominus fuit ſimul viator, & comprehenſor, quia pro toto tempore, quo fuit in hac vita mortali, fuit in ſplendoribus Sanctorum, ſeu in viſione clara Dei: ergo ſi hoc dicitur de Matre ipſius, conſequenter debet dici, quod ſimul ſit viatrix, & comprehendens. 47

Reſpondeo negando ſequelam, ad cuius probationem diſtinguo antecedens: Chriſtus Dominus fuit viator, & comprehenſor, quia permanenter fuit in viſione clara Dei, tanquam in glo- 48

ria consummata, concedo antecedens; quia præcisè fuit in visione Dei, nego antecedens, & consequentiam; nam nullus pertingit ad statum comprehensoris vsque-dum gloria in illo sit consummata, & per modum status illi debita, in quo sensu, vt constat ex dictis §. præcedenti, non fuit in Maria; quia in ea solùm est per modum dispositionis facilè mobilis à subiecto, quantùm est ex se, quamvis ex specialissimo priuilegio Dei sit in illa ex meritis sui filij permanens; non aliter ac licet voluntas humana ex se non valeat vitare omnia peccata venialia, tamen voluntas Virginis de facto vitauit illa ex speciali Dei priuilegio, vt docet sancta Synodus loco suprà citato.

49 Dices secundò, Implicat quod aliquis sit in termino, & in via simul: ergo implicat, quod Beata Virgo sit in visione Dei, quæ est terminus, in quo quiescit intellectus humanus; & quod simul mereatur ipsam visionem Dei per actus meritorios ex se viales. Respondeo negando antecedens; tum quia de facto Christus Dominus fuit viator, & comprehensor; tum quia licèt de potentia etiam absoluta repugnet Beatis, quod possideant beatitudinem essentialem, & quod illam mereantur, non repugnat tamen, quod possideant beatitudinem essentialem, & quod per actus liberos mereantur in tali statu augmentum talis beatitudinis. Vnde multò minùs repugnabit, quod Beata Virgo dum fuit in hac mortali vita, fuerit in visione Dei non consummata, & quod mereatur vel consummationem ipsius, vel augmentum illius; siquidem tunc meritum non tendit in terminum, quem possidet, sed in illum, quem nondum habet, vt expressè docent Montesinos, & Ioannes à sancto Thoma locis suprà allegatis, loquendo de Beatis, qui permanenter sunt in patria, non permanentiâ extrinsecâ, & ex priuilegio, sicut fuit permanentia, quâ Beata Virgo fuit in hac vita in visione clara Dei. Si ergo in his, qui ex se permanenter sunt in statu beatitudinis, seu in gloria consummata, valet compati cum visione clara Dei meritum, & via in ordine ad maius gloriæ augmentum, cur non poterit esse in Beata Virgine, cui solùm ex priuilegio speciali concedimus permanenter visionem claram Dei, absque eo, quod in hac mortali vita fuerit gloria consummata, & per modum status irradiata.

50 Ex quo colliges discrimen, quod versatur inter visionem Beatorum, & Mariæ, dum vixit; nam visio Beatorum ex exigentia sua petit perpetuitatem, & continuationem in esse; non aliter, ac ex se Angelus, & rationalis anima exigunt ex se perseuerantiam in esse: at verò visio beatifica in Maria viatrice ex se non exposcebat permanentiam, sed illam habebat ab omnipotentia diuina miraculosè operante ex specialissimo priuilegio Dei constituentis Deiparam impeccabilem ex meritis sui filij per eandem formam, per quam Beati in Patria sunt impeccabiles.

51 Ex hoc non licet colligi, Beatam Virginem fuisse simul beatam, & viatricem absolutè, sed solùm esse absolutè viatricem; nam, vt docet Boëtius *lib. 3. de consolatione*: *Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus.* Sed visioni Matris Dei in hac mortali vita habitæ deficiebat ratio status exigentis ex se permanentiam; cùm illam solùm habeat ex libera Dei voluntate volente sic suam Matrem honorare pro toto tempore suæ vitæ: ergo ex eo, quod pro tota vita sit in visione clara sui Creatoris, non sequitur quod absolutè possit dici beata.

Et si inquiras, vnde proueniat visionem Dei esse in Beatis ex se difficilè mobilem ab illis; & è conuerso, esse in Beata Maria ex se facilè mobilem ab ipsa, dum fuit viatrix? Respondeo, hoc non prouenire ex eo, quod in Beatis talis visio obtineat essentiam habitus, & in Beata Virgine essentiam dispositionis, cùm, teste Ioanne à Sancto Thoma *1.2. q.49. disp.13. art.3. fol.2.* visio Dei, etiam in ipsis Beatis habeat essentiam dispositionis; sed prouenire ex eo, quod in Beatis dimanat à lumine gloriæ, quod obtinet rationem essentialem habitus ex se exigentis perseuerantiam in subiecto: at verò in Virgine, dum fuit in hac vita mortali, dimanat à lumine gloriæ, quod non obtinet munus habitus, sed dispositionis ex se non exigentis in subiecto firmitatem; & ideò visio existens in Beatis exigit ex se perseuerantiam, quam petit principium, ex quo dimanat; & è conuerso visio, quæ fuit in Virgine viatrice ex se exigit illum transitum, & illam mobilitatem, quam habet ex se principium, ex quo dimanat. 52

Dices: Visio Dei in Beatis est difficilè mobilis à subiecto, cùm in illa essentialiter consistat vita æterna, & beatitudo formalis, quæ ex se est permanens, & firma: ergo ex se visio Dei habet hanc permanentiam. Respondeo distinguendo antecedens: Visio Dei in Beatis est difficilè mobilis ratione habitus, à quo dimanat, concedo antecedens; ratione sui, nego antecedens, & consequentiam: nam licèt visio Dei, quæ est in Beatis, quia vita æterna, & beatitudo formalis est, sit difficilè mobilis à Beato; tamen hoc non habet tanquam à se principium permanentiæ, & immobilitatis; sed ab alio, tanquam effectus deriuatus à causa firma, & permanenti. Non aliter, ac licèt substantia materialis habeat partes; tamen illas non habet per se primò tanquam prima causa illarum, sed in ordine ad quantitatem, quæ per se est primum principium diuisionis, & distinctionis, vt docui in Metaphysica nostri cursus vtriusque Philosophiæ, *disp.5. q.2. per totam.* 53

§. VI.

An Moyses viderit Deum, vt est in se, in hac vita mortali?

PRo parte negante citantur ex veteribus Dionysius 4. *Cælestis Hierarchiæ*, Chrysostomus *homilia 14. super 1. caput Ioannis*, Theophylactus *in illud Ioannis 1. Deum nemo vidit vnquam.* Cyrillus Alexandrin. *lib. 1. super Ioan. cap. 22.* Irenæus *lib.4. aduersus hæreses.* Valentinus *cap.37.* Hieronymus *in 1. epist. ad Damasum, circa expositionem primæ visionis Isaiæ 6.* Euaristus Pontifex *tomo 1. Conciliorum, epistola 1. ad omnes Episcopos Africanos.* Sed vt bene docuit in præsenti Zumel *fol. 306.* in tali epistola Euaristus non se habuit vt caput Ecclesiæ, sed vt specialis Doctor propriam proferens mentem. Gregorius Nyssenus *de vita Moysis, prope medium.* Noster Bernardus *serm. 2. in Ramis Palmarum.* Necnon ex Modernis Abulensis *numero 12.* 54

q.34.

quæst. 34. vbi asserit, hanc sententiam esse communem inter Hebræos. Molina *in præsenti, fol.* 415 vbi hanc sententiam vt probabiliorem defendit, Suar. *lib.* 2. *de attributis diuinis, cap.* 30. Vasquez *disput.* 55. *cap.* 2. Granados *tract.* 5. *dub.* 1. Henriq. *in sum. lib.* 3. *cap.* 11. Amicus *disput.* 9. *sect.* 26. *fol.* 132. & alij quamplurimi.

55 Sed hoc non obstante, pro parte affirmante sit conclusio asserens, Moysem ex priuilegio speciali Dei vidisse in hac mortali vita Deum, vt est in se. Pro hac stant Diuus Augustinus *lib.* 12. *super Genesi ad litteram, cap.* 27. *&* 28. & *epist.* 112. *ad Paulinum, & serm.* 46. *ad fratres in eremo*, vbi expressè docet, Paulum, & Moysem vidisse diuinam essentiam, sicut illam vident Angeli beati. Diuus Ambrosius *lib.* 1. *hexaemeron, c.* 20. Diuus Basilius *homil.* 1. Ciranus Burgensis exponens locum Pauli 2. *ad Corinth.* 12. Caietanus 2. 2. *quæst* 175. *art.* 3. nec-non alij quamplures, tam ex antiquis, quàm ex modernis, cum Angelico Magistro in præsenti *ad* 2. & 2. 2. *quæstione* 175. *articulo tertio*, & *quodlib.* 1. *articulo primo*.

56 Audi Diuum Thomam in præsenti ad secundum, vbi sic alloquitur Theologiæ Magister: *Ad secundum dicendum, quod sicut Deus miraculosè aliquid supernaturaliter in rebus corporeis operatur, ita etiam, & supernaturaliter, & præter communem ordinem mentes aliquorum in hac carne viuentium, sed non sensibus carnis viuentium, vsque ad visionem suæ essentiæ eleuauit, vt dicit Augustinus duodecimo super Genesim ad litteram, & in lib. de videndo Deum, de Moyse, qui fuit Magister Iudæorum; & Paulo, qui fuit Magister Gentium; & de hoc plenius tractabitur, cùm de raptu eius agemus.* Ergo de mente Diui Thomæ in hac re non est dubitandum, sicut nec de mente Diui Augustini expressè citati à Diuo Thoma pro sua, & nostra assertione.

57 Et quod nostra conclusio ferè sit expressa in sacra Pagina, constat primò ex illo *Num.* 12. vbi sic exaltat magnam huius Prophetæ, & Doctoris Synagogæ excellentiam: *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum: at non talis seruus meus Moyses; ore enim ad os loquar ei, & palam, & non per ænigmata, & figuras Dominum videt.* At videre Dominum palam, & non per ænigmata, & loqui cum eo os ad os, est videre diuinam essentiam, cùm non possit clarioribus verbis hoc explicari, vt constat ex illo Apost. *ad Corinth.* 13. vbi similibus verbis explicauit visionem, quam Beati habent in patria, dicens: *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc facie ad faciem.* Ergo si Moyses secundùm sacram Paginam vidit Deum in hac vita, non in ænigmate, hoc est, *non similitudine obscura*, vt exponit noster Anselmus in præsenti; sed *facie ad faciem*, vel *os ad os*, dicendum erit absque aliqua hæsitatione, Moysem in hac vita fuisse Dei visione irradiatum.

58 Constat secundò ex illo Exodi 33. vbi promisit ei Deus visionem suæ essentiæ, dicens: *Ego ostendam tibi omne bonum*; id est, me ipsum, quod est omne bonum, vt vertunt communiter omnes Expositores: atqui secundùm mentem Doctorum, quos impugnamus, hoc tunc non fuit adimpletum, quia volens videre substantiam Dei per hæc verba: *Ostende mihi faciem tuam.* Respondit ei Deus: *Non videbit me homo, & viuet.* Et postea subiunxit: *Posteriora mea videbis, faciem autem meam videre non poteris.* Ergo promissio Dei fuit adimpleta postea, *Num.* 12. dum dicitur, *Deum vidisse non per ænigmata, & figuras; sed palam.* Aliàs talis visio non esset ostensiua, & clara, sed ænigmatica, & obscura, quod sacræ litteræ opponitur.

Dices, hanc authoritatem Exodi non conuincere in tantum, sed potiùs esse contra nostram resolutionem; nam statim ac Deus dixit Moysi: *Ego ostendam tibi omne bonum*, subiunxit: *Verumtamen faciem meam non videbis, sed posteriora mea.* Ergo Deus negauit Moysi claram suæ essentiæ visionem, aliàs ei tribueret faciem, & non posteriora; vtique, quia per *faciem* clara Dei visio; & per *posteriora*, obscura, & ænigmatica visio huius mortalis vitæ designatur, vt communiter sentiunt Patres super illud Pauli *ad Corinth.* 13. 59

Respondeo iuxta doctrinam iam insinuatam in ipsa ratione, scilicet visionem claram Dei non fuisse absolutè denegatam Moysi pro toto tempore suæ vitæ, sed solùm pro illo, pro quo eam petebat. Secundò, & conformiùs ad sensum Patrum, respondeo, Deum in illo Exodi 43. non denegasse absolutè visionem sui ipsius Moysi; immò tunc fuisse ei concessam: sed denegasse visionem cum exercitio, & vsu vitæ sensitiuæ; nam, vt iam dixi in notabilibus, §. 1. ad hoc vt connaturaliori modo videatur Deus in hac vita mortali, opus est, vel quod anima separetur à corpore, vel quod alienetur à sensibus. Et quod hæc sit vera interpretatio huius loci, constat ex verbis, quæ sequuntur in eodem capite: *Non videbit me homo, & viuet*; quæ à Diuus Thomas sic interpretatur iuxta mentem Diui Augustini *epistol.* 112. & 120. *de Genesi ad litteram, capite vigesimoseptimo.* Ad hoc vt aliquis videat Deum necessum est, vel quod anima illius separetur à corpore, vel quod totaliter abstrahatur ab vsu, & exercitio sensuum. Tertiò respondeo, prædictum testimonium quoad verba posteriora intelligendum esse secundùm potentiam Dei ordinariam; neutiquam verò secundùm absolutam, secundùm quam ex meritis Christi Domini Deus hoc priuilegium concessit Moysi famulo suo. 60

Dices secundò ex illo *Ioann.* 1. vbi assignans discrimen, quod versatur inter ministerium Moysis, & Christi, sic decantat: *Lex per Moysen data est; gratia, & veritas per Iesum Christum.* Et statim subdidit: *Deum nemo vidit vnquam. Vnigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.* Ergo secundùm Ioannem solus Filius Virginis vidit Deum in hac vita mortali; vtique, quia hanc visionem assignat pro ratione, quare sola lex, & non gratia data sit per Moysen. 61

Respondetur discrimen non oriri ex eo, quod Moyses non viderit essentiam Dei in hac vita, sed ex eo, quod non viderit iure hæreditario, sicut vidit Christus, qui est filius naturalis Patris, habens ex se ius ad hæreditatem, scilicet ad visionem claram Dei; & ideo verba illa Ioannis: *Deum nemo vidit vnquam*; eo modo, quo eum Vnigenitus videt, debent intelligi. 62

§. VII.

An Apostolus viderit in hac vita mortali Deum, vt est in se?

63 FErè omnes, qui §. antecedenti denegauere Moysi in hac vita visionem claram Dei, denegant etiam Paulo: sed omnes, qui de Moyse affirmauere Deum vidisse, affirmant nunc Paulum eum vidisse, qui non sunt minoris authoritatis, & ponderis, cùm inter illos sit Diuus Thomas loco suprà citato, nec-non Diuus Anselmus 2. *Corinth. cap.* 12. vbi exponens illud Apostoli: *Veniam ad visiones, & reuelationes Dei*, sic alloquitur. Hactenus, inquit, narraui tribulationes, & pericula, de quibus me Dominus eripuit; & nunc narrando, *veniam ad visiones, & reuelationes*, id est, ad secreta, quæ de Domino vidi, & apertè intellexi, non vt Pharao, qui vidit septem spicarum visionem, & non intellexit, quia non est reuelatum quid significaret. Ego enim mysticas visiones aspexi, & reuelante Domino quid in his sapientiæ contineretur, intellexi. Audite visiones. *Scio hominem*, ostendit quò subleuatus est, vt perinde quanta, & qualia sint, quæ illi ostensa, & dicta sunt, possint intelligi. *Scio*, inquit, *hominem raptum, siue in corpore, nescio; siue extra corpus.* Id est, *scio*, quia raptus est homo ille: sed *nescio vtrum cum corpore*, an sine *corpore*. Hoc *nescio*, *Deus scit*; id est, solito mihi iuramento istud vobis confirmo. Iuratio enim est, quod dicitur, *Deus scit. Huiuscemodi hominem scio raptum vsque ad tertium cœlum, & scio huiuscemodi hominem raptum in Paradisum.* Bis enim raptus est homo ille, id est, in tertium cœlum, & in *Paradisum* rursus. De quo Dominus latroni promisit: *Hodie mecum eris in Paradiso.* Ignorauit autem, vtrum quando sic raptus est, *in corpore* fuerit, quomodo est anima *in corpore*; cùm corpus viuere dicitur, siue vigilantis, siue dormientis, siue in ecstasi à sensibus alienata: an omnino de *corpore* exierit, vt mortuum corpus iaceret, donec peractâ illâ demonstratione, membris mortuis anima redderetur; & non quasi dormiens euigilaret, aut ecstasi alienatus, denuò rediret in sensus, sed mortuus omnino reuiuisceret. Et infrà sic prosequitur. Quapropter si hoc tertium visionis genus, quod superius est, non solùm omni corporali, quo per corporis sensus corpora sentiuntur; sed etiam omni illo spirituali genere, quo similitudines corporum spiritu, non mente cernuntur, *tertium cœlum* appellauit Apostolus, in hoc videtur claritas Dei, non per aliquam corporaliter, aut spiritualiter figuratam significationem, tanquam *per speculum in ænigmate, sed facie ad faciem*, per speciem scilicet, quia Deus quidquid quantulumcunque eum mens, quæ non est quod ipse, etiam ab omni terrena labe mundata, ab omni corpore, & similitudine corporis alienata, & arrepta capere potest. Cur autem non credamus, quod tanto Apostolo (aduerte rationem, quam Diuus Thomas tradidit *ad* 2.) Doctori Gentium rapto vsque ad istam excellentissimam visionem, voluerit Deus demonstrare vitam, in qua post hanc vitam videndus est in æternum? Et cur non dicatur iste Paradisus, excepto illo, in quo corporaliter vixit Adam? Si enim propriè quidam nemorosus locus; translato autem verbo, omnis etiam spiritualis quasi regio, vbi animæ benè est, meritò Paradisus dici potest, non solummodò *tertium cœlum*, quidquid illud est, quod profecto magnum, sublimiterque præclarum est; sed etiam ipso homine lætitia quædam bonæ conscientiæ, Paradisus est. Si ergo primum cœlum rectè accipimus generali nomine hoc omne corporeum, quidquid est super aquas, & terram; secundum autem in similitudine corporali, quod spiritu cernitur, sicut illud vnde animalibus plenus in ecstasi Petro discus ille submissus est; tertium verò quod mente concipitur, ita & secretâ, & remotâ, & omnino arreptâ à sensibus carnis, atque mundatâ, vt ea, quæ in illo cœlo sunt, & ipsam Dei substantiam, Verbumque Domini, *per quod facta sunt omnia*, in charitate Spiritus sancti ineffabiliter valeat videre, & audire, non incongruenter arbitramur, & illuc Apostolum esse *raptum*, & ibi fortassis esse Paradisum omnibus meliorem, & (si dici oportet) Paradisum paradisorum.

Nec contrarium est huic intelligentiæ (sic prosequitur noster Anselmus) illud quod Moysi Dominus ait Exodi 33. *Non videbit me homo, & viuet.* 64
Quia necesse est, abstrahi ab hac vita mentem, quando in illius ineffabilitatem visionis assumitur, sicut Apostoli mens diuinitus rapta est ex hac vita ad Angelicam vitam, antequam per istam communem mortem carne solueretur. Et ibi perfruens Dei alloquutione, audiuit ineffabilia verba, *quæ non licet homini loqui.* Ideo cùm prædicaret, dixit quod hominibus posset dici; & tenuit apud se, quod non posset dici: ergo audiatur id, quod possumus mente comprehendere, & id, quod non possumus, credamus. Si illud diceremus, rogamus te, explica magnitudinem ipsius; nonne fortè responderet nobis: Non est valde magnus, quem vidi, si à me potest explicari? Nihil clarius, nihil profundius, nihil subtilius potest adduci pro nostra assertione, vbi non solùm suam mentem explicat noster Magister, sed etiam tribuit rationem, & assignat modum, quo Diuus Paulus existens in hac vita valuit ad cognitionem sui Creatoris rapi.

Rationem tribuit, quia conueniens fuit, vt Doctor Gentium videret in ipso Deo clarâ intuitione mysteria nostræ fidei, vt esset testis ocularis ipsorum, & dicere posset cum Ioanne: *Quod vidimus, testamur & annunciamus vobis.* Modum proponit dicens, Paulum fuisse abstractum, & arreptū, seu alienatum à sensibus, dum intellectus ipsius fuit eleuatus ad claram sui conditoris visionem. Argumento difficiliori desumpto ex illo Exod. 33. *Non videbit me homo, & viuet.* Respõdet dicens, animã ipsius raptam esse ex hac vita sensitiua, hoc est, alienatã esse à sensibus, dum raptus fuit eius intellectus ad *tertium cœlum*, antequam per istam communem mortem carne solueretur. Ergo pro nostra assertione est omnis armatura fortium, dum luminaria magna Theologiæ, Anselmus, & Thomas steterunt in habitaculo vno, hoc est in vno sensu, & luce, vt Doctor Gentium non fraudaretur tanto, & tali priuilegio. 65

Si dicas, Paulum non dixisse, se vidisse, sed audiuisse arcana verba in illo raptu; & quod audire non pertinet ad visionem, sed ad fidem, vt constat ex illo Pauli ad Roman. 8. *Fides ex auditu*, vt inferas, quod ex illis verbis, *& audiuit arcana verba, quæ non licet homini loqui*; non sequitur D. Paulum Dei essentiam vidisse. 66

Respondeo, quod in præsenti idem est auditio, ac visio; tum quia ipse ait in principio, veniam *ad visiones*; tum quia in sacra Pagina pro eodem multoties vsurpantur; nam sicut loquutio multoties est per intellectum, sic auditio visio intellectus dicitur; 67

dicitur; & ideo Christus affirmat, se audiuisse, & didicisse à Patre, etiamsi talis auditio non possit spectare ad fidem, quæ in ipso non fuit; sed ad visionem.

§. VIII.

An Diuus Parens, & Patriarcha noster Benedictus in hac vita mortali viderit Deum, vt est in se.

68 IN hac re prima sententia asserit, D. Parentem Benedictum non vidisse Deum, vt est in se in hac vita mortali. Pro hac solet citari D. Thomas in præsenti, *&* 2. 2. *quæst.* 180. *art.* 5. *ad* 3. Et præcipuè *quæst.* 1. *quodlib.* 1. vbi ex professo hanc excitat difficultatem; sed immeritò, vt ex dicendis infrà constabit. Sed pro hac sententia sunt Thomistæ moderni, vt videre est apud Zumel in præsenti. Nec-non Molina ibidem. Suarez *lib.* 2. *de attributis diuinis, capite* 30. Vazquez *prima parte, disput.* 55. Amicus *tom.* 1. *disp.* 10. *sect.* 26. quia hi tres tantùm Virgini Matri hanc concedunt prærogatiuam.

69 Secunda sententia defendit, Parentem Benedictum vidisse diuinam essentiam in hac vita mortali, absque eo, quod pro tunc ex speciali priuilegio anima nostri Parentis esset à sensibus abstracta. Ita P. Salas *loco sup. à citato*, & alij quamplurimi moderni, vt videre est apud P. Molinam in præsenti *disp.* 2. *fol.* 418. vbi ait, quod visio Dei suapte naturâ neque indiget separatione animæ à corpore, neque alienatione à sensibus; quin potiùs esset miraculum, quod quis in carne diuinam essentiam videret, & vti non posset sensibus; neque experiretur, an sua anima esset, aut non esset tunc in corpore.

70 Veruntamen licèt hæc secunda sententia in sensu Patris Salas valeat defendi, dicendo fuisse speciale miraculum, quod anima nostri Parentis non esset à sensibus abstracta pro illo tunc, in quo fuit visione Dei irradiata, non aliter ac in anima Christi Domini fuit etiam speciale miraculum, quod esset in splendoribus Sanctorum, seu in visione Dei cum vsu exteriorum sensuum: tamen in sensu Patris Molinæ non potest defendi; tum quia expresè opponitur D. Augustino, Doctori Anselmo, & Angelico Magistro, vt constat ex locis suprà citatis, & ampliùs citandis pro hac vltima nostræ difficultatis resolutione. Tum, quia etiam rationi opponitur, cùm visio beata omnino rapiat mentem, ne attendere possit ad sensus.

71 Tertia denique sententia docet, Sanctissimum Monachorum Patriarcham fuisse in hac vita mortali pro breui spatio visione Dei illustratum, & pro illo tunc taliter esse suprà se, vt nullatenus vteretur sensibus. Propriis terminis illam defendunt Parentes mei, & filij ipsius Magnus Gregorius Ecclesiæ Pontifex 2. *Dialog. cap.* 39. Rupertus *ad caput.* 4. *Matthæi.* Bernardus in expositione Psalmi 84. ad illa verba, *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus.* Vterque Episcopus, Zamorensis Tossantos, & S. Victoris; ille in manuscriptis, quæ in Regia Bibliotheca Hytachensi asseruantur; iste verò *tomo* 1. *Solis Occidentis.* Magister Sylua *prima parte, quæst.* 17. *fol.* 772. Et ex aliis eam tenent Dionysius Carthusianus *serm. de Sancto Benedicto*, D. Bonauentura *serm.* 20. *consideratione* 4. & P. Salas 1. 2. q. 45. *tract.* 2. *disput.* 10. In gratiam huius sententiæ sit nostra resolutio.

Asserens Parentem Benedictum vidisse in hac vita mortali Deum prout est in se. Audi suum filium, & Ecclesiæ Pastorem Gregorium P. nostrum re, & nomine magnum, vbi sic refert euentum: *Fixum tene, Petre, quod loquor; quia animæ videnti Creatorem angusta est omnis creatura; quamlibet etenim parum de luce Creatoris aspexerit, breue ei fit omne quod creatum est, quia ipsa luce visionis intimæ mentis laxatur sinus, tantumque expanditur in Deo, vt superior existat mundo; fit verò ipsa videntis anima etiam super semetipsum; cùmque in Dei lumine rapitur, super se in interioribus ampliatur; & dum sub se conspicit exaltata, comprehendit quàm breue sit, quod comprehendere humiliata non poterat. Vir ergo Dei, qui in turri globum igneum, Angelos quoque ad cœlum redeuntes videbat, hæc procul dubio cernere non nisi in Dei lumine poterat. Quid itaque mirum, si mundum ante se collectum vidit, qui sublevatus in mentis lumine, extra mundum fuit. Quod autem collectus mundus ante oculos eius dicitur, non cœlum, & terra contracta est, sed videntis animus est dilatatus; quoniam in Deo raptus videre sine difficultate potuit omne quod infra Deum est. In illa ergo luce, quæ exterioribus oculis fulsit, lux interior in mente fuit, quæ videntis animum, cùm ad superiora rapuit, ei quàm angusta essent omnia inferiora monstrauit.* 72

73 Propter hanc authoritatem infra expendendam noster Bernardus super illa verba Psalmi 84. *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus*; quæ habentur in editione Antuerpiensi anni 1620. *folio* 371. pro nostra est assertione; vbi cùm dixisset, mortales in hac fragili vita solùm habere notitiam de Deo in ænigmate, & per speculum, in Patria verò facie ad faciem, subdit hæc verba, quæ manifestè declarant, Parentem suum Benedictum vidisse in hac mortali vita Deum, & Gregorium etiam nostrum pro hac esse sententia. Audi ipsum: *Ad quam nimirum excellentiam, licèt ad modicum, rapta fuisse videtur beata illa anima, quæ collectum sub vno solis radio mundum vniuersum conspexit, de quo Beatus Papa Gregorius in libro Dialogorum scribens, videnti, inquit, Creatorem, angusta est omnis creatura.* Hæc ille Mellifluus Doctor, ex quibus apertè constat, & Parentem Gregorium pro hac esse sententia, & ipsum ex illo vt veram habuisse.

74 Pro hac etiam assertione expresè stat noster Rupertus *ad caput* 4. *Matth.* vbi sic fatur de Patre suo Benedicto: *Mira autem valde res in hac speculatione sequuta est, quia sicut pòst ipse narrauit, omnis etiam mundus velut sub vno solis radio collectus, ante oculos eius adductus est. Verùm illa res admirationem habet aliam, quia (sicut iam dictum est) animæ videnti Creatorem, angusta est omnis creatura; & quod ante illius Sancti oculus collectus fuisse mundus dicitur, hoc egit cum homine omnipotens Deus; & non cœlum, & terra contracta est, sed videntis animus dilatatus est, qui in Deo raptus videre sine difficultate potuit omne quod infra Deum est.* Ergo ex mente nostri Ruperti constat expresè, Parentem suum Benedictum vidisse Deum in hac vita mortali; & simul Gregorium pro hac esse sententia, siquidem ferè loquitur eisdem verbis.

75 Rursus suadetur nostra conclusio ex Bulla Vrbani VIII. quam apud nos habemus authenticam, expedita anno 1632. vide illam apud Tamburinum *tomo* 3. *disp.* 24. *quæst.* 5. vbi relatio fit petitionis cuiusdam pro festo transitus Parentis nostri Benedicti de præcepto celebrando vbi sunt monasteria Ordinis, ibi hæc habet verba: *Eo quod diuina*

diuina interiùs luce splendens, sublatus in mentis lumine, superior mundo, & expansus in Deo, mentis laxato sinu, beatifico lumine humani imbecillitatem intellectus eleuante, Deum ipsum adhuc mortalis videre meruit. Hactenus petitio Romano facta Pontifici; cui annuit Pontifex festi obligationem imponens: ergo tali causa motus festum celebrari præcepit: ergo causam vt veram censuit: sed talis causa est nostra conclusio: ergo hæc vt vera debet sequi.

76 Ratione ergo à priori ex authoritatibus desumpta, nostra stabilitur conclusio. In hac Parentis nostri visione inueniuntur omnia, quæ necessaria sunt ad visionem Dei, vt est in se, tam ex parte intellectus, quàm ex parte status: ergo in intellectu Benedicti Patriarchæ ante mortem fuit visio Dei, vt est in se. Consequentia est certa; antecedens verò probatur: nam ad visionem Dei ex parte intellectus solùm exigitur, quod lumine gloriæ sit illustratus; & ex parte status, quod talis intellectus alienetur, seu abstrahatur à sensibus: sed hæc omnia dantur in visione Parentis nostri: ergo. Minor quoad primam partem constat; tum ex verbis nostri Pontificis Gregorij, vbi ait, quod ea quæ vidit, *non nisi in Dei lumine cernere poterat.* Et rursus, *cumque in Dei lumine rapitur*, & denique, *quod ipsa luce visionis intima mentis laxatur sinus tantùm, quod expanditur in Deo*, &c. Tum ex Bulla Vrbani Pontificis maximi: *Diuina interius luce splendens, sublatus in mentis lumine.* Et rursus, *beatifico lumine humani imbecillitatem intellectus eleuante.* Ergo in intellectu nostri Patriarchæ fuit lumen gloriæ, quod est naturale, & necessarium visionis Dei principium.

77 Quoad secundam partem probatur eadem maior; tum ex D. Gregorio loco suprà relato, vbi non semel affirmat, mentem Parentis sui fuisse in illa visione alienatam à sensibus; sic enim fatur: *Tantumque expanditur in Deo, vt superior existat mundo. Fit verò ipsa anima etiam suprà seipsam; cùmque in Dei lumine rapitur, super se in interioribus ampliatur, & dum sub se conspicit exaltata*, &c. Et paulò inferiùs clariùs hoc explicat, dicens. *Quid itaque mirum, si mundum ante se collectum vidit, qui sublevatus in mentis lumine, extra mundum fuit.* Tum ex Bulla Vrbani VIII. vbi sic ait: *Eo quod diuina mentis luce splendens sublatus in mentis lumine superior mundo*, &c. ergo iuxta prædicta testimonia anima nostri Patriarchæ fuit alienata à sensibus, dum supra seipsam expansa fuit in Deum, & superior extitit mundo; nam tunc aliqua creatura est supra seipsam, & superior existit mundo, quando extra mundum est, vt ait noster Gregorius: sed non potest in hac mortali vita esse extra mundum, nisi per separationem animæ à corpore pro illo breui interuallo, in quo Dei gloria fruebatur; aut per hoc, quod pro illo quasi in ecstasi esset alienatus à sensibus, vt docuit noster Anselmus §. antecedenti: ergo expressè docet noster Gregorius, quod pro illo breui spatio anima nostri Parentis fuit alienata à sensibus; vtique quia pro tunc fuit supra se exaltata, quia superior mundo, & extra mundum, quia in luce visionis beatificæ peruenit vsque ad arcana diuinitatis Dei trini, & vnius.

78 Dices Diuum Thomam *in quodlibeticis quæstionibus, q. 1. art. 1.* denegasse Parenti nostro Benedicto visionem diuinæ essentiæ in hac vita mortali, & respondisse authoritati nostri Pontificis Gregorij: ergo nec ratio, nec authoritas Pontificis conuincit in tantùm, aliàs conuinceret mentem Diui Thomæ. Antecedens quoad primam partem constat ex verbis articuli, vbi in corpore sic fatur: *Corpus corruptibile aggrauat animam, vt dicitur Sap. 9. Summa autem eleuatio mentis humanæ est, vt ad diuinam essentiam videndam pertingat. Vnde impossibile est, vt mens humana corpori vnita, Dei essentiam videat, vt Augustinus dicit 12. super Genes. ad litteram, nisi huic vita mortali funditus homo intereat, vel si alienetur à sensibus, vt nesciat vtrum sit in corpore, an extra corpus, sicut de Paulo legitur 2. ad Corinth. 11. Beatus autem Benedictus quando illam visionem vidit, nec huic vitæ funditus mortuus erat, nec à corporeis sensibus alienatus; quod patet per hoc, quod dum adhuc in eadem visione persisteret, alium ad idem videndum advocauit, vt idem Gregorius refert. Vnde manifestum est, quod Dei essentiam non vidit.* Secunda pars constat ex solutione ad primum & secundum argumentum, vbi sic respondet Pontifici: *Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius ex quadam proportione argumentari intendit in verbis illis. Si enim videntes Dei essentiam in eius comparatione totam creaturam reputant parum quid ad videndum, non est mirum, si Beatus Benedictus per lumen diuinum aliud amplius videre potuit, quàm homines communiter videant. Ad secundum dicendum, quod lumen Dei quandoque dicitur ipse Deus, quandoque verò aliud lumen deriuatum ab ipso, secundùm illud Psalmista: In lumine tuo videbimus lumen; hic autem accipitur pro lumine deriuato ab ipso.* Hucvsque Angelicus Doctor, vbi videtur ex diametro nostræ resolutioni opponi; nam absolutè, & resolutoriè dicit, Parentem Benedictum non vidisse essentiam Dei; & denique exponit authoritatem Pontificis nostri, ex qua tota nostra certitudo dependet.

Sed, ni fallor, Angelicus Magister, nec nostræ 79 resolutioni opponitur, nec exponit authoritatem, in qua vis nostræ resolutionis innititur: non, inquam, opponitur resolutioni; nam vt ex ipso articulo constat, Doctor Sanctus non inquirit absolutè, an D. Benedictus viderit in hac vita mortali essentiam Dei, vt est in se; sed an illam viderit, quando vidit mundum collectum sub vno solis radio. Et licèt verum sit, quod in principio quæstionis inquirat, *Vtrum Beatus Benedictus diuinam essentiam viderit*; tamen ipse se explicat, tam in exordio huius quæstionis quodlibeticæ, vbi sic fatur: *Quæsitum est de Deo, Angelo, & Homine. De Deo quæsitum est, quantùm ad diuinam naturam, & quantùm ad naturam humanam assumptam. Quantùm ad diuinam naturam quæsitum est, vtrum* (attende ad titulum quæstionis) *Beatus Benedictus in visione, quâ vidit totum mundum, diuinam essentiam viderit?* Quam in resolutione articuli, in corpore sic concludit: *Beatus autem Benedictus quando illam visionem vidit, nec huic vitæ funditus mortuus erat, nec à corporeis sensibus alienatus: quod patet per hoc, quod dum adhuc in eadem visione persisteret, alium ad idem videndum aduocauit.* Ergo Diuus Thomas non negauit absolutè D. Benedicto Dei visionem, sed solùm quando ille vidit totum mundum sub vno solis radio; nam pro illo tunc Sanctus Benedictus nec vidit Deum, nec fuit lumine gloriæ illustratus, sed alio lumine supernaturali, & inferiori lumine gloriæ, iuxta illud Psalmi 35. *In lumine tuo videbimus lumen.*

Deueniamus ergo ad expositionem veram An- 80 gelici Præceptoris; ipse enim format in corpore articuli hunc syllogismum: *Nemo potest videre Deum*

Deum in hac vita mortali, nisi huic vita mortali funditus intereat, vel sic alienetur à sensibus, vt nesciat an sit in corpore, vel extra corpus. Quæ maior, quidquid dicat P. Molina *loco suprà citato*, vera est, nisi detur alind nouum miraculum, vt fuit in Christo Domino, dum fuit in hac vita mortali; tum quia est expressa in D. Augustino, & Anselmo; tum quia, vt ipse Doctor Angelicus docet, corpus corruptibile aggrauat animam, & sic non potest de lege ordinaria habere vsum sensuum, dum in diuino lumine rapitur ad altiorem Deitatis contemplationem. Accedamus ad minorem. *Sed D. Benedictus, quando illam visionem vidit, nec huic vita funditus mortuus erat, nec à corporeis sensibus alienatus.* Quæ minor etiam est vera; nam tunc vocauit Seruandum socium: *Ergo non vidit Deum, vt est in se*: distinguo consequens, dum in illa visione vidit totum mundum, concedo consequentiam; pro tempore antecedenti, in quo raptus est in Deo, nego consequentiam; nam hæc visio beata præcessit illam, in qua vidit solum mundum.

81 Quare ex maiori D. Thomæ sic deduco minorem in fauorem nostræ resolutionis, & in obsequium nostri Patriarchæ: sed Diuus Benedictus antecedenter ad illam visionem, in qua sub vno solis radio totum mundum collectum vidit, fuit abstractus à sensibus; tum quia, vt docet noster Gregorius, fuit extra mundum, & supra se; tum quia, vt constat ex Bulla Vrbani VIII. fuit superior mundo: ergo pro illo priori secundùm D. Thomam vidit Deum, vt est in se. Probo hanc consequentiam. Secundùm Præceptorem Sanctum, tunc aliquis homo potest Dei essentiam videre, quando est illius anima à sensibus alienata: atqui in hac vita anima nostri Parentis fuit à sensibus alienata pro illo priori: ergo pro illo priori adhuc secundùm doctrinam tanti Magistri vidit Beatus Benedictus Dei essentiam: ergo D. Thomas non est contra nostram assertionem, quin potiùs pro illa est, cùm ex illius doctrina nostra sequatur sententia.

82 Ex quo constat, Pontificem Gregorium duas assignare visiones in Parente suo Benedicto; vnam quâ vidit sub vno solis radio totum mundum collectum; alteram, quâ extra mundum constitutus, vidit Dei essentiam. Loquendo ergo de prima, quæ secunda fuit in re, bene docet Diuus Thomas, quod tunc beatus Benedictus non vidit Dei essentiam, quia tunc vsus fuit exercitio sensuum, & vocauit Seruandum socium ad idem videndum; attamen in secunda, de qua non loquitur Angelicus Præceptor, vidit Dei essentiam, quia tunc fatetur Parens Gregorius, quod fuit abstractus à sensibus.

83 Et quod hæc sit mens nostri Pontificis, probatur; nam ex vna parte ipse fatetur animam D. Benedicti fuisse abstractam à sensibus, extra mundum constitutam, & ex alia docet, esse in exercitio sensuum, dum vocauit Seruandum Monachum, & vidit totum mundum: atqui non posuit abstractionem à sensibus ad videndum totum mundum, cùm pro tunc dicat vocasse Seruandum Monachum: ergo illam posuit ad videndum Deum, vt est in se; tum quia ei tribuit ad hanc visionem lumen Dei, quod est gloriæ; tum quia expressè docet, vidisse Creatorem; tum quia ad quid dedit ei D. Gregorius abstractionem à sensibus, si eam ei non concessit ad visionem claram Dei: ergo expressè colligitur ex authoritate nostri Gregorij, quod distinguit duas visiones, & quod in prima vidit Deum, vt est in se.

Hanc namque distinctionem visionum agnouit expressè noster Rupertus *loco suprà citato*, vbi postquam loquutus fuit de secunda visione nostri, & sui Parentis, in qua vidit totum mundum collectum sub vno solis radio, his prosequitur verbis: *Mira autem valde res in hac speculatione sequuta est; quia, sicut post ipse narrauit; omnis etiam mundus velut sub vno solis radio collectus, ante oculos eius adductus est.* Attende ad ly, *sequuta est*, vbi manifestè denotat hanc visionem sequutam fuisse ad illam, in qua facie ad faciem Deum, vt est in se, vidit. Et vt fusiùs se explicaret, sic prosequitur: *Verùm illa res admirationem habet aliam, quia (sicut iam dictum est) animæ videnti Creatorem angusta est omnis creatura.* In quibus verbis manifestè ostendit hanc visionem Creatoris esse aliam, & priorem illâ, in qua vidit mundum sub solis radio; tum quia ait, *sicut iam dictum est*; tum quia docet, illam totius mundi visionem supponere aliam, dum ait istam mundi admirationem habere *aliam admirationem*: & statim subdit, *quia animæ videnti Creatorem angusta est omnis creatura.* Ergo distinctio harum duarum visionum pro se etiam habet Magistrum, & Doctorem Virginis Rupertum nostrum, qui in gloriam sui Parentis nullum omisit apicem. 84

Ex his constat, Diuum Thomam nullibi esse contra nostram assertionem; nam expressè loquitur de secunda visione habita in eodem raptu, in qua vidit totum mundum sub vno solis radio, & in qua Seruandum Monachum vocauit, vt esset testis ocularis illius visionis. Nec mirum fuit, quod Diuus Thomas tantùm loqueretur de hac visione subsequuta, & posteriori, & non de priori, in qua vidit Deum vt est in se, & quam vt certam, & indubitatam supposuit; nam nulla difficultas erat in hoc, quod D. Benedictus alienatus à sensibus, vt illum posuit Magnus noster Gregorius, in prima visione illius raptus, videret Deum vt est in se; & magna erat in hoc, quod illum videret quando erat cum exercitio sensuum *sicut* illum posuit idem Gregorius in secunda visione eiusdem raptus: & ideo de hac visione, & non de illa quæsitum fuit à Doctore Angelico, an D. Benedictus videret diuinam essentiam. Nam, vt tradit ex multis Molina de Primogeniis *lib. 1. cap. 5. num. 3.* & alij communiter, præfatio legis dat intellectum toti legi, & ex ipsa regulatur, & causam finalem accipit: sed ex præfatione articuli D. Thomæ constat, solùm loqui de visione, quam habuit D. Benedictus, dum vocauit Seruandum: ergo de ista, & non de illa, quam antea habuit, & de qua loquutus fuit Gregorius, & de qua nos loquimur in nostra assertione, loquutus fuit Magister Angelicus. 85

Et quod in prima visione adhuc secundùm mentem D. Thomæ viderit diuinam essentiam, probatur ex verbis Magistri, sumptis ex Anselmo nostro, vt notaui §. antecedenti. Nam ideo in præsenti ad secundum docet Moysem, & Paulum eleuatos fuisse in hac vita mortali ad claram Dei, vt est in se visionem, quia ille Iudæorum, iste Gentium Magister fuerit: at Parens Benedictus fuit nec dum primus Patriarcha omnium Monachorum, sed etiam Magister Gentium: ergo in suo raptu vidit Deum vt est in se. Minor constat ex Stephano III. sic Benedictum Parentem alloquente: *Aue Christi Discipule, aue Prædicator veritatis, & Doctor Gentium.* Nec mirum est, quod dicto elogio condecoretur ab isto Pontifice, cùm non solùm per seipsum 86

prædica

prædicatione assidua Gentiles ad suaue Ecclesiæ iugum reduxerit, vt Gregorius docet; sed etiam per suos filios, & alumnos mundum totum illustrarit: ergo verè Parens Benedictus fuit Magister Gentium.

87 Confirmatur hæc ratio. Moyses in hac vita mortali fuit Dei visione irradiatus, vt probaui suprà: ergo & D. Benedictus, qui in se clausit totam huius legislatoris virtutem, vt canit Ecclesia in die sui sanctissimi obitus, vbi sic illum exaltat: *Extulit Moysem pietas benignum, inclytum proles Abraham decorat, Isaac sponsa decus, & seueri iussa parentis: ipse virtutum cumulis onustus, celsior nostri Patriarcha cœtus, Isaac, Moysem, Abraham, sub vno pectore clausit.*

§. IX.

Proponuntur, & soluuntur fundamenta vtriusque sententiæ.

88 PRimum sic procedit. D. Benedictus in illo raptu non fuit abstractus à sensibus corporeis; vtique quia in illo raptu, vt refert noster Gregorius, vocauit Seruandum Monachum; quod ad sensus spectat: ergo non vidit in illo Deum, vt est in se; tum quia, vt constat ex D. Augustino, quem Sanctus Thomas pro se citat, nullus in hac vita mortali potest Deum videre, nisi penitus moriatur, vel omnino alienetur à sensibus; tum quia visio beata omnino rapit mentem, ne attendere possit ad sensus. Respondeo iuxta dicta distinguendo antecedens: D. Benedictus non fuit abstractus à sensibus in secunda visione illius raptus, concedo antecedens; in prima, nego antecedens, & consequentiam: nam in prima visione raptus fuit extra mundum, & superior illo, & tunc vidit Dei essentiam, vt iam dixi ad rationem dubitandi Angelici Præceptoris. Vide quæ ibi dicta sunt.

89 Dices. Adhuc in prima visione illius raptus Benedictus Parens vtebatur sensibus: ergo adhuc tunc non vidit Deum. Consequentia est certa; antecedens probatur, quia transacto raptu Benedictus narrauit quæ in prima visione illa acciderunt, vt refert Gregorius: ergo in prima visione illius raptus vtebatur sensibus; vtique quia ideo Paulus narrare non potuit quæ in raptu vidit, quia in eo fuit à sensibus alienatus, & ita docet se raptum fuisse in Paradisum, *vbi audiuit arcana verba, quæ non licet homini loqui*: ergo si Benedictus narrauit, quæ in prima visione raptus conspexerat, signum fuit, quod sensibus vtebatur.

90 Respondeo negando antecedens, ad cuius probationem distinguo antecedens. Transacto raptu Benedictus narrauit quoad an est, quæ illi acciderunt, concedo antecedens; quoad quid est, nego antecedens, & consequentiam: ad cuius probationem fateor, Paulum non potuisse loqui clarè, & quoad quid est, quæ audierat; nam cùm diuinitas, quam viderat, ineffabilis sit, nullis Apostoli verbis exprimi potuit quoad quid est; cum quo bene stat, quod potuerit illam, quoad an est, explicare, vt illam explicauit dum dixit, se raptum fuisse ad Paradisum; idest, ad visionem claram Dei, vt communiter explicant omnes Doctores illa verba Christi Domini: *Hodie mecum eris in Paradiso.*

91 Hanc solutionem accepi ex nostro Magistro Anselmo loco suprà citato, vbi sic concludit: *Et ibi perfruens Dei alloquutione, audiuit ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui; ideo cùm prædicaret, dixit quod hominibus posset dici, & tenuit apud se, quod non posset dici; ergo audiatur id, quod possumus mente comprehendere, & id quod non possumus, credamus. Si illi dixerimus, rogamus te, explica magnitudinem illius; non-ne fortè responderet nobis: Non est valde magnus, quem vidi, si à me potest explicari.* Ergo optimè stat, quod in raptu sit Paulus abstractus à sensibus, & quod postea valeat parcè dicere id quod vidit.

Replicabis. Illa, quæ videntur ab anima sensibus destituta, non valent ministerio sensuum enarrari: sed Parens Benedictus enarrauit ministerio sensuum, quæ viderat: ergo illius anima nullatenus erat sensibus destituta, dum fuit in illo raptu. 92

Respondeo negando maiorem, vel illam distinguendo claritatis gratiâ: illa, quæ videntur ab anima sensibus destituta, non possunt ministerio sensuum enarrari, *quoad quid sunt*, seu perfectè, concedo maiorem; quoad *an est*, & imperfectè, nego maiorem, & distinctâ minori in eodem sensu, nego consequentiam; nam sicut D. Paulus enarrauit illa, quæ in raptu vidit, etiamsi non fuerint comparata ministerio sensuum; sic etiam Parens Benedictus enarrauit ministerio sensuum ea, quæ in raptu sine ministerio sensuum vidit; nam illa visio Dei relinquit in anima aliquam notitiam, & recordationem mysterij reuelati, seu visi, quod aliqualiter potuit per sensus declarari, vt non obscurè docuit P. Suarez *tomo secundo, de Beatitudine, libro 12. quæst. 8. articulo 4. versic. Dicunt aliqui*, vbi ait, quod hoc donum videndi essentiam Dei clarè, dum aliquis est viator, relinquit memoriam illius obiecti, quod vidit in tali raptu. Audi ipsum: *Non enim per se ad aliorum vtilitatem, sed potissimùm ad suscipientis bonum, ac perfectionem confert. Magnum enim spiritale bonum secum affert, non solùm quia pro eo tempore, quo durat, totam animam Deo vnit, & singulari eius amore, & charitate inflammat (quod per se satis est;) sed etiam, quod transactâ illâ visione, memoria, & vestigium eius manens in homine plurimùm potest excitare ad eundem Dei amorem, & ad maiorem cum eo familiaritatem, cordisque puritatem.* 93

Secundum argumentum in fauorem Patris Salas sic procedit. Sanctus Parens Benedictus vidit totum mundum in Deo, seu in essentia Dei, tanquam in obiecto priùs cognito: ergo nec-dum in prima visione, in qua fuit illius anima à sensibus abstracta, vidit Deum, vt est in se; sed etiam in secunda, in qua mundum vidit. Consequentia constat ex antecedenti; antecedens verò probatur primò ex D. Bonauentura *lib. de luminaribus Ecclesiasticis, serm. 2.* vbi sic loquitur de raptu Sanctissimi Parentis Benedicti: *Mundus non fuit coangustatus in vno radio solis, sed eius animus dilatatus, quia vidit omnia in illo, cuius magnitudine omnis creatura angustata est, & parua, & modica.* Ergo secundùm mentem Doctoris Seraphici Diuus Benedictus vidit mundum in Deo suo, tanquam in obiecto priùs cognito. Probatur secundò ex Dionysio Carthusiano *sermone de S. n. o Benedicto*, vbi pro eadem est sententia, his verbis: *Sed in diuitiis gloriæ fuit vberrimè raptus, & in lumine Creatoris ita expansus, quod faciliter in eius luce conspicere quiuit quidquid sub illo fuit.* Ratione denique probatur; quia non est 94

est assignabile aliud medium, in quo possit videri totus mundus, nisi Dei essentia, in qua omnia sunt tanquam in causa: ergo si in secunda visione omnem mundum conspexit, fuit quia talis visio per se primò fuit terminata ad Deum, & per se secundò ad creaturas sub illo, & in illo contentas.

95 Et quamvis propter testimonia horum Patrum, & propter simile Christi Domini, nec-non suæ Matris immaculatæ probabiliter valeat defendi Diuum Benedictum vidisse totum mundum in essentia Dei, etiamsi non fuisset à sensibus abstractus; & consequenter etiamsi non fuissent in illo raptu duæ visiones, sed vna per se primò terminata ad essentiam Dei, & per se secundò ad creaturas; tamen, quia luminaria magna Theologiæ, scilicet Augustinus, Anselmus, & Doctor sanctus docent, purum hominem non posse in hac vita sine nouo miraculo videre Deum, quin ipsius anima à corpore separetur, vel quin omnino alienetur à sensibus; ideo probabiliùs assero, in illo raptu fuisse duas visiones: vnam, in qua vidit Deum, & aliquas, vel omnes creaturas in mundo existentes, de quo nihil certum, cùm hoc non sit relatum à Diuo Gregorio; & aliam, in qua solùm vidit mundum collectum sub vno solis radio; tum quia Pontifex Gregorius expressè ei tribuit in illo raptu vnam visionem supra se, & extra mundum, hoc est, absque exercitio sensuum; & aliam intra mundum, hoc est cum exercitio sensuum, videlicet dum vocauit Seruandum: ergo absque authoritate Pontificis Benedicto denegat duas visiones. Secundò quia absque necessitate non sunt multiplicanda miracula, & quod potest fieri per vnum miraculum, & connaturaliori modo, non debet fieri per duplex, & repetitum: sed ad videndum Deum in hac vita mortali, secundùm potentiam Dei ordinariam est necessarium, quod mens abstrahatur à sensibus, vt contigit Paulo: ergo absque necessitate hi Patres concedunt Benedicto in tali raptu aliud miraculum, nempe, quod eius anima esset cum exercitio sensuum, dum in raptu vidit Deum.

96 Quare ad argumentum respondeo negando antecedens, nam quando vidit totum mundum sub vno solis radio collectum, non vidit illum in Deo, nec per visionem, per quam vidit Deum; sed per aliam distinctam, in eodem raptu habitam. Non aliter ac *Matth.* 4. dicitur, diabolum ostendisse Christo Domino omnia Regna mundi, & gloriam eorum: atqui Christus Dominus tunc non vidit mundum in Deo, nec per visionem, per quam ipsum Deum videbat, sed per aliam distinctam à visione Beata: ergo non mirum est, quod Parens Benedictus videret in raptu mundum collectum sub vno solis radio, absque eo, quod illum in Deo videret.

97 Audi Rupertum nostrum super ipsum caput 4. Matth. vbi absque distinctione de vtroque loquitur casu: *Porrò illa ostensio diaboli, qualis putas extitit? Qualiter omnia regna mundi, & gloriam eorum homini diabolus simul ostendere potuit? & vt ait Lucas, in momento temporis? Neque enim natura rerum, sine oculorum hoc admittit, vt de monte quolibet, quantumvis excelso, cuncta terræ regna, regnorumque omnium gloria simul, & in momento possit ab homine perspici. Nihil tale vspiam sacra Scriptura gestum meminit, quin quod Beatus Papa Gregorius de vno vitæ venerabilis viro nomine, & gratiâ Benedicto refert, quia dum quiescentibus fratribus, instans vigiliis nocturnæ orationis tempora praeuenisset, ad fenestram stans, & omnipotentem Dominum deprecans, subitò vidit fusam lucem desuper cunctas noctis tenebras effugasse, tantoque splendore clarescere, vt diem vinceret lux illa, quæ inter tenebras radiasset. Mira autem valde res in hac speculatione sequuta est; quia sicut post ipse narrauit, omnis etiam mundus, velut sub vno solis radio collectus, ante oculos eius adductus est. Verùm illa res admirationem habet aliam, quia (sicut iam dictum est) animæ videnti Creatorem angusta est omnis creatura: & quod ante illius Sancti oculos collectus fuisse mundus dicitur, hoc egit cum homine omnipotens Deus; & non cælum, & terra contracta est, sed videntis animus dilatatus est, qui in Deo raptus videre sine difficultate potuit omne quod infra Deum est. Cùm hac dicit, addens etiam hac; in illa ergo luce, quæ exterioribus oculis fulsit, lux interior in mente fuit, quoniam videntis animum, quia ad superiora rapuit, ei, quàm angusta essent omnia inferiora, monstrauit; cùm, inquam, hac dicit, palam astruit, quia prospectus ille mentis magis quàm oculorum fuit. Illud mirantes veneramur, quid egit cum homine omnipotens Deus: de isto verò quid dicemus, quod circa hominem Deum Dei filium tentator egit diabolus? si qua vobis scriptura narraret, similiter eum fecisse ei quemlibet hominum, vt in momento temporis mundum illi ostenderet vniuersum, non dubitaremus dicere, ostensionem spiritualis nequitiæ, visumque fuisse phantasticum. Numquid & hunc hominem, quem explorabat, vtrum esset filius Dei, per suas phantasias diabolus est ausus aggredi? Animus fidelis hoc vel cogitare perhorrescit. Sed ne abhorrescas, quia quantò est maior tentatoris iniuria, tantò gloriosior victoris patientia.*

Ex hac docta, licèt prolixa authoritate, quamplurima colliges, quæ totam illustrant nostræ doctrinæ veritatem. Nam primò sequitur, duas habuisse Benedictum visiones; vnam, in qua vidit mundum, dum dixit: *Mira autem valde res in hac speculatione sequuta est.* Et si ab illo inquiras, Quæ? Respondet tibi: *Quia omnis mundus velut sub vno solis radio collectus, ante oculos eius adductus est.* Et postea rediens ad alteram, in qua Deum vidit, ait: *Verùm illa res admirationem habet aliam, quia (sicut iam dictum est) animæ videnti Creatorem angusta est omnis creatura.* Si ergo illa visio sequitur ad istam, & ista est alia ab illa (verbis loquor Ruperti) signum est, quod in illo raptu, non vna, sed duplex fuit visio. 98

Sequitur secundò, contra Rupertum, & textum nostri Pontificis loquutum fuisse Patrem Hieronymum Fasolium, dum 1. *p. q.* 12. *art.* 11. *dub.* 10. *num.* 49. sic fatur de raptu sanctissimi Patris nostri Benedicti: *Potest autem solui designando, aut distinguendo duo visionum genera; alterum corporale, alterum spirituale; & negando ambas visiones fuisse simul.* Contra Rupertum, inquam, & Pontificem Gregorium est hæc resolutio, quia expressè docent, secundam visionem, in qua Benedictus vidit mundum sub vno solis radio, non fuisse tam corporalem, quàm spiritualem, dum sic alloquitur in verbis ad longum suprà rescriptis. Ausculta verba Magistri: *Et quod ante illius Sancti oculos collectus fuisse mundus dicitur, non cælum, & terra contracta est, sed videntis animus est dilatatus: in illa ergo luce, quæ exterioribus oculis fulxit, lux interior in mente fuit.* Cùm, inquam, hoc dixit, palam astruit, quia prospectus ille mentis magis, quàm oculorum fuit. 99

100 Sequitur tertiò, Diuum Benedictum in ſecunda viſione illius raptus vidiſſe mundum per vnam, vel per plures ſpecies creatas vniuerſaliores, à Deo inſuſas in ordine ad cognitionem totius mundi, ad modum, quo à Thomiſtis *in hac prima parte, quæſtione 55. articulo tertio*, dicitur, Angelos Superiores intelligere per ſpecies vniuerſaliores, & quod vnica ſpecies ſufficit ad plura, & diuerſa. Audi D. Thomam, *ad 3.* vbi ſic ait: *Ad tertium dicendum, quod idem non poteſt eſſe plurium propria ratio adæquata: ſed ſi ſit excellens, poteſt idem accipi vt propria ratio, & ſimilitudo diuerſorum: ſicut in homine eſt vniuerſalis prudentia quantùm ad omnes actus virtutum; & poteſt accipi vt propria ratio, & ſimilitudo particularis prudentiæ, quæ eſt in leone ad actus magnanimitatis; & eius, quæ eſt vulpe ad actus cautelæ; & ſic de aliis. Similiter eſſentia diuina accipitur propter ſui excellentiam propria ratio ſingulorum, quæ ſunt in ea; vnde ſibi ſingula ſimilantur ſecundùm proprias rationes: & eodem modo dicendum eſt de ratione vniuerſali, quæ eſt in mente Angeli, quod per eam propter eius excellentiam multa cognoſci poſſunt propria cognitione.*

101 Et quod hoc corollarium ſequatur ex verbis Ruperti, conſtat; nam docet, hanc viſionem eſſe intellectus, qui abſque ſpecie non poteſt dari, cùm ab obiecto, & potentia ſit viſio: ergo non mirum, quod in hoc raptu ſit à Deo infuſa ſpecies ita vniuerſalior, vt per illam valeat elicere viſionem totius mundi intuitiuam, in qua clarè, & diſtinctè cognoſcat, ſicut Angelus, omnia, quæ in mundo ſunt. Et hac de cauſa refert Gregorius, animum illius eſſe dilatatum, quia ex natura rei non poterat agnoſcere niſi per ſpecies à ſenſibus acceptas, quæ ex ſe limitatæ, , & determinatæ ſunt: at ex ſpeciali gratia Dei fuit illius animus dilatatus ad omnia obiecta, quæ in mundo exiſtebant per ſpeciem vniuerſaliorem à Deo immediatè infuſam in eius intellectum. Cum hac doctrina ſtat, quod clarè, & diſtinctè cognouerit quidquid tunc erat in mundo; nam, vt etiam refert idem Gregorius in tali raptu, *non cœlum, & terra contracta eſt*; quia clarè, & diſtinctè, & non genericè, ſeu confusè agnouit in illa ſpecie vniuerſaliori omnia, quæ in mundo erant; non aliter ac Angelus Superior per ſpeciem ſimilem clarè, & diſtinctè, & non genericè, ſeu confusè cognoſcit ex natura rei omnes entitates naturales, quæ in mundo exiſtunt.

102 Argumentum tertium accipitur ex fundamento, quod habet Zumel in præſenti, *diſputatione vnica, fol.* 305. Diuus Gregorius Magnus *lib.* 13. *cap.* 37. & 38. negauit Moyſi, & Paulo priuilegium videndi Deum: ſed credibile non eſt quod 2. *dialog. cap.* 39. conceſſerit Benedicto priuilegium, quod negauit Paulo, & Moyſi: ergo illud non conceſſit D. Benedicto.

103 Ratione etiam id probat. Nam inſignis temeritas eſt excipere aliquem abſque magno fundamento à generali regula ſacræ Paginæ: ſed nullum fundamentum datur ad excipiendum Diuum Benedictum ab hac regula generali, *Deum nemo vidit vnquam*: ergo temerarium eſt, aſſerere Diuum Benedictum vidiſſe Deum in hac vita mortali.

104 Et poſtea hanc ſtatuit concluſionem. Verùm dico, minùs improbabiliter poſſe dici, Adam vidiſſe eſſentiam diuinam, quàm Diuum Benedictum, aut quemlibet alium Sanctorum. Et infrà aliam aſſignat concluſionem hoc modo: *Parum, aut nihil probabilitatis habet iſta ſententia, ſcilicet, quod Adam viderit Dei eſſentiam.* Et appoſitis fundamentis pro hac ſua ſententia, ſic concludit: *Ergo incredibile eſt, quod viderit diuinam eſſentiam, & ita abſque temeritate dici non poteſt iſta ſententia.* Ex qua concluſione apertè ſequitur iuxta huius Doctoris mentem, ſententiam noſtram aſſerentem Diuum Benedictum vidiſſe Dei eſſentiam, dum fuit in hac via mortali, non ſolùm eſſe incredibilem, improbabilem, & temerariam, ſed plus quàm temerariam? Quod verò hæc conſequentia manifeſtè ſequatur ex dictis huius Authoris, probatur: nam ipſe aſſerit in prima concluſione, quod minùs improbabilis eſt ſententia aſſerens, Adam vidiſſe diuinam eſſentiam, quàm aſſerens Diuum Benedictum illam vidiſſe: ſed poſtea in ſecunda concluſione ait, ſententiam de Adamo habere nihil, aut parum probabilitatis; & denique concludit aſſerendo, de Adamo eſſe incredibilem, & temerariam: ergo ſententia de Diuo Benedicto iuxta huius Authoris mentem non ſolùm eſt incredibilis, improbabilis, & temeraria, ſed pluſquam temeraria? Quid ergo erit hæc ſententia tanto teſtificata Pontifice? vt credibilis fiat tot illuſtrata rationibus? vt probabilis exiſtat talibus venerata Doctoribus? vt certa, & ſtabilis perſeueret: erit namque hæretica? vel erronea? Abſit à tam docto Magiſtro hæc audacia. Singularis fuit illius calamus; ſed non quia ſingularis, in hac re doctior. Communis, & pia ſententia ſemper eſt amplectenda, maximè in controuerſiis de facto, in quibus plus datur authoritati, quàm rationi. Omnes Benedictini Scriptores exurgunt in cauſam ſuam, non abſque veritatis fundamine; ſiquidem noſter Gregorius expresſè docet, animam D. Benedicti fuiſſe in tali raptu extra mundum, & ſupra ſe. Et inquiras, ad quid?

Reſpondet non ſemel, hoc fuiſſe ad videndum Deum vt eſt in ſe. Audi illum: *Quia animæ videnti Creatorem anguſta eſt omnis creatura.* Et poſtea: *In Deo raptus.* Attende, quod non dicit à Deo, ſed *in Deo*, vt denotet ipſam ineffabilem Trinitatis Deitatem ſuam rapuiſſe mentem. Et rurſus: *Cùmque in Dei lumine rapitur.* Vbi denotat lumen gloriæ ad talem viſionem Dei neceſſarium. Hanc fuiſſe mentem huius Pontificis defendunt Bernardus, Rupertus, Bonauentura, & alij ſuprà relati; & Doctorem Sanctum non fuiſſe noſtræ ſententiæ contrarium, magis quàm probabiliter oſtendi. Vbi ergo hic Author inuenit incredibilitatem, improbabilitatem, & temeritatem, ignoro? Nam credibilitas accipitur ex teſtimoniis, & hæc noſtra ſententia pro ſe habet quampluri- 105
ma Patrum teſtimonia: & quamvis pro ſe non haberet niſi authoritatem Pontificiam noſtri Magni Gregorij, redderet illam euidenter credibilem. Probabilitas ex rationibus; & hæc ſententia pluribus nititur rationibus valde certis, vt ex diſcurſu quæſtionis apertè conſtat: ergo ſi eſt euidenter credibilis, & probabilis, non eſt temeraria, ſed pia, & certa.

ARTI

ARTICVLVS XII.

Vtrum per rationem naturalem Deum in hac vita cognoscere possimus?

AFfirmatiuè respondet vterque Magister, vt constat primò *ex articulo 1. & 2. quæstione 2. huius primæ partis.* Nec-non expressè illam docet in expositione *ad Rom.* 1. Audi Anselmum nostrum, vbi sic decantat: *Veritatem Dei*, idest, quod ipse est Deus, *detinent in iniustitia*: quia cùm verè sciant vni Creatori Deo debere cultum summæ venerationis exhiberi, eum iniustè exhibent creaturæ. *Veritatem Dei*, idest, veram de Deo cognitionem, *detinent in iniustitia*, idest, in malo opere, malentes iniustè morari in voluptatibus suis, nec pro Dei veritate, quæ se illis sponte offert, volentes à nequitia sua recedere, sed ipsam veritatem in nequitia, si fieri possit, detinere secum. Dixi, quia detinent *veritatem Dei*, nec sinunt vt ad aliorum notitiam perueniat, dum simulacra pro Deo docent adorari. Nam ipsi nouerunt ipsam veritatem, quam cæteris abscondunt; *quia quod notum est Dei*, idest, quod naturali ingenio sciri potest de Deo, *manifestum est in illis.* Multa enim sunt, quæ de Deo per naturam sciri non possunt, sicut est mysterium Incarnationis, & passionis, quæ latuit sapientes mundi: sed hoc de Deo naturaliter sciri potest, quod ipse sit Deus; quia omnis creatura ostendit, se non esse Deum, sed esse alium, qui eam fecerit, cuius seruitio parère necesse sit, &c. Ex quibus verbis, & ex aliis, quæ habentur in articulo 2. quæstionis 2. iam citatæ, habes, quod Deus in hac vita per rationem naturalem potest ab hominibus cognosci, saltem quoad an est; cùm omnis creatura naturali ratione agnoscat, se non esse Deum, sed esse alium à nullo dependentem, & à quo omnia alia dependent, qui Deus sit. Hanc eandem rationem inuenies in Angelico Magistro, vt intuenti constabit.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum per gratiam habeatur altior cognitio Dei, quàm ea, quæ habetur per rationem naturalem?

COnclusio nostri Anselmi est affirmatiua, & constat eius mens primò ex expositione *ad Rom.* 1. vbi sic fatur. Cùm enim quidam eorum non solùm ad instituta vtilissimarum artium, & doctrinam liberalium disciplinarum, sed etiam ad inquisitionem summi boni aciem mentis intenderent, & inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspexerint; non agentes tamen gratias Deo, nec confitentes illum sibi esse huius facultatis authorem, sed dicentes se esse sapientes; idest, non in Deo, sed in semetipsis gloriantes, quasi ad veritatis inspectionem suis studiis, atque rationibus propinquassent; *euanuerunt in cogitationibus suis*; & quod illuminante Dei gratiâ inuenerant, obcæcante superbiâ perdiderunt.

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

Constat secundò ex expositione 1. *ad Corinth.* 2. vbi sic fatur: *Veni non in sublimitate sermonis*, idest, non in Rhetoricis, & Dialecticis disputationibus, vt artificiosè, & compositè prædicarem vobis secundùm Logicam; nec *in sublimitate scientiæ*, idest, humanarum rationum, secundùm Physicam; quod laudatis in pseudo-Apostolis, qui per eloquentiam suam commendant prauam doctrinam suam, & per sapientiam mundi euacuant crucem Christi. *Sermo meus* de moribus, *& prædicatio mea* de Christo: vel *sermo* priuatim coram paucis, *& prædicatio* publicè coram omnibus, *non* fuit *in persuasibilibus verbis humanæ sapientiæ*; idest, *in verbis*, quæ per humanam sapientiam suaderent credere quod dicebam; *sed fuit in ostensione spiritus, & virtutis*, idest, in eo quod ostendebam me habere Spiritum sanctum, religiosè viuendo, & prophetando: ideo sic feci, *vt fides vestra non sit fundata in sapientia hominum, sed in virtute Dei*, idest, secundùm humanam sapientiam non quærat rationes eorum, quæ debet credere; sed omnia imputet virtuti diuinæ possibilia, sciens Deo nihil esse impossibile. Ergo iuxta mentem nostri Anselmi fundatam in firma petra Apostoli, per Spiritus sancti gratiam habetur altior cognitio, quàm illa, quæ habetur per rationem naturalem.

Constat tertiò ex eodem capite infrà, vbi sic loquitur: Hæc nobis per Spiritum sunt reuelata, nec mirum; *quia Spiritus scrutatur omnia, etiam profunda Dei*; idest, quæ in Deo latent longè remota à creaturarum cognitione. *Scrutatur*, non vtique, vt quod nescit, inueniat; sed quia nihil relinquit omnino, quod nesciat. *Profunda Dei scrutatur*, quia eius secreta, & arcana nouit, ac per hoc Deus esse manifestatur, qui omnia Dei occulta scire ostenditur. Scrutari *omnia* perhibetur; quia in nobis manens, facit vt nos ea scrutemur; & quod nos dono ipsius facimus, ipse dicitur facere; quia sine illo nos non possumus facere; & accepto spiritu Dei discimus & quid agatur in Deo, quia cùm per eius spiritum scimus, etiam sic nemo scit, nisi spiritus Dei. Sic autem scit ipse in nobis, sicut loquitur in eis, quibus dicitur Matth. 10. *Non enim vos estis, qui loquimini, sed spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis.* Solus *spiritus Dei* nouit ea, *quæ Dei sunt*; sed *nos non spiritum mundi, sed spiritum Dei accepimus*, quo docemur non quæ mundi, *sed quæ Dei sunt*, quia spiritus mundi non potest scire quæ ab hoc nobis insinuata sunt. Ex quibus verbis, & sequentibus manifestè liquet, esse per spiritum, seu gratiam Dei altiorem cognitionem illâ, quâ per rationem naturalem scimus, quæ Dei sunt.

Eandem conclusionem tenet Magister Angelicus, quam primò probat in argumento *sed contrà*, ex hoc vltimo Pauli testimonio, vbi dicitur: *Nobis reuelauit Deus per spiritum suum, illa scilicet, quæ nemo Principum huius sæculi nouit*, idest Philosophorum, vt exponit noster Anselmus, & Glossa super hæc verba. Secundò probat in corpore ex eo, quod lumen naturale intellectus corroboratur, & perficitur per lumen supernaturale à Deo concessum: ergo per tale lumen altior cognitio Dei habetur, quàm illa, quæ haberi potest per rationem naturalem nostri intellectus.



QVÆSTIO XIII.

De diuinis nominibus.

ARTICVLVS I.

Vtrum aliquod nomen Deo conueniat?



AFFIRMATIVE respondet eximius Pater, & Magister Anselmus; & constat eius mens in expositione *ad Rom. 1.* vbi sic loquitur. Nam illi, idest, sapientes huius sæculi, nouerunt ipsam veritatem, quam cæteris abscondunt; *quia quod notum est Dei*, idest, quod naturali ingenio sciri potest de Deo, *manifestum est in illis*: sed hoc de Deo naturaliter sciri potest, quod ipse sit Deus, quia omnis creatura ostendit se Deum non esse, sed esse alium, qui eam fecerit, cuius seruitio parêre necesse sit. Itaque *quod notum est* de Deo, *manifestum est illis*, vel manifestum est in illis. Nam *inuisibilia ipsius*, idest, æternitas, virtus, omnipotentia, *conspiciuntur à creatura mundi*, idest, ab homine, intellecta per ea, quæ facta sunt, idest, per creaturas; vestigia quippe Creatoris sunt mira opera inuisibilis creaturæ, quoniam per hæc, quæ ab ipso sunt, imus ad ipsum. Bene itaque dicitur, *quod inuisibilia Dei conspiciuntur à creatura mundi*, idest, ab homine *intellecta per ea, quæ facta sunt*; quoniam per visibiles facturas intelligitur inuisibilis factor: sed *commutauerunt veritatem Dei in mendacium*, idest, quod de Deo verum est, dederunt idolo, quando, sicut Scriptura dicit Sap. 14. *incommutabile nomen imposuerunt lignis, & lapidibus*. Nomen quippe Deitatis est incommutabile creaturis, quoniam solus Creator propriè, & verè Deus nominatur.

Ex quibus verbis apertè constat, Deum posse à nobis nominari ex ordine creaturarum ad Deum, vel ex connexione, quam Deus habet cum creaturis; aliàs non diceret Anselmus, quod imposuerunt lignis, & lapidibus nomen Deitatis creaturis incommunicabile. Ratio verò huius conclusionis facilè valet ex ipsis verbis formari; nam licèt in hac vita, naturaliter saltem, & per speciem aliquam creatam non possit cognosci Deus, vt est in se; tamen potest cognosci quoad an est, in creaturis, prout in eis lucet in ratione principij, vel finis; nam, vt ait Magister noster: *Vestigia Creatoris inuisibilis sunt mira opera creaturæ*: sed nomen conuenit rebus mediis conceptibus, cùm secundùm Philosophum 1. *Periher. cap. 1.* voces sint signa conceptuum: ergo licèt Deus non valeat *à creatura mundi, idest ab homine*, concipi, seu sciri naturali ingenio, per ea, quæ facta sunt, quoad quid est; tamen quoad an est valet cognosci, & sciri naturaliter: ergo vt sic, idest, ex connexione Dei ad creaturas, vel ex ordine creaturarum ad Deum poterit nominari. Eandem conclusionem tenet Magister Sanctus; & probat in corpore ratione deducta ex verbis Anselmi. Et in argumento sed contrà ex illo Exodi 15. *Quasi vir pugnator omnipotens nomen eius.*

ARTICVLVS II.

Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo substantialiter?

EXpressis verbis Anselmus noster proposuit hunc articulum in Monologio, cap. 14. vbi inquirit: *Quod possit, aut non possit de natura diuina dici substantialiter?* Cui respondet conclusione affirmatiuâ, his verbis: *Iam non immeritò valde moueor, quàm studiosè possunt inquirere, quid omnium, quæ de aliquo dici possunt, huic tam admirabili naturæ queat conuenire substantialiter? quamquam enim mirer, si possit in nominibus, vel verbis, quæ aptamus rebus factis de nihilo, reperiri, quod dignè dicatur de creatrice vniuersorum substantia; tentandum tamen est, ad quid hanc indagationem ratio perducat. Itaque de relatiuis quidem nulli dubium, quia nullum eorum substantiale est illi, de quo relatiuè dicitur. Quare si quid de summa natura dicitur relatiuè, non est eius significatum substantiale. Vnde hoc ipso quod summa est omnium, siue maior omnibus, quæ ab ipsa facta sunt, vel aliquid aliud, quod similiter relatiuè dici potest; manifestum est, quod non eius naturalem designat essentiam: si enim nulla earum rerum nunquam esset, quarum relatione summa, & maior dicitur ipsa, nec summa, nec maior intelligeretur, nec tamen idcirco minus bonum esset, aut essentialis suæ magnitudinis in aliquo detrimentum pateretur. Quod ex eo manifestè cognoscitur, quoniam ipsa quidquid boni, vel magni est, non est per aliud, quàm per seipsam. Si igitur summa natura sit, potest intelligi non summa, vt tamen nequaquam sit maior, aut minor, quàm cùm intelligitur summa omnium; manifestum est, quoniam summum non simpliciter significat illam summam essentiam, quæ omnino maior, & melior est, quàm quidquid non est quod ipsa. Quod autem ratio docet de summo, non dissimiliter inuenitur in similiter relatiuis.*

Illis itaque, quæ relatiuè dicuntur, omissis, quia nullum eorum simpliciter demonstrat alicuius essentiam; ad alia discutienda se conuertat intentio: & quidem si quis singula diligenter intueatur, quidquid est, præter relatiua, aut tale est, vt ipsum omnino melius sit, quàm non ipsum; aut tale est, vt non ipsum in aliquo melius sit, quàm ipsum. Ipsum autem, & non ipsum non aliud hic intelligo, quàm verum non verum, corpus non corpus, & his similia. Melius quidem est omnino aliquid, quàm non ipsum; & sapiens, quàm non sapiens; idest, melius est sapiens, quàm non sapiens. Quamuis enim iustus non sapiens melior videatur, quàm non iustus sapiens, non tamen melius simpliciter est non sapiens, quàm sapiens. Similiter omnino melius est verum, quàm non ipsum, idest, quàm non verum; & iustum, quàm non iustum.

Melius autem est in aliquo non ipsum, quàm ipsum; vt non aurum, quàm aurum; nam melius est homini esse non aurum, quàm aurum; illa enim natura diuina sola est, quâ penitus nihil est melius, & quæ melior est omnibus, quæ non sunt quod ipsa. Non est igitur corpus, vel aliquid eorum, quæ corporei sensus discernunt; quippe his omnibus melius est aliquid, quod non est quod ipsa sunt; mens enim rationalis, quæ nullo corporeo sensu quid, vel qualis, vel quanta sit, percipitur, quanta minor esset,

si

si esset aliud eorum, quæ corporeis sensibus subiacent; tantò maior est, quàm quodlibet eorum. Penitus enim ipsa summa essentia tacenda est esse aliquid eorum, quibus est aliquid, quod non est quod ipsa sunt, superius, & est omnino: sic ratio docet; dicenda quodlibet eorum, quibus est omne; quod non est quod ipsa sunt, inferius; quare necesse est, esse eam viuentem, sapientem, potentem, & omnipotentem, veram, iustam, beatam, æternam, & quidquid simpliciter absolutè melius quàm non ipsum. Quid ergo quæratur amplius, quid summa illa sit natura, si manifestum est, quid omnium sit, & quid non sit.

Ex quibus verbis apertè constat, primò nomina relatiua non significare substantiam Dei, nec dici de illa substantialiter, vt sunt hæc, *Dominus, Creator, Principium, & Finis summus omnium, quæ sunt*, &c. nam præterquam quod hæc nomina non significant, vt docet Anselmus, *eius naturalem essentiam*, sed solùm habitudinem realem, vel creaturarum ad Deum, vel rationis Dei ad creaturas, saluatur tota illius essentia, & bonitas sine his, quæ significantur per hæc nomina relatiua, vt constat ex illis verbis: *Si enim nulla earum rerum vnquam esset, quarum relatione, summa, & maior dicitur, nec summa, nec maior intelligeretur; nec tamen idcirco minus bonum esset, aut essentialis suæ magnitudinis in aliquo detrimentum pateretur.* Et rationem assignat ex eo, quod ipsa per seipsam, & non per aliud, est quidquid est perfectionis, & bonitatis.

Constat secundò, in præsenti non excludere nomina relatiua, quæ significant habitudinem ad aliquid increatum, sicut sunt Patris, Filij, & Spiritus sancti; sed solùm illa, quæ significant habitudinem ad aliquid creatum, vel habitudinem creatam, vt ostendit in verbis superiùs allatis (nam ibi expressè loquitur de relationibus, quæ sunt in rebus, quæ deficere possunt;) & etiam ex illis: *Vnde hoc ipso, quod summa est omnium, siue maior omnibus, quæ ab ipso facta sunt.* Vbi expressè loquitur de relatione, quæ versatur inter Deum, & creaturam, & non de illis, quæ versantur inter personas, vel quæ illas constituunt in ratione personarum.

Ex quibus concludit, de Deo dici substantialiter omnem perfectionem simpliciter simplicem, vel omne id, quod melius est ipsum, quàm non ipsum, vt esse viuentem, sapientem, iustum, &c. Et ratio est, nam Deo est tribuendum formaliter id quod perfectius est, cùm sit id, quo maius cogitari non potest: sed melius, & perfectius est esse sapientem, quàm non sapientem; iustum, quàm non iustum: ergo hæc omnia, & alia eiusdem generis dicuntur de Deo substantialiter; nam, vt *cap. 16.* eiusdem monologij docet noster Anselmus, de essentia Dei nihil dicitur in eo, quod qualis, & quanta; sed in eo, quod quid. Et rationem assignat, quia omne id, quod quale, vel quantum est, est aliud ab eo, quod quid est; & sic illa non est simplex, sed composita.

Quod verò hæ omnes perfectiones simpliciter simplices dicantur de Deo formaliter, & non causaliter tantùm, quia est causa illorum, manifestè probat ex eo, quod ei denegat rationem corporis in sensu, in quo ei concedit rationem sapientis, &c. sed Deo non denegat rationem corporis causaliter, cùm sit causa illius: ergo Deo concedit rationem sapientis, non solùm causaliter, quia tantùm sit causa sapientiæ creatæ; sed etiam formaliter, quia intrinsecè participat prædicata essentialia sapientiæ, de illoque valent prædicari.

Eandem conclusionem, doctrinam, & rationem inuenies in Doctore sancto, forsan desumptam ex tanto Doctore, & Magistro, solumque supra dicta adducit testimonium Augustini *lib. 7. de Trinitate, cap. 1. & 7.* & *libro 6. capite 4.* vbi dicitur, *Deo hoc est esse, quod fortem esse, vel sapientem esse, & si quid de illa simplicitate dixeris, quâ eius substantia significatur.* Ergo iuxta mentem Augustini omnia nomina huius generis significant esse substantiale Dei.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo propriè?

Resolutio huius articuli constat ex duobus præcedentibus, ex quibus hæc conclusio legitimè infertur, scilicet, quod aliqua nomina propriè dicuntur de Deo quantùm ad rem significatam, licèt impropriè quoad modum significandi. Ratio nostri Anselmi sic formatur; nam, vt constat ex primo articulo huius quæstionis, voces, & nomina sunt signa conceptuum; & cùm intellectus noster in via, naturaliter loquendo, non agnoscat Deum, vt est in se, sed ex perfectionibus, quæ limitato modo reperiuntur in creaturis, ideo fit, vt nomina quantùm ad modum significandi per se primò conueniant creaturis, etiamsi quantùm ad rem significatam Creatori conueniant: sed modus significandi est imperfectus, vel inuoluit in se imperfectionem, & limitationem creaturarum: ergo hæc nomina quantùm ad istum modum impropriè adaptantur Deo, etiamsi quantùm ad rem significatam simpliciter simplicem propriè ei conueniant; & ideò in primis verbis articuli secundi, cum admiratione inquirit, quomodo nomina, quæ aptantur rebus de nihilo factis, valeant Deo adaptari? Et resoluit, adaptari quantùm ad id, in quo dicunt summam perfectionem; & cùm solùm dicant hanc quantùm ad rem significatam, manifestè liquet, solùm secundùm hanc Deo conuenire; cùm secundùm nostrum Anselmum Deus sit id, quo maius cogitari non potest.

Hac eadem ratione probat Magister Angelicus conclusionem nostram in corpore, & in argumento *Sed contra*, ostendit illam ex Ambros. *libro secundo de fide ad Gratianum*, vbi dicitur: *Sunt quædam nomina, quæ euidenter proprietatem diuinitatis ostendunt; & quædam, quæ perspicuam diuinæ Maiestatis exprimunt veritatem; alia verò sunt, quæ translatiuè per similitudinem de Deo dicuntur.* Ergo non omnia nomina dicuntur de Deo metaphoricè, & impropriè; sed aliqua dicuntur propriè.

Pro intelligentia huius distinctionis nota, quod nomina, quæ Deo tribui valent ex parte rei significatæ, sunt quintuplicia. Prima sunt illa, quæ in suo significato formali claudunt imperfectionem, vt corpus, materia prima, &c. & hæc nullo modo Deo conueniunt formaliter. Secunda sunt, quæ formaliter significant perfectionem aliquam, sed in ipsa perfectione clauditur quidam modus imperfectus, qui tantùm conuenit creaturis, vt lapis formaliter significat perfectionem quandam, vt esse illius lapidis; sed in illa perfectione clauditur quædam

 imperfe

imperfectio, scilicet, quod tale esse sit materiale; & hæc Deo conuenire propriè non possunt, sed solùm metaphoricè; quia in Deo non reperitur tale significatum cum tali imperfectione; reperitur tamen aliquid, quod sit illi simile; & ideò Christus vocatur lapis propter firmitatem, & leo propter fortitudinem; & de his est intelligendus D. Thomas ad 1. Tertia sunt, quæ significant exclusionem imperfectionum, sicut esse immensum, increatum, &c. quæ propriè Deo conueniunt. Quarta sunt, quæ dicunt perfectiones perfectiores illis, quæ in creaturis reperiuntur, vt esse omnipotentem, æternum, &c. & hæc propriè Deo conueniunt. Quinta sunt, quæ formaliter dicunt perfectionem; absolutè tamen, & non secundùm aliquem modum, qui reperiatur in Deo, vel creaturis, vt intelligere, velle, esse, &c. quæ etiam propriè conueniunt Deo, & creaturis. Vnde conclusio vtriusque Magistri quoad primam partem intelligenda est de tribus posterioribus nominibus, neutiquam verò de duobus prioribus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum nomina dicta de Deo sint nomina synonyma?

CONclusio nostri Anselmi est negatiua, quam manifestè ostendit in Monologio, *cap.* 15. vbi sic ait: *Sed palam est, quia quodlibet bonum summa natura sit, summè illud est: illa igitur est summa essentia, & summa vita, summa ratio, summa salus, summa iustitia, summa sapientia, summa veritas, summa bonitas, summa magnitudo, &c. Quid ergo si illa summa natura tot bona est, erit-ne composita tot pluribus bonis; an potiùs non sunt plura bona, sed vnum bonum tam pluribus nominibus significatum?* Et postea probat, non esse vnum per compositionem ex pluribus his bonis, sed vnum simplex habens in se omnes has perfectiones. Ex qua doctrina sic efformo rationem. In Deo datur perfectio per modum essentiæ, & etiam per modum attributi: ergo licèt summæ simplicitati repugnet compositio ex pluribus entitatibus realiter distinctis, nec-non ex pluribus formalitatibus per rationem distinctis, vt latè probaui in tractatu de scientia Dei, *art.* 1. *q.* 3. § 3. & amplius probabo in tractatu de Trinitate, *art.* 2. *q.* 1. *per totam*; tamen ei non repugnat, immò necessariò includit plures expressiones expressiuè distinctas; tam secundùm se, quàm prout stat sub nostris conceptibus, itavt vna, scilicet essentia, sit ratio à priori aliarum, quæ exercent munus attributi: ergo nomina de Deo dicta non sunt synonyma, sed distincta; tum ex parte modi significandi, quia nomina sunt signa conceptuum, & perfectiones Dei simplicissimi concipiuntur à nobis in via per diuersas creaturarum perfectiones ex ipso Deo dimanantes; tum ex parte rei significatæ, cùm ex parte rei significatæ essentia, quæ exprimit hoc, quod est esse rationem à priori attributorum, non exprimat hoc, quod est esse consequutum ad ipsam per modum rationis à posteriori; ni dicas, omnes has perfectiones esse in Deo confusas: quod Dei summæ perfectioni repugnat.

Eandem conclusionem tenet Magister Sanctus, eamque probat primò in argumento *sed contrà*, ex eo, quod nomina synonyma replicata nugationem important, vt sunt hæc, *vestis, indumentum*: sed nomina, quæ de Deo prædicantur, non inducunt nugationem, aliàs non posset conuenienter de illo prædicari, quod sit bonus, iustus, &c. ergo nomina, quæ propriè de Deo prædicantur, non sunt synonyma. Probat secundò in corpore; quia nomina formaliter sumpta non significant res absolutè, & vt sunt in se, sed prout sunt in anima, hoc est, prout stant sub nostris conceptibus, vt constat ex Philosopho 1. *Periherm.* vbi dicitur, quod nomina *sunt signa earum, quæ sunt in anima, passionum*: sed Deus in via concipitur à nobis per varios, & diuersos conceptus; nam licèt in se sit vna, & simplex entitas, & formalitas; tamen cùm hæc propter suam excellentiam non possit adæquatè, & totaliter à nobis concipi, necesse est, quod ex nostro imperfecto modo concipiendi inadæquatè, & quasi partialiter concipiatur: ergo nomina, quæ de Deo propriè dicuntur, non sunt synonyma; cùm hæc formaliter loquendo non significent simplicissimam entitatem Dei absolutè, & secundùm se sumptam; sed illam vt per conceptus nostros multiplicatam, aliàs non essent signa conceptuum, sed rerum secundùm se, quod Philosophi opponitur doctrinæ.

ARTICVLVS V.

Vtrum ea, quæ de Deo dicuntur, & creaturis, vniuocè dicantur de ipsis?

NEgatiuè respondet Magister, & Pater Anselmus. Et constat primò eius mens ex Monologio, *cap.* 25. vbi sic fatur: *Nam quantum illud esse, quod per se est quidquid est, & de nihilo fecit omne aliud esse, diuersum est ab eo esse, quod per aliud fit de nihilo quidquid est: tantum omnino distat summa substantia ab his, quæ non sunt idem quod ipsa.* Et rursus *cap.* 26. sic prosequitur: *Constat igitur quod illa substantia nullo communi tractatu substantiarum includitur, à cuius essentiali communione omnis natura excluditur. Nempe cùm omnis substantia tractetur, aut esse vniuersalis, quæ pluribus substantiis essentialiter communis est, vt hominem esse, est commune singulis hominibus; aut esse indiuidua, quæ vniuersalem essentiam communem habet cum aliis, quemadmodum singuli homines commune habent cum singulis, vt homines sint; quomodo aliquis summam naturam in aliarum substantiarum tractatu contineri intelligit, quæ nec in plures substantias se diuidit, nec cum aliqua alia per essentialem communionem se colligit? Quoniam tamen ipsa non solùm certissimè existit, sed etiam summa omnium existit, & cuiuslibet rei essentia dici solet substantia, profectò itaque si quid dici potest dignè, non prohibetur dici substantia.*

Ex quibus verbis manifesta ratio potest in hunc modum formari. Vniuocum est, cuius nomen est commune; ratio verò per illud significata, est omnino eadem, vt constat ex Philosopho in parua summa: sed secundùm nostrum Anselmum, nec Deus, nec creaturæ continentur sub aliqua ratione omnino eadem, *quemadmodum singuli homines commune habent cum singulis, vt homines sint*; neque aliquid commune omnino idem verificari valet de Deo, & creaturis; quia, vt docet noster Anselmus, essentia diuina excluditur ab omni essentiali communione, sicut etiam ab omni communi

tractatu.

tractatu. Et rationem huius assignat, quia omne id, quod per se est quidquid est, est diuersum ab eo, quod per Deum, tanquam per causam vniuersalem fit ex nihilo: ergo iuxta nostrum Anselmum nullum nomen dicitur de Deo, & creaturis vniuocè.

Quod verò dicatur analogicè, constat ex Monologio, *cap.29.* vbi sic fatur: *Quemadmodum enim naturâ illud præstantius est, quod per naturalem essentiam propinquius est præstantissimo; ita vtique illa natura magis est, cuius essentia similior est summa essentia. Quod sic quoque animaduerti facilè posse existimo. Nempe, si cuilibet substantia, qua & viuit, & sensibilis, & rationalis est, cogitatione auferatur quod rationalis est, deinde quod sensibilis, & postea quod vitalis, postremò ipsum nudum esse, quod remanet; quis non intelligat, quod illa substantia, qua sic paulatim destruitur, ad minus, & ad minus esse, & ad vltimum ad non esse gradatim perducitur. Qua autem sigillatim assumpta quamlibet essentiam ad minus, & ad minus esse deducunt, eadem ordinatim assumpta, illam ad magis, & magis esse perducent. Patet igitur, quia magis est viuens substantia, quàm non viuens; & sensibilis, quàm non sensibilis; & rationalis, quàm non rationalis. Non est itaque dubium, quod omnis essentia eo ipso magis est, præstantiorque est, quò similior est illi essentia, qua summè est, & summè præstat. Satis itaque manifestum est, in Verbo, quo facta sunt omnia, non esse eorum similitudinem, sed veram, simplicemque essentiam; in factis verò non esse simplicem, absolutamque essentiam, sed vera illius essentia vix aliquam imitationem.*

Ex quibus verbis facilè ostenditur, versari inter Deum, & creaturas conuenientiam analogam. Nam analogum est, cuius nomen est simpliciter diuersum, & secundùm quid vnum: sed diuersitas simpliciter cum conuenientia secundùm quid reperitur inter Deum, & creaturas, cùm in Deo reperiatur vera, & simplex essentia, & in creaturis vix aliqua similitudo, & nullatenus simplex, veraque essentia: ergo inter Deum, & creaturas reperitur analogia, cùm iuxta nostrum Anselmum id, quod simpliciter dicitur de Deo, solùm secundùm quid verificetur de creaturis.

Negatiuè etiam respondet Doctor Sanctus, & probat in corpore; quia omnis effectus causæ æquiuocæ deficienter, & quasi partialiter recipit perfectionem suæ causæ: sed omnis creatura dimanat à Deo tanquam à causa æquiuoca: ergo nulla creatura conuenit vniuocè cum Deo. Maior, & minor sunt certæ: consequentiam probat; nam in creatura quælibet perfectio est ab aliis distincta perfectionibus, idest limitata, & finita: sed in Deo econtrà, quælibet perfectio est ab aliis indistincta perfectionibus, hoc est, illimitata, & infinita: ergo nulla perfectio communis Deo, & creaturis est vniuoca, vel vniuocè prædicatur de illis, cùm nulla sit eiusdem rationis in illis; tum propter dicta; tum quia in Deo omnis perfectio est per essentiam, & in creaturis per participationem.

Ex hac ratione non sequitur, quod prædicta nomina prædicentur de Deo, & creaturis æquiuocè; nam ex creaturis Philosophus demonstrauit Deum esse, & esse vnum: & Apostolus *ad Rom. 1.* docuit, quod *inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Sed vna res omnino ab alia diuersa nullatenus potest esse medium demonstrationis, nec vestigium, per quod intelligamus illam: ergo nomina Deo, & creaturis communia non dicuntur de illis æquiuocè, nec vniuocè, vt conuincit ratio suprà allata: ergo solùm valent de illis dici analogicè, analogiâ vnius ad alterum, idest creaturæ ad Deum.

ARTICVLVS VI.

Vtrum nomina per prius dicantur de creaturis, quàm de Deo?

Conclusio nostri Anselmi est huiusmodi: Nomina, quæ propriè dicuntur de Deo, & creaturis, quoad rem significatam, per priùs dicuntur de Deo, quàm de creaturis. Constat primò ex Apostolo *ad Ephesios 3.* vbi sic exponit: *Flecto ad Patrem genua mea*, vt priùs Pater me exaudiat; *ex quo*, idest, ex cuius similitudine *omnis paternitas*, non dico est, sed *nominatur*. Nam propriè non dicitur pater, nisi solus Deus; alij autem ad similitudinem eius, de quibus non est dicendum quod sint patres respectu Dei, sed nomen illud participant *in cœlis*, idest, inter Angelicos spiritus: ibi enim superiores, qui præsunt aliis, & curam super eos habent, patres nominantur: & *in terra*, idest, inter homines: Dei enim ineffabilis dilectionis vehementia ineffabiliter nos dilexit, ac diligit, ac gubernat; ideóque Pater noster dicitur. Nos autem, & Angeli per eum dicimus patres in similitudine dilectionis, & prouidentiæ; quoniam ipsa dilectio, & gubernatio, quâ vocamus patres, ab eo procedit. *Ex eo nominatur omnis paternitas in cœlo, & in terra*; quia (vt dictum est) quicunque sunt patres, & præsunt aliis paterno affectu, *siue in cœlo*, sicut dominationes cæteris subiectorum ordinibus; *siue in terra*, sicut Episcopi, & Abbates, aliique Prælati, qui paternâ bonitate subditis præsunt, ab eius imitatione vocabulum paternitatis sortiuntur; ipse enim dicitur Pater, vel quia filium genuit, vel quia creaturas pio moderamine gubernat: & regit, ad cuius similitudinem ob eandem causam dicuntur patres, vel qui ex ipsis filios generant, vel qui subiectos pio moderamine, & studio gubernant; & quia talis, tamque benignus, & charitatiuus erga nos est pater iste, non est diffidendum de eo, quin nos exaudiat.

Ex quibus verbis manifestè liquet mens nostri Anselmi, scilicet, quod per prius nomen patris (sicque est philosophandum de aliis nominibus, quæ Deo propriè conueniunt) quoad rem saltem significatam dicatur de Deo, quàm de creaturis; nam, vt ipse ingeniosè docet, ab eo dimanat, & in eo est formaliter; seu essentialiter omnis ratio, ratione cuius Angeli in Cœlo, & homines in terra patres nominantur, & sunt.

Constat secundò eius mens ex articulo 2. huius quæstionis, vbi docet, huiusmodi nomina, quæ perfectionem exprimunt, non dici solùm de Deo causaliter, quia Deus in creaturis causet bonitatem sapientiæ, &c. sed quia essentialiter res significatæ per illa sunt in illo, & ex illo ad creaturas dimanant: ergo iuxta nostrum Anselmum, quantùm ad res per nomina significatas per prius dicuntur de Deo, quàm de creaturis; etiamsi quantùm ad modum significandi per prius dicantur de creaturis, quàm de Creatore; nam, vt probauit Anselmus in articulo 1. huius quæstionis ex D. Paulo ad Rom. 1. *Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Si ergo perfectiones increatæ

tæ Dei inuisibilis non sunt intellectæ, nisi per ea, quæ facta sunt, nec nominatæ erunt nisi per ea; quia, vt docui cum nostris Magistris ex Philosopho, voces, seu nomina non sunt signa rerum secundùm se; sed rerum, prout sunt in nostris conceptibus: ergo nomina quantùm ad modum significandi per priùs conueniunt rebus creatis, quàm suo Creatori.

Eandem resolutionem, & doctrinam approbauit Magister sanctus in præsenti, & solùm addit in corpore, quod nomina, quæ metaphoricè dicuntur de Deo, per prius dicuntur de creaturis, quàm de ipso, nec-dum quoad modum significandi, sed etiam quoad rem significatam per nomen; nam licèt nomen, *leo*, dicatur de Deo, & creaturis; quia tam leo, quàm Deus formaliter operantur; tamen de leone dicitur propriè, & postea per metaphoram transfertur ad Deum, de quo impropriè dicitur: ergo per posterius dicitur de Deo, & per priùs de creatura, etiam quantum ad rem significatam.

ARTICVLVS VII.

Vtrum nomina, quæ important relationem ad creaturas, dicantur de Deo ex tempore?

Conclusio nostri Anselmi sic se habet. Aliqua nomina, quæ relationem important, valent de Deo dici, & prædicari ex tempore. Constat hæc resolutio ex Monologio, *cap.*24. vbi sic fatur: *Sed hæc essentia, quam patuit omnimodè esse eandem sibi substantialiter, non est aliquando à se diuersa, vel accidentaliter. Verùm quomodo est summè incommutabilis, si per accidentia potest, non dicam esse, sed vel intelligi variabilis? Et econtrà quomodo non est particeps accidentis, cùm & hoc ipsum, quod maior est omnibus aliis naturis, & quod illis dissimile est, illi videatur accidere. Sed quid repugnat quorundam, quæ accidentia dicuntur, susceptibilitas, & naturalis incommutabilitas, si ex eorum assumptione nulla substantia consequitur variabilitas? Omnium quippe, quæ accidentia dicuntur, alia nonnisi cum aliqua participantis variatione adesse, & abesse posse intelliguntur, vt omnes colores; alia omninò nullam, vel accedendo, vel recedendo mutationem circa id, de quo dicuntur, efficere noscuntur, vt quædam relationes. Constat namque, quia homini post annum præsentem nasci turo, nec maior, nec minor, nec æqualis sim, nec dissimilis. Omnes autem relationes has, vtique cùm natus fuerit, sine omni mei mutatione ad illum habere potero, & amittere, secundùm quod crescet, vel per qualitates diuersas mutabitur. Palam itaque fit, quia eorum, quæ accidentia dicuntur, quædam aliquatenus attrahunt commutabilitatem, quædam verò nullatenus subtrahunt immutabilitatem. Sicut igitur summa natura accidentibus mutationem efficientibus nunquam in sua simplicitate locum tribuit: sic secundùm ea, quæ nullatenus summè incommutabiliter repugnant aliquando dici, aliquid non respuit, & tamen aliquid eius essentia, vnde ipsa variabilis intelligi possit, non accidit. Vnde hoc quoque concludi potest, quia nullius accidentis susceptibilis est: quippe quemadmodum illa accidentia, quæ mutationem aliquam accedendo, vel recedendo faciunt, ipsa suo effectu verè accidere ei, quem mutant, perpenduntur; sic illa, quæ à simili effectu deficiunt, impropriè dici accidentia deprehenduntur. Sicut igitur semper sibi esse est omni modo eadem substantialiter; ita nunquam est à se diuersa vllo modo, vel accidentaliter; sed quoquo modo sese habeat ratio de proprietate nominis accidentium, illud sine dubio verum est, quia de summè incommutabili natura nihil potest dici, vnde mutabilis possit intelligi.*

Ex quo testimonio sic formatur ratio. Quædam nomina, quæ important relationem (vt esse Dominum omnium, dissimilem creaturis, maiorem illis) prædicantur de Deo sine aliqua ipsius mutatione, vt constat ex prædicto testimonio; præcipuè ex illis verbis vltimis, *sed quoquo modo sese habeat, &c.* sed hæc nomina non prædicantur de Deo ab æterno, sed ex tempore; tum quia, vt docet noster Magister: *Sic secundùm ea, quæ nullatenus summè incommutabiliter repugnat aliquando dici, aliquid non respuit*; vbi in verbo *aliquando*, demonstrat non dici de Deo ab æterno, sed ex tempore; tum quia hæc nomina, vtpote relatiua, requirunt duo extrema; & extremum creatum non est ab æterno, sed ex tempore, vt constat ex illo Geneseos 1. *In principio creauit Deus cælum, & terram, &c.* ergo nomina, quæ important relationem ad creaturas secundùm nostrum Anselmum, dicuntur de Deo ex tempore.

Eandem conclusionem tenet Magister Angelicus, quam probat primò in argumento *sed contrà*, ex Augustino 5. *de Trinitate, cap.* 16. vbi dicitur, *quod hæc relatiua appellatio, Dominus, Deo conuenit ex tempore.* Secundò probat in corpore ferè eadem ratione, quâ noster Anselmus eam demonstrat, vt intuenti constabit.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum hoc nomen, Deus, *sit nomen naturæ?*

Conclusio desumpta ex mente nostri Anselmi sic se habet. Hoc nomen, *Deus*, secundùm id, à quo imponitur, est operationis; secundùm id verò, ad quod significandum imponitur, est naturæ. Prima pars huius conclusionis desumitur ex primo articulo huius quæstionis, vbi sic fatur *ad Rom.*1. Habet enim homo in se vnde noscat Deum, scilicet naturalem rationem. Verè *manifestum est in illis*, siue *illis*; quia Deus per opus suum manifestauit illis, quoniam virtus eius occulta ex his, quæ palam sunt, manifestatur. Deus illis manifestauit ostensione creaturarum, quoniam naturali ingenio intellexerunt, quia hoc non est Creator, quod creatura. Nam *inuisibilia ipsius*, idest, æternitas, virtus, diuinitas, & omnipotentia, conspiciuntur *à creatura mundi*, idest ab homine, *intellecta per ea, quæ facta sunt*, idest, per creaturas. Nam si vigilanter exteriora conspicimus, per ipsa eadem *ad interiora reuocamur.* Vestigia quippe Creatoris sunt mira opera inuisibilis creaturæ, quo modo per hæc, quæ ab ipso sunt, imus ad ipsum. Viæ quippe ad Creatorem sunt opera considerata creaturæ, quæ dum facta cernimus, potentiam factoris miramur; nam quocunque se vertit anima, si vigilanter intendit, in iisdem ipsis Dominum inuenit: ergo ex mente nostri Anselmi hoc nomen, *Deus*, secundùm id, à quo imponitur, non est nomen naturæ, sed operationis; cùm in hac, vel ex hac Deum, quoad an est, cognoscamus.

Secunda

Secunda verò pars suæ resolutionis constat ex Monologio, *cap.* 24. vbi sic loquitur: *Amplius si quis intendat rerum naturas, velit, nolit, sentiet non eas omnes contineri vna dignitatis paritate, sed quasdam earum distingui graduum imparitate. Cùm igitur naturarum alia aliis negari non possunt meliores, nihilominus persuadet ratio, aliquam in eis sic supereminere, vt non habeat se superiorem. Si enim horum graduum distinctio sic est infinita, vt nullus sit ibi gradus superior, quo superior alius non inueniatur, ad hoc ratio deducitur, vt ipsarum multitudo naturarum nullo fine claudatur. Hoc autem nemo non putat absurdum, nisi qui nimis est absurdus. Restat igitur vnam, & solam naturam aliquam esse, quæ sic est aliis superior, vt nullo sit inferior; sed quod tale est, maximum, & optimum est omnium, quæ sunt; hoc autem esse non potest, nisi ipsa sit per se id quod est. Quare est quædam natura, vel substantia, vel essentia, quæ est per se bona, vel magna, & per se est id quod est, & per quam est quidquid verè aut bonum, aut magnum aliquid est; & quæ est summum, magnum, summumque bonum, summum ens, sine existens, id est, summum omnium, quæ sunt.* Hucvsque Magister noster.

Ex quibus verbis, sic formo rationem. Hoc nomen, *Deus*, ex creaturis cognitum, impositum est ad significandum aliquid super omnia existens, idest, summum omnium, quæ sunt: sed hoc est summa Dei natura: ergo hoc nomen, *Deus*, significat naturam Dei per subsistentiam terminatam, hoc est, concretiuè sumptam; nam ex modo significandi significat id, quod per se est, etiamsi quantùm ad rem significatam, in diuinis, vbi nulla, nec per rationem, admittitur compositio, idem sit Deus, quod sua essentia, vel natura, vt demonstrant nostri Magistri *articulo* 3. *quæstione* 3.

Eandem conclusionem tenet Magister Sanctus, quam in corpore probat ferè eadem ratione, quâ Magister noster Anselmus; & in argumento *sed contrà*, adduxit testimonium Ambrosij *lib.* 1. *de fide ad Gratianum*, vbi dicitur, quod *Deus est nomen naturæ.*

ARTICVLVS IX.

Vtrum hoc nomen, Deus, *sit communicabile?*

Conclusione negatiuâ respondet Magister Anselmus, illamque probat *ad Rom.* 1. his verbis: Illi sic afficiunt corpora sua, qui *commutauerunt veritatem Dei in mendacium*; idest, quod de Deo verum est, dederunt idolo; quando, sicut Scriptura dicit Sapientiæ 14. *Incommunicabile nomen imposuerunt lignis, & lapidibus.* Nomen quippe Deitatis est incommunicabile creaturis, quoniam solus Creator propriè, & verè Deus nominatur: sed Gentiles hoc nomen imposuerunt lignis, & lapidibus, quando idola lignea, & lapidea instituerunt appellari Deus; & hoc est, quod dicitur *in mendacium* mutasse *veritatem Dei*: veritas enim Dei est, quod ipse veraciter Deus sit; quam *veritatem* vertit *in mendacium*, qui idolum dicit, vel putat esse Deum; falsum est enim hoc.

Nec solùm *veritatem mutauerunt* in falsitatem, æstimantes idola Deos esse, quod falsum est; sed etiam *coluerunt* ipsa idola, ne dicerent: Non colimus simulacra, sed res eorum, vt Solem, & cætera huiusmodi. Coluerunt non Creatorem, sed creaturam; idest, non solùm Deum, sed idola, diligenter ornando coronis aureis ipsas imagines dæmonum, & eas flexis genibus adorando; *& seruierunt*, thura, & sacrificia offerendo *creaturæ potiùs, quàm Creatori*; quasi esset melius seruire *creaturæ*, idest, idolis, & dæmonibus, quàm Deo, qui est *benedictus in secula.*

Ex quibus verbis manifestè constat, solum Creatorem omnium esse verè, & propriè Deum; quia nomen Deitatis est aliis incommunicabile; & si à Gentilibus communicatur creaturis, est quia veritatem Dei vertunt in mendacium, tribuendo dæmonibus, quod soli Deo debetur: ergo iuxta mentem nostri Anselmi, hoc nomen *Deus*, propriè, & verè non valet aliis communicari.

Probat secundò suam conclusionem *in epist. ad Galatas* 4. vbi sic exponit Apostolum. Modò, inquit, *estis filij*, sed priùs eratis serui, non in carnalium legis cæremoniarum seruitute, sicut Iudæi, sed idolorum; quia *tunc quidem ignorantes Deum, seruiebatis his, qui non sunt Dij naturâ*, sed opinione insensatorum hominum; idest, non sunt naturales, sed falsi *Dij*. Hîc ostendit non esse seruiendum, nisi illi, qui naturâ Deus est: *tunc quidem* ignorabatis verum *Deum*, cui soli seruiendum est; & ideò aliquid excusationis habebatis, quòd falsis Diis seruiebatis; *sed nunc, cùm iam cognoueritis Deum*, nulla vlterius vobis superest excusatio, si erraueritis; sed longè vlteriùs, quàm olim, delinquetis. In quibus verbis demonstrat, quod licèt nomen, *Deus*, sit communicabile creaturis secundùm opinionem insensatorum hominum; tamen secundùm veritatem est incommunicabile, quia solus Creator cœli, & terræ, est naturâ Deus.

Eandem conclusionem tenet Magister Sanctus, quam probat primò in argumento *sed contrà*, ex illo *Sap.* 14. iam relato à nostro Anselmo. Et in corpore probat secundò ex eo, quod hoc nomen, *Deus*, impositum est ad significandum aliquid omnino singulare, hoc est, essentialiter singulare, cùm solius Dei indiuiduatio sit singularis, vt probaui suprà cum nostris Magistris *quæst.* 3. *art.* 3. sed natura singularis, vt talis, nec est communicabilis, nec communis, cùm ex se indiuiduum, seu singulare sit indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio: ergo hoc nomen, *Deus*, non est aliis communicabile propriè, etiamsi impropriè, & secundum aliquid eius, seu per quandam similitudinem, possit aliis communicari; vtique quia iusti vocantur Dij, quia per similitudinem, & impropriè participant aliquid diuinum, iuxta illud; *Ego dixi: Dij estis*, &c. Hanc rationem expressè tangit Anselmus noster loco suprà citato, *q.* 3. *art.* 3.

ARTICVLVS X.

Vtrum hoc nomen, Deus, *vniuocè dicatur de Deo per participationem*, & *ſecundùm naturam*, & *ſecundùm opinionem*?

HOc nomen, *Deus*, de his tribus in titulo poſitis non dicitur vniuocè, nec æquiuocè, ſed analogicè. Conſtat ex dictis à noſtro Anſelmo in præcedenti articulo. Nam illud nomen eſt vniuocum, quod ſecundùm eandem omninò rationem ab omnibus, de quibus verificatur, participatur; & illud eſt æquiuocum, quod ſecundùm omnino diuerſam rationem de illis dicitur; analogum verò attributionis eſt illud, quod de omnibus, de quibus prædicatur, dicitur per ordinem ad principalius membrum huius analogiæ: ſed nomen, *Deus*. non dicitur primo, nec ſecundo modo de ſuis analogatis, bene tamen tertio modo; vtique quia, vt docuit Anſelmus noſter in articulo antecedenti, id quod participatiuè, & opinatiuè dicitur Deus, nequit intelligi ſine ordine ad verum Deum; & verus Deus valet ſine tali ordine intelligi, & eſſe; ſicut depictus, & opinatus homo abſque ordine ad verum hominem nequit intelligi, & eſſe; bene tamen è conuerſo: ergo hoc nomen, *Deus*, nec vniuocè, nec æquiuocè, ſed analogicè dicitur de his tribus membris. Hanc eandem rationem inuenies in Angelico Magiſtro in præſenti articulo.

Et pro adæquata huius articuli intelligentia aduerte cum Caietano, quod in præſenti non dubitamus, an hoc nomen, *Deus*, vt ſignificat veram Deitatem, ſit vniuocum; nam in hac acceptione certum eſt, quod ſolùm verificatur propriè hoc nomen de Deo vero, & de aliis negatur; nam vt docuit noſter Anſelmus in articulo ſuperiori, falſi Dij non naturâ, ſed opinione inſenſatorum hominum Dij appellantur.

ARTICVLVS XI.

Vtrum hoc nomen, Qui eſt, *ſit maximè nomen Dei proprium*?

AFfirmatiuè reſpondet Magiſter Anſelmus, & conſtat ex Proſologio, *cap.22.* vbi ſic fatur: *Tu ſolus ergo Domine es, quod es; & tu es, qui es. Nam quod aliud eſt in toto, & aliud in partibus; & in quo aliquid eſt mutabile, non omnino eſt, quod eſt: & quod incipit à non eſſe, & poteſt cogitari non eſſe, & niſi per aliud ſubſiſtat, redit in non eſſe: & quod habet fuiſſe, quod iam non eſt; & futurum eſſe, quod nondum eſt, id non eſt propriè, & abſolutè. Tu verò es quod es, quia quidquid aliquando, aut aliquo modo es, hoc totus, & ſemper es. Et tu es, qui propriè, & ſimpliciter es, quia nec habes fuiſſe, aut futurum eſſe, ſed tantùm præſens eſſe: nec potes cogitari aliquando non eſſe; ſed vita es, & lux, & ſapientia, & beatitudo, & æternitas, & multa huiuſmodi bona; & tamen non es, niſi vnum, & ſummum bonum, tu tibi omnino ſufficiens, & nullo indigens; quo omnia indigent, vt ſint, & vt benè ſint.*

Ex quibus verbis ſic formo rationem. Primò, quia ſolus Deus eſt ſuum eſſe, eùm eſſentialiter Deus ſit ſua eſſentia, vt conſtat tum ex his verbis, tum *ex q.3. art.4.* ergo hoc nomen, *qui eſt*, maximè eſt Dei proprium. Secundò, quia ſignificat eſſe de tempore præſenti, quod maximè conuenit Deo, qui neſcit præteritum, nec futurum; vtique quia omnes aliæ res tranſeunt de non eſſe ad eſſe, & de eſſe ad non eſſe; cùm Deus ſolus ſit mutationis incapax: ergo iuxta noſtrum Anſelmum, & ſecundùm rationem, hoc nomen, *qui eſt*, maximè eſt proprium Dei.

Hanc eandem concluſionem tenet Magiſter Sanctus, quam probat primò in argumento *ſed contrà*, ex illo Exodi 3. in quo Moyſi quærenti, *Si dixerint mihi: Quod eſt nomen eius? quid dicam eis?* Reſpondit ei Dominus: *Sic dices eis: Qui eſt, miſit me ad vos.* Ergo nomen, *qui eſt*, eſt maximè proprium Dei nomen. Secundò probat primâ ratione noſtri Anſelmi: & tertiò ex eo, quod hoc nomen, *qui eſt*, eſt vniuerſale; & cùm in via eſſentia Dei, vel Deus non poſſit intelligi, vt in ſe eſt, opus eſt, quod meliùs intelligatur per aliquod nomen vniuerſale, quàm per determinatum; quia quantò nomina ſunt minùs determinata, tantò magis propriè dicuntur de Deo à nobis: ergo, *qui eſt*, eſt maximè proprium nomen Dei.

ARTICVLVS XII.

Vtrum propoſitiones affirmatiuæ poſſint formari de Deo?

AFfirmatiuè reſpondet Magiſter, & Parens Anſelmus, conſtatque illius mens ex epiſtola ad Rom.1. vbi docet, quod inuiſibilia Dei, ideſt, æternitas, virtus, diuinitas, omnipotentia, conſpiciuntur ab homine per res materiales creatas, vel adinſtar ipſarum: ſed, vt docet in Proſologio, *cap.16.* licèt Deus ſit omninò ſimplex, & omnia, quæ de illo verificantur, quantùm ad rem ſignificatam non ſint plura, ſed vnum; tamen ex modo ſignificandi, qui ſe tenet ex parte noſtri imperfecti modi intelligendi in hac vita, quaſi per partes illum intelligit, vt manifeſtè docet in iſto loco, his verbis: *Verè, Domine, hæc eſt lux inacceſſibilis, in qua habitas; verè enim non eſt aliud, quod hanc penetret, vt ibi te peruideat. Verè ideò hanc non video, quia nimia mihi eſt; & tamen quidquid video, per illam video, ſicut infirmus oculus, quod videt, per lucem Solis videt, quam in ipſo Sole nequit aſpicere: non poteſt intellectus meus ad illam, nimis fulget, non capit illam, nec ſuffert oculus animæ meæ diu intendere illam. Reuerberatur fulgore, vincitur amplitudine, obruitur immenſitate, confunditur capacitate. O ſumma, & inacceſſibilis lux! tota beata veritas! quàm longè eſt à me!* Et poſteà *cap. 28.* ſic proſequitur: *Quæſiui vultum tuum, vultum tuum requiram, ne auertas faciem tuam à me, illumina oculum mentis meæ, vt intueatur te. Recolligat vires ſuas anima mea, & in toto intellectu intendat in te Domine. Quid es Domine, quid es; quid te intelliget cor meum? Certè vita es, ſapientia es, veritas es, bonitas es, & omne verum bonum es. Multa ſunt hæc, non poteſt anguſtus intellectus meus totus vno ſimul intuitu videre, vt omnibus ſimul delectetur.* Ergo ex mente noſtri Anſelmi, intellectus noſter in via format propoſitiones affirmatiuas de

de Deo vno, & simplici, quia illum cognoscit ad instar rerum visibilium. Hoc idem inuenies in Angelico Magistro in præsenti, vbi approbat hanc nostri Magistri doctrinam.



QVÆSTIO XIV.

De scientia Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo sit scientia?



ONCLVSIO est affirmatiua in vtroque Magistro, Anselmo, & Thoma. Nam Anselmus noster super illud Pauli ad Romanos 11. *O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei!* sic fatur: Magnas enim diuitias habet sapientia eius, quæ nouit omnia, & sapienter disponit omnia; sapientia de diuinis, & spiritualibus dicitur; sapientia de humanis, atque corporalibus. Est enim sapientia in Deo, & de ipso, & de Angelis, atque de omnibus supercælestibus creaturis; quoniam has præter ipsum Deum nemo perfectè cognoscit; neque enim vel ipsi Angeli seipsos perfectè cognoscunt, in quantum Deus illos perfectè cognoscit vsque ad plenum. Scientia quoque de omnibus humanis, & mundanis rebus est in eo perfecta; per hanc sapientiam, & scientiam gubernat, & disponit ipse sapienter omnia cœlestia, & terrena, licet nos absconditas causas operum eius ignoremus. Et paulò post sic fatur: Ad hæc igitur sapientiæ illius secreta se extendens Apostolus ait, *O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei!* Mira est enim celsitudo tantarum diuitiarum diuinæ *sapientiæ, & scientiæ*, quam nihil latêre potest, vel effugere; sed ipsa vno intuitu conspicit omnia, & virtute suæ omnipotentiæ continet vniuersa. Ergo ex mente nostri Anselmi in Deo est scientia.

Et in Monologio, *cap.* 14 reddens rationem huius doctrinæ, sic alloquitur circa medium. *Equidem si quis singula diligenter intueatur, quidquid est præter relatiua, aut tale est, vt ipsum omnino melius sit, quàm non ipsum; aut tale, vt non ipsum in aliquo melius sit, quàm ipsum; ipsum autem, & non ipsum, non aliud hic intelligo, quàm verum non verum, corpus non corpus, & his similia. Melius est omnino aliquid, quàm non ipsum; vt sapiens, quàm non sapiens; idest, melius est sapiens, quàm non sapiens: quamuis enim iustus non sapiens melior videatur, quàm non iustus sapiens; non tamen melius simpliciter est non sapiens, quàm sapiens. Omne enim non sapiens simpliciter, in quantum non sapiens, est minus quàm sapiens; quia omne non sapiens melius esset, si esset sapiens.* Hucvsque Anselmus. Ex quibus verbis apertè constat, dari in Deo scientiam.

Et ad omnia argumenta D. Thomæ respondet in Monologio, *cap.* 15. vbi sic sibi obiicit: *Fortasse cùm dicitur iustus, vel sapiens, vel aliud similium, non ostenditur quid sit, vel potius qualis, vel quantus sit; per qualitatem quippe, vel quantitatem quodlibet eorum dici videtur. Omne namque, quod iustum, vel sapiens est, per iustitiam, & sapientiam iustum, & sapiens est, & alia huius similiter. Quare ipsa summa natura non est iusta; nec sapiens, nisi per iustitiam, & sapientiam. Videtur igitur participatione qualitatis iustitia, & sapientia iusta, & sapiens dici summa substantia: quod si ita est, per aliud est iusta, & sapiens, & non per se. At hoc contrarium est veritati perspecta; quia bona, vel magna, vel subsistens, quod est, omninò per se est, & non per aliud. Quapropter si quæratur, quid sit ipsa summa natura, de qua agitur, quid veriùs respondetur, quàm Iustitia? Videndum igitur, quomodo intelligendum sit, quando illa natura, quæ est ipsa iustitia, dicitur iusta; quoniam enim homo non potest esse iustitia, iustitiam autem habere potest. Non enim intelligitur iustus homo existens iustitia, sed habens iustitiam. Quoniam igitur summa natura non propriè dicitur iusta, quia habet iustitiam, sed existit iustitia; cùm dicitur iusta, propriè intelligitur existens iustitia, non autem habens iustitiam. Quare si cùm dicitur existens iustitia, non dicitur qualis est, sed quid est; consequitur, vt cùm dicitur iusta, non dicatur qualis sit, sed quid sit. Quapropter cùm quæritur de illa, quid est? non minùs congruè respondetur, Iusta, quàm Iustitia. Quod vero in exemplo iustitiæ ratum esse conspicitur, hoc de omnibus, quæ similiter de ipsa summa natura dicuntur, intellectus sentire per rationem constringitur. Quidquid igitur eorum de illa dicatur, non qualis, vel quanta, sed magis quid sit monstratur. Sed palam est, quia quodlibet bonum summa natura sit, summè illud est. Illa igitur est summa natura, summa iustitia, summa sapientia, &c. quod non est aliud quàm summè ens, summè viuens, & alia simpliciter.*

Et D. Thomas in eodem primo articulo huius quæstionis 14. ferè eisdem verbis eandem tenet partem.

DVBIVM I.

An in Deo sit scientia sumpta pro cognitione certa, & euidenti; siue illa sit per causas, siue non?

§. I.

Prælibantur aliqua pro decisione quæstionis; & referuntur sententiæ.

PRo intelligentia quæstionis notandum est, nomen scientiæ multipliciter accipi. Nam primò 1 accipitur pro cognitione certa, cui non potest subesse falsum, etiamsi sit obscura, vt constat ex illo Pauli 2. ad Corinth. 4. *Scientes quoniam, qui suscitauit Iesum.* Et etiam ex alio eiusdem 2. ad Timoth. 1. *Scio cui credidi, & certus sum.* Quâ ratione nostra Theologia appellatur scientia, quia licèt subobscura sit, est tamen certissima, & superat aliarum scientiarum certitudinem. Secundò sumitur pro cognitione clara, & euidenti, etiamsi non sit per causas, vt constat ex illo Ioannis 8. *Scio eum, & sermonem eius seruo.* Quâ etiam ratione prophetia, intelligentia principiorum, & cognitio singularium per sensum, & experientiam dici potest, & sæpe dicitur. Tertiò tandem accipitur pro cognitione clara, & euidenti alicuius rei per suas causas; & hæc est propria acceptio scientiæ, vt constat ex 1. *Posteriorum*, *textu* 5. In præsenti autem sumitur secundo, & tertio modo.

2 Et quod accipiatur in præsenti in secunda acceptione, constat ex Caietano, & ex aliis Doctoribus; nec-non ex ratione D. Thomæ in corpore, vbi ex immaterialitate Dei colligit absolutè, Deum esse in summo gradu cognitionis: quibus verbis scientiam Dei extendit ad cognitionem perfectissimam, quæ sub se non solùm comprehendit scientiam, quæ sit cognitio rei per causas; sed etiam illam cognitionem, quæ non est per causas, sed immediata, dummodo sit in supremo gradu certitudinis, & euidentiæ. Vnde in subsequentibus articulis constituit pro obiecto huius scientiæ diuinæ esse diuinum, quod immediatè attingitur ab ipsa scientia Dei, & non ex vi alicuius rationis à priori, cùm ipsum sit ratio à priori omnium perfectionum in Deo existentium.

3 Quod etiam D. Thomas accipiat in præsenti scientiam in tertia acceptione, constat ex solutione ad 2. Vbi expresè fatetur, in Deo esse scientiam provt est cognitio conclusionum ex primis principiis; licèt neget hanc scientiam esse causatam ex cognitione principiorum. Nam vt ex discursu quæstionis constabit, aliud est, cognitionem extendi ad conclusiones per principia, tanquam per media deseruientia ad cognitionem illarum; aliud verò cognitionem talium conclusionum causari ex cognitione principiorum, tanquam ex causa. Primum valet in Deo reperiri, & de facto datur; secundum verò nec datur, nec potest dari. Rationémque huius tradidit noster Anselmus in præsenti, vbi docet tantam esse celsitudinem scientiæ Dei, vt ipse vnico intuitu conspiciat omnia.

4 De hac ergo tertia acceptione loquutus fuit noster Anselmus in præsenti, dum dixit: *Per hanc sapientiam, & scientiam gubernat, & disponit ipse sapienter omnia cœlestia, & terrena; licèt nos absconditas causas operum eius ignoremus.* Quibus verbis apertè ostendit, scientiam Dei terminari ad rem per causam; ita vt ly, *per*, non denotet causalitatem respectu suæ scientiæ, sed respectu rei cognitæ. Quâ de causâ non dixit, nos ignorare causas suæ scientiæ, sed operis causati à scientia.

5 Nota secundò, Magistrum Anselmum distinxisse in præsenti sapientiam à scientia per hoc, quod sapientia de diuinis, & spiritualibus dicitur, hoc est de ipso, & de Angelis, atque de omnibus supercœlestibus creaturis: at verò scientia solùm dicitur de humanis, atque corporalibus. Et ratio est; nam cùm sapientia secundùm Philosophum sit cognitio rei per altissimas causas, & ideo hanc tribuit Deo in ordine ad illas res, quæ solùm habent pro ratione à priori, seu pro causa ipsum Deum, qui est altissima, & perfectissima omnium rerum ratio à priori, seu causa: at verò cùm econtrà scientia sit cognitio rei per causas particulares, seu secundas; ideo solùm tribuit ei scientiam in ordine ad res, quæ non solùm sunt immediatè à Deo, sed etiam ab aliis causis secundis, quales sunt res humanæ, & corporeæ; quia non solùm hæ res humanæ, & corporeæ sunt cognoscibiles à Deo in sua essentia, tanquam in causa vniuersali earum; sed etiam in ipsa vt contentiua causæ secundæ talis rei humanæ, seu corporeæ.

6 His suppositis pro littera vtriusque Magistri, deueniendum est ad Authorum placita. Et quamuis in hoc dubio nullus fuerit sanæ mentis, qui scientiam Deo negauerit, vt notauit D. Thomas *q. 2. de verit. art.* 1. aliqui tamen, vt ipse refert in eodem loco, scientiam esse propriè in Deo negauere, affirmantes esse solùm in illo metaphoricè, sicut ira, & indignatio.

Secunda verò sententia docet, in Deo esse propriissimè, & formaliter scientiam, non solùm prout est cognitio clara, & euidens alicuius rei; sed etiam provt est cognitio rei per suas rationes à priori, vel per suas causas. Ita omnes Scholastici cum vtroque Magistro in præsenti, & alibi. 7

§. II.

Prima conclusio.

IN Deo est propriissimè, & formaliter scientia, provt est cognitio clara, & euidens alicuius rei. 8 Est de fide nostra conclusio, vt constat ex illo Ecclesiastici 22. *Oculi Dei lucidiores sunt super solem, circunspicientes omnes vias hominum.* Et etiam ex illo sapientiæ 32. *Intelligit omnia opera eorum.* Nec-non ex illo *Roman.* 11. ab vtroque Magistro exposito: *O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei!* Et denique ad Collossenses 2. *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei.*

Nec valet dicere, scientiam in scriptura Deo attribui methaphoricâ locutione, sicut ei attribuuntur aures, os, & brachia, & alia huiusmodi. Non, 9 inquam valet; nam iuxta regulam Augustini 2. *de doctrina christiana*, *cap.* 10. à qua nullus discedit, verba sacræ Scripturæ non debent ad improprios, & metaphoricos sensus retorqueri, cùm possunt accipi absque aliquo inconuenienti in proprietate sermonis: sed nullum inconueniens reperitur, nec sequitur ex eo, quod nomen scientiæ, & intellectus Deo propriè, & formaliter conueniat; vtique quia scientia, & intellectus ex sua ratione formali important quandam perfectionem, quæ potest abstrahi, & intelligi absque illis imperfectionibus, cum quibus reperitur in creaturis; nam esse accidens, vel qualitatem; esse quid distinctum à substantia intelligentis, vel causatum ab illa; esseque dependens ab obiecto, vel mensuratum ab illo, sunt quædam rationes extra conceptum formalem intelligendi, & sciendi vt sic, etiamsi concomitentur necessariò scientiam creatam, vt ex solutionibus argumentorum fusiùs constabit.

Confirmatur primò hæc ratio. Omnes Interpretes explicant loca suprà tradita in proprietate sermonis, præcipuè Dionysius *de diuinis nominibus*, vt sentit D. Thom. *dist. q. 2. de veritate*, & alij. Ergo. 10

Confirmatur secundò. Omnes imperfectiones suprà allatæ, quæ reperiuntur in scientia creata; non ei conueniunt, quia scientia est, sed quia creata est. Ergo conceptus scientiæ, vt sic, abstrahit formaliter ab his. Ergo sine illis valet de facto reperiri in Deo; non aliter ac in Deo reperitur conceptus omnipotentiæ sine imperfectionibus, cum quibus potentiæ sunt in creaturis. 11

Rursus probatur ratione Theologica, quia si in Deo non esset propriè scientia, provt est cognitio clara, & euidens, non posset reddi ratio plurium rerum, quæ fide tenentur: nempè cur in Deo non sint nisi duæ processiones? Et cur productio Verbi Diuini sit generatio, non verò productio spiritus sancti? Nam omnia hæc, vt constabit ex dicendis in tractatu de Trinitate, sunt de fide certa; quia essentia Dei est in supremo gradu intellectualitatis essentialiter; qui cùm ex se duas tantùm exigat, & admittat operationes, videlicet intelligere, & velle; ideo tantùm duas valet habere processiones ad intra. Similiter prima, scilicet processio Verbi, 12

dicitur,

dicitur, & eſt generatio, quia eſt per aſſimilationem, ſeu per intellectum: ſecunda, videlicet proceſſio Spiritus ſancti, non eſt, nec dicitur generatio, quia non eſt per aſſimilationem, nec per intellectum, ſed per voluntatem. Ergo neceſſe eſt, quod intelligere, & ſcire propriè, & formaliter reperiantur in Deo, vt hæc omnia certum, & infallibile habeant principium.

13 Tertiò probatur concluſio ratione naturali. Sola agentia per intellectum, & voluntatem operantur propter finem ex directione propria; ſed Deus, qui eſt prima cauſa, ſeu primum efficiens omnium rerum, tam viſibilium, quàm inuiſibilium, non poteſt agere ex directione alterius, ſed neceſſariò agit, & operatur ex directione propria. Ergo operatur per intellectum, & voluntatem. Ergo in illo eſt propriiſſimè ſcientia ſumpta pro cognitione clara, & certa omnium rerum.

14 Accedamus iam ad rationem noſtri Magiſtri, & Patris, quâ in capite 14. Monologij, iam in articulo citato, noſtram, & ſuam probat concluſionem. Scientia propriè dicta eſt perfectio ſimpliciter ſimplex; tum quia ſecundùm noſtrum Anſelmum illa eſt perfectio ſimpliciter, *quæ in vnoquoque melior eſt ipſa, quàm non ipſa, ſeu quàm alia quævis ei repugnans.* Tum quia ſecundùm Philoſophum 12. *Metaph. text.* 51. illud eſt perfectio ſimpliciter, *cuius oppoſitum in vnoquoque exiſtenti eſt imperfectio ſimpliciter.* Sed concipere aliquem exiſtere ſub tenebris ignorantiæ, eſt ipſum concipere vt ſimpliciter imperfectum. Ergo concipere illum ſub ſplendoribus ſcientiæ, eſt ipſum concipere vt ſimpliciter perfectum. Sed Deo conuenit formaliter omnis perfectio ſimpliciter ſimplex; tum quia, vt prima cauſa, eſt ens omnium optimum; tum quia, vt docet noſter Anſelmus in eodem Monologio, capite primo, *Deus eſt illud ſummum bonum, quod per ſe eminet aliis, ita vt nec par habeat, nec præſtantius; ſed eſt ſummè bonum, eſt ſummè magnum; eſt igitur vnum aliquid ſummè magnum, & ſummè bonum; ideſt ſummum omnium, quæ ſunt.* Ergo Deo conuenit propriiſſimè conceptus ſcientiæ; ni dicas, illum aliis omnibus rebus non eſſe præſtantiorem, & conſequenter in illo propriè non exiſtere omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices, nec eſſe *ſummum omnium, quæ ſunt.*

15 Confirmatur hæc ratio ex expoſitione, quam Caietanus de ente, & eſſentia, *capite ſecundo,* paulò poſt tertiam quæſtionem tribuit definitioni perfectionis ſimpliciter à noſtro Anſelmo traditæ; cuius legitimus ſenſus in ſententia huius Cardinalis eſt, quod perfectio ſimpliciter ſit illa, quæ ita formaliter conuenit vnicuique indiuiduo in quantum eſt ſpecificatiuè ens, vt melior ſit ei habere ipſam, quàm non ipſam, vel quàm aliam perfectionem ipſi incompoſſibilem: ſed ſcientia propriè accepta eſt huiuſmodi. Ergo eſt perfectio ſimpliciter, & Deo formaliter conueniens. Vtraque conſequentiæ pars eſt legitima. Minor verò probatur. Cuilibet rei vt ſic, vel in quantum eſt ens, melius eſt eſſe ſcientem, quàm habere aliquid, quod cum hac repugnet perfectione; quidquid enim aſſignetur, etiamſi perfectionem importet, neceſſe eſt vt minùs perficiat ſubiectum, quàm ipſum ſcire; & vt Anſelmi vtar exemplo, eſſe aurum, quid perfectum eſt; impoſſibile tamen cum ſcientia: & ideo cuicunque enti, in quantùm ens, magis conuenit habere naturam, cui ſcientia non repugnet, quàm eſſe aurum; tametſi eidem vt in tali ſpecie exiſtenti melius ſit habere naturam auri, cui ſcientia repugnet, quàm habere naturam, cui ſcientia non repugnet.

Et ſi dicas, eodem diſcurſu probari poſſe, operationes ſenſuum eſſe perfectiones ſimpliciter ſimplices in Deo formaliter repertas; tum quia melius eſt illas habere, quàm non habere; tum quia iſtæ non ſunt incompoſſibiles cum aliqua perfectione ſimpliciter ſimplici, vel cum alia perfectione ipſis perfectiori, & nobiliori, cùm in homine repeatiantur aſſociatæ intellectioni, & volitioni, cæteriſque actibus harum potentiarum: contrà eſt, nam iſtæ operationes ſpirituales in ſua puritate cum ſenſuum operationibus ſtare nequeunt, vt videre eſt in homine, vbi ſunt cum compoſitione, diuiſione, & diſcurſu, & aliis imperfectionibus; & ideo melius eſt habere perfectiones ſpirituales in ſua puritate abſque ſenſuum operationibus, quàm habere operationes ſenſuum cum impuritate harum operationum ſpiritualium: hæc autem impuritas oritur ab ipſis ſenſibus, quorum miniſterio obiecta intellectui, & voluntati repræſentantur. Cùm ergo abſque tali impuritate iſtæ operationes partis intellectiuæ non valeant reperiri in ſubiecto, quod vtitur miniſterio ſenſuum; ideo melius eſt, non habere illas, quàm illas habere, loquendo in ſenſu abſoluto, & ſimpliciter tali; nam melius eſt enti vt ſic habere operationes intellectiuas in gradu ſupremo, vel medio, abſque conſortio ſenſuum, quàm illas habere in gradu infimo cum conſortio ſenſuum; vtique quia operationes ſenſuum, & ipſi ſenſus opponuntur intellectualitati perfectiori, & nobiliori; & ideò operationes ſenſuum non ſunt perfectiones ſimpliciter, quia ſunt incompatibiles cum intellectualitate pura, & nobiliori, quæ abſque dubio eſt perfectior omni parte ſenſitiua. 16

Ex hac ſolutione habes ſubtilem noſtri Parentis, & Doctoris eximij mentem; nam vt aliqua entitas obtineat rationem perfectionis ſimpliciter ſimplicis, non ſufficit quod ipſa ſit perfectior ſuâ negatione, ſeu priuatione; ſed vlteriùs eſt neceſſarium, quod reſpectu aliarum perfectionum, cum quibus habet incompatibilitatem, ſit perfectior, & nobilior. Et ratio huius eſt; nam perfectio ſimpliciter ſimplex exigit quod abſolutè, & ſimpliciter ſit talis; hoc eſt, quod non ſolùm ſit perfectior ſuo extremo negatiuo, ſeu priuatiuo; quod explicatur per ly, *ſimplex*; ſed etiam, quod ſit perfectior ſuo poſitiuo, quod explicatur per ly, *ſimpliciter.*

§. III.

Secunda concluſio.

IN Deo datur ſcientia ſtrictè, & propriè ſumpta, prout eſt cognitio rei per ſuas cauſas, ſeu rationes à priori, taliter vt non ſolùm detur de creaturis, quæ virtualiter in illo continentur, ſed etiam de attributis in illo formaliter exiſtentibus. Eſt vtriuſque Magiſtri; Anſelmi, inquam, & Thomæ. 17

Et quoad primam partem eſt euidens; nam manifeſtum eſt, quod Deus cognoſcit creaturas per ſuam eſſentiam tanquam per cauſam, & obiectum priùs cognitum, vt conſtat ex dictis in tractatu de viſione; & vt expreſsè docet in præſenti noſter Anſelmus, conſiderando ſcientiam Dei in ordine 18

dine ad creaturas, vbi sic fatur: *Per hanc sapientiam, & scientiam gubernat, & disponit ipse sapienter omnia cœlestia, & terrena, licet nos absconditas causas operum eius ignoremus.*

20 Hoc idem constat ex Angelico Magistro infrà, *art.* 5. *&* 6. & etiam ratione; nam Deus perfectè cognoscit suam virtutem, seu omnipotentiam, in qua omnes creaturæ continentur; sed non potest virtus, seu omnipotentia perfectè cognosci, nisi in illa cognoscantur effectus, ad quos potest extendi: ergo Deus in seipso, tanquam in causa, seu obiecto priùs cognito, cognoscit creaturas. Ergo tam ex mente vtriusque Magistri, quàm ex ratione ex ipsis deducta constat, Deum respectu creaturarum habere scientiam strictè sumptam, provt est cognitio rei per suas causas; nam vt dixi in notabilibus in exordio quæstionis adductis, ad conceptum scientiæ strictè sumptæ non est opus, quod cognitio effectus, vel rationis à posteriori oriatur ex ratione causæ, vel rationis à priori; sed quod effectus ipse sit ex causa cognitus; ita vt ly *ex*, exerceat suam causalitatem respectu effectus, & non respectu cognitionis.

21 Secunda pars est etiam vtriusque Magistri, & probatur. In Deo essentia sua est ratio à priori omnium attributorum; & vnum attributum etiam est ratio à priori alterius attributi; cùm secundùm nostrum Anselmum immortalitas, & incorruptibilitas sint rationes à priori æternitatis. Audi ipsum in Monologio, *cap.* 17. vbi sic fatur de essentia Dei: *Si enim finem habitura est, non est summè immortalis, & incorruptibilis: sed constat, quia est summè immortalis, & summè incorruptibilis: ergo non habet finem.* Ergo Deus cognoscit se esse æternum, v. g. vel se fine carere, quia est immortalis, & incorruptibilis. Ergo habet veram scientiam de seipso in sensu conclusionis. Prima consequentia est per se nota, quia Deus sic cognoscit seipsum sicuti est in se re ipsa. Ergo si immortalitas, vel incorruptibilitas re ipsa est ratio æternitatis, hoc cognoscet Deus. Secunda verò consequentia probatur. Illa est cognitio scientifica in sensu conclusionis, in qua redditur ratio adæquata alicuius rei; hoc enim est cognoscere rem per suam causam, idest cognoscere quod res sit talis, & quare sit talis. Ergo si Deus non solùm cognoscit se esse æternum, sed etiam rationem quare sit æternus, est quia habet propriè, & strictè scientiam de seipso. Hac ergo de causa D. Thomas *art.* 16. huius quæstionis 14. docet, *in Deo dari scientiam tantum speculatiuam de seipso, quia ipse operabilis non est.* Ergo ex mente vtriusque Magistri Deus habet scientiam speculatiuam, & strictè sumptam de suis attributis.

22 Secundò probatur eadem pars ex dictis in Logica, *disp.* 1. *quæst.* 1. §. 1. *num.* 2. *fol.* 45. & in Metaphysica *disp.* etiam 1. *quæst.* 1. *per totam*; vbi diximus, Theologiam, & Metaphysicam propriè obtinere conceptum scientiæ, etiamsi illa agat de Deo, & ista de ente; & vtraque non demonstret attributa, & quasi passiones ex vera causa, sed solùm ex formalitatibus, seu expressionibus, quæ se habeant vt rationes à priori. Ergo similiter cognitio Dei potest de seipso habere munus scientiæ strictè sumptæ, etiamsi essentia Dei respectu suorum attributorum non exerceat munus causæ, sed solùm rationis à priori.

23 Dices. Secundùm nostrum Anselmum in præsenti, Deus vnico intuitu cognoscit omnia. Ergo essentiam suam, & omnia attributa, quæ formaliter sunt in ipso. Ergo non cognoscit vnum per alterum, nec tanquam per rationem à priori. Respondeo negando vltimam consequentiam; nam licèt Deus vnico intuitu comprehensiuo essentiam & attributa cognoscat, tamen hæc omnia cognoscit vt sunt in seipso. Cùm ergo in seipso essentia sit ratio à priori aliarum expressionum in eo existentium, ideo vt sic non aliter has cognoscit expressiones. Si ergo iuxta mentem nostri Anselmi non datur implicatio in hoc, quod Deus eodem intuitu simplicissimo, quo cognoscit omnia, quæ virtualiter in ipso continentur, cognoscat simul seipsum tanquam causam, & obiectum priùs cognitum; quare dabitur in hoc, quod eodem intuitu indiuisibili, & comprehensiuo, quo cognoscit omnia, quæ formaliter in eo sunt, cognoscat simul suam essentiam tanquam rationem à priori suorum attributorum?

§. IV.

Tertia conclusio.

IN Deo datur scientia strictè sumpta de omnibus veritatibus creatis necessariis. Pro hac nostra assertione tertia stat expressè P. Ioannes Gonzalez de Albelda in præsenti, *disp.* 34. *sect.* 1. *num.* 6. *fol.* 371. vbi pro illius intelligentia notat, *veritates necessarias esse in duplici differentia: quædam (cuius verba refero) quæ reuerà emanant ex essentiis rerum, & per illas possunt demonstrari; vt, quod homo sit risibilis: & de istis non est dubium, quod Deus habeat scientiam, demptis imperfectionibus; cùm nos illam habeamus. Aliæ sunt indemonstrabiles; vt, quod omne totum sit maius sua parte: quod Angelus sit substantia spiritualis; & quod homo sit animal rationale: & de istis etiam loquitur nostra conclusio.* Hucusque iste Thomista. 24

Ex quibus verbis iam se offert inconsequentia; nam si istæ veritates vltimæ sunt indemonstrabiles, Deus de illis non potest habere scientiam strictè sumptam; cùm secundùm Philosophum 1. *Poster. cap.* 2. *Scientia sit habitus per demonstrationem adquisitus.* 25

Nec-non se offert falsitas notabilis, in quantum asserit, posse in Deo dari scientiam de hac propositione: *Totum est maius sua parte*; nam hoc principium, vt primum, est ex se irresolubile in aliud, tanquam in causam. Ergo de illo non potest dari scientia propriè dicta, provt est cognitio rei per suam causam. Et adde, hanc veritatem non esse de his, de quibus loquitur sua, & nostra conclusio, vt ipse fatetur; nam sua, & nostra solùm loquitur de veritatibus necessariis creatis; & hæc veritas ex se prima, scilicet, *quod totum est maius sua parte*, abstrahit à creata, & increata. Nam licèt verum sit, quod indiuisibilis, & infinita entitas, & formalitas Dei, sumpta expressè pro essentia, & attributis omnibus, non sit maior vno attributo; tamen expressiuè maiorem exprimit perfectionem: & ideò adhuc in huius Doctoris opinione potest dici, quod in diuinis totum expressiuè sumptum exprimit aliquid maius sua quasi parte, etiamsi maius non sit. Ergo sua conclusio non loquitur de hoc principio, seu de hac veritate, cùm in illa solùm loquatur de veritatibus creatis, & non de illis, quæ abstrahunt à creatis, & increatis. 26

Hac ergo reiectâ suppositione pro luce conclusionis 27

sionis nota, quod nulla veritas necessaria abstrahens à creata, & increata, est à Deo demonstrabilis, nec à priori, nec à posteriori, si ex se obtinet perfectionem primi principij; tum quia respectu harum veritatum cognitio Dei exercet absque imperfectionibus munus intelligentiæ, seu habitus primorum principiorum, & non munus scientiæ; tum quia, vt constat ex dictis in Metaphysica, *lib.* 1. *Poster. disp.* 1. *q.* 7. §. 1. *&* 2. *à n.* 1. *vsque ad* 6 *fol.* 140. *quodlibet est, vel non est: dici de omni*, sunt ex se indemonstrabilia à priori, quia irresolubilia; & quia à posteriori effectus ex illis dimanantes sunt ex se ignotiores suis principiis. Tum quia si essent resolubilia, non essent prima, cùm secundùm Philosophum *lib.* 1. *Physic. cap.* 5. *text.* 42. prima principia sunt, *quæ nec ex sese mutuo, neque ex aliis, & ex ipsis omnia esse oportet.* Quare conclusio solùm procedit de veritatibus necessariis creatis, nunc hæ obtineant munus conclusionis, nunc primi principij respectu alicuius scientiæ, vel aliquarum conclusionum; nam hæc principia, quæ non absolutè, sed comparatiuè ad aliquid dicuntur prima, in rei veritate possunt reduci in aliquas causas, ex quibus veritas illorum demonstretur à Deo; quia vt in præsenti docet noster Anselmus, hæ essentiæ non Deo, sed nobis sunt ignotæ: non aliter ac scientia subalternata ignorat à sensu demonstratiuo causas, ex quibus suas infert conclusiones, etiamsi istæ sint demonstratæ à scientia subalternante.

28 Hoc namque supposito notabili sic nostram probo conclusionem. Omnis veritas creata necessaria, nunc exerceat munus conclusionis, nunc munus principij comparatiuè ad alias conclusiones, quia creata, est ens essentialiter ab alio, & gratiâ alicuius bonitatis facta, nec-non & ad similitudinem alicuius ideæ, seu exemplaris productæ, nedum quoad esse existentiale, seu participiale; sed etiam quoad esse essentiale, seu nominale, vt latè probaui in nostra Philosophia, *lib.* 1. *disp.* 3. *quæst.* 1. §. 3. *num.* 9. *fol.* 25. Ergo de illa habet Deus scientiam strictè sumptam. Consequentia sequitur ex antecedenti, vbi constat, omnem veritatem creatam necessariam habere causam efficientem, finalem, & exemplarem. Antecedens verò quoad primam partem est plusquam certum; nam omne ens creatum, quia tale, est dependens à Deo, tanquam à prima causa, tam quoad esse existentiale, quàm essentiale; aliàs esset à se, & Deus; quod essentialiter omni repugnat prædicato creato. Ergo omnis veritas creata necessaria, est necessariò, & essentialiter à Deo, tanquam à prima causa. Quoad secundam partem est etiam euidens; nam omne agens intellectuale, quale est Deus, operatur gratiâ alicuius finis. Ergo gratiâ alicuius bonitatis. Quoad tertiam est etiam certum; nam Deus operatur per modum artificis, vt docet D. Thomas in præsenti, *art.* 8. Ergo operatur ad similitudinem alicuius ideæ, seu exemplaris. Ergo respectu Dei omnis veritas creata, etiam necessaria, valet cognosci per has tres causas Ergo propriè, & rigorosè habet de illis scientiam.

29 Argumenta, quæ contra hanc conclusionem possunt obiici, sunt iam soluta in nostra Philosophia loco suprà citato, per totam quæstionem primam; & ideò pro nunc ab illis abstineo. Et solùm addo, P. Suarez fuisse in hac parte deceptum, dum in Methaphysica, *disp.* 2. *sect.* 4. *num.* 20. dixit, has veritates necessarias posse à Methaphysico demonstrari per bonitatem diuinam, tanquam per causam finalem; & per diuinam ideam, tanquam per causam exemplarem. Deceptus, inquam, fuit; nam nulla res potest demonstrari ab eo, qui quidditatiuè saltem non cognoscit causam ipsius: sed à Metaphysico nec bonitas diuina, nec idea diuina est quidditatiuè cognita; cùm solùm à beato valeant hæ perfectiones Dei quidditatiuè cognosci: Ergo à Metaphysica hæ veritates nullatenus valent demonstrari. Quod verò cognitio demonstratiua, & scientifica exigat cognitionem quidditatiuam suorum principiorum, constat ex dictis in nostra Metaphysica, *lib.* 1. *Poster. disputatio e prima, quæst.* 7. §. 3. *num.* 6. *fol.* 140. vbi ex professo hæc veritas fuit resoluta.

§. V.

Argumenta, quæ militant pro prima sententia, referuntur, & refelluntur.

Primum sic se habet. Omnis scientia, siue accipiatur pro cognitione euidenti alicuius rei, 30
siue pro cognitione per causam, includit formaliter relationem realem transcendentalem, vt Commentator dicit 5. *Metaph. comment.* 10. atqui in Deo nulla realis relatio transcendentalis valet assignari in ordine ad extra; & ad intra solùm dantur illæ, quæ fundantur in originibus, seu processionibus, vt constabit ex dicendis infrà in tractatu de Trinitate. Ergo nulla cognitio scientifica propriè dicta potest in Deo poni; ni dicas aliquid Dei esse dependens, quod diuinæ repugnat perfectioni.

Respondeo distinguendo maiorem. Omnis scientia includit relationem realem transcendentalem, 31
si creata sit, concedo maiorem; si sit increata, nego maiorem; & concessa minori, nego consequentiam; nam de ratione scientiæ vt sic, vel scientiæ abstrahentis à creata, & increata, non est relatio, seu dependentia ab obiecto, nisi quando obiectum formale, & primarium est à scientia realiter distinctum, vt accidit in scientia creata, quæ ratione suæ imperfectionis habet suam speciem in ordine ad aliud; secus verò in increata, quæ ratione suæ perfectionis identificatur cum suo obiecto formali, & primario; & ideo hæc depuratur ab imperfectionibus dependentiæ, & relationis. Et quamvis verum sit, quod scientia Dei distinguatur realiter à suo obiecto secundario, scilicet à creatura; tamen nullam relationem importat in ordine ad illud, cùm in ordine ad obiectum secundarium nulla scientia accipiat speciem, nec commensurationem, ratione cuius exposcit ordinem.

Secundum sic procedit Nihil est in Deo, quod 32
possit esse mensuratum ab alio; cùm omnia, quæ in Deo sunt, sint ipse Deus, qui vt prima perfectio, & causa omnium rerum, est mensura cæterorum: sed scientia propriè dicta refertur ad obiectum tanquam ad mensuram, vt docet Aristoteles 5. *Metaph. text.* 20. Ergo scientia propriè dicta non est in Deo.

Respondeo concedendo maiorem, & negando 33
minorem, loquendo de scientia vt sic; nam cùm hæc in Deo identificetur cum suo obiecto primario, ideo ab illo non est mensurabilis, cùm nulla res valeat esse mensura sui ipsius. Vnde tam hoc argumentum, quàm præcedens, solùm habet locum in scientia creata, quæ accipitur ab ipsis rebus, tanquam à causa mensurante non verò in increata, à qua aliæ res accipiunt esse, & mensurationem; & ideo tam Philosophus, quàm Commentator

tator loquuntur de ſcientia creata in locis ſuprà allatis.

34 Tertium. Omnis ſcientia eſſentialiter præſupponit lumen primorum principiorum: ſed Deo repugnat perfectio, quæ aliam præſupponat, cùm omnis compoſitio ei repugnet: ergo conceptus ſcientiæ eſt extra perfectionem Dei. Reſpondeo diſtinguendo maiorem. Omnis ſcientia præſupponit lumen primorum principiorum, ſi creata ſit, concedo maiorem; ſi increata ſit, nego maiorem, & diſtinguo minorem: Deo repugnat perfectio, quæ aliam præſupponat, per modum entitatis, ſeu formalitatis diſtinctæ, concedo minorem; per modum expreſſionis entatiuæ, & formaliter indiſtinctæ, nego minorem, & conſequentiam. Nam licèt verum ſit, quod in creatis ſcientia præſupponat habitum primorum principiorum entitatiuè à ſcientia diſtinctum; quia tam illa, quàm iſte in creatis eſt limitatus: at verò in Deo, qui illimitatus, & infinitus eſt, nec habent diſtinctionem entitatis, nec formalitatis; & ideo ratione vnius ſimpliciſſimæ cognitionis attingit principia, & concluſiones.

35 Quartum argumentum ſic ſe habet. Vt conſtat ex dictis ſuprà, tractatu de viſione, Deus cognoſcit omnia in ſua eſſentia, tanquam in obiecto priùs cognito: ergo illius cognitio propriè, & formaliter eſt ſcientifica; vtique quia, teſte Ariſtotele 6. *Ethic.* Scientia vt à ſapientia condiſtincta, fertur per ſe primò in concluſiones.

36 Et ſi reſpondeas cum Magiſtro Cornejo in præſenti, *tom.* 1. *tractatu* 1. *diſput.* 1. *dub.* 5. *num.* 26. *fol.* 19 nec-non cum Ioanne Gonzalez de Albelda in præſenti, *diſputat.* 34. *art.* 1. *ſect.* 1. *num.* 10. *fol.* 373. quod ſcientia, quæ tantùm obtinet ſcientiæ perfectionem, non poſſit per ſe primò ferri in principia, & concluſiones; attamen ſcientia, quæ ſimul eſt ſapientia, optimè poteſt ferri ſimul in principia, & concluſiones, quia ſub vnica ratione formali attingit vnum, & aliud.

37 Contrà eſt primò, quia in hac ſolutione non aſſignant rationem, ſub qua Deus attingit per ſe primò principia, & concluſiones. Secundò quia, vt conſtat ex verbis Apoſtoli ad Roman. 11. *O altitudo ſapientiæ, & ſcientiæ Dei!* in Deo non ſolùm datur conceptus ſapientiæ, ſed etiam ſcientiæ; nam licèt verum ſit, quod in eadem cognitione Dei dentur formaliter, & entitatiuè conceptus ſapientiæ, & ſcientiæ; tamen expreſſio formalis ſcientiæ eſt expreſſiuè diſtincta ab expreſſione ſapientiæ; aliàs impropriè eſſet à Paulo appoſita illa coniunctiua, *&*. Tertiò, quia quando concluſiones ſunt creatæ, nullatenus valet ſcientia Dei per ſe primò ad illas terminari; cùm nulla ſcientia valeat per ſe primò extendi ad id quod ſolùm ſeruat rationem obiecti ſecundarij; & abſque dubio eſt, quod creaturæ ſolùm ſecundariò ſpectare poſſunt ad Dei cognitionem.

38 Et ſi ſecundò reſpondeas cum eodem Magiſtro Albelda, in eodem loco, *fol.* 374. illam cognitionem in Deo eſſe eminenter lumen principiorum, & ſcientiam. Contrà eſt primò: nam prædicatum ſcientiæ eſt de his, quæ formaliter ſunt in Deo, non aliter ac miſericordia, & iuſtitia, ſunt prædicata formaliter exiſtentia in Deo. Secundò, quia ſcientia ſub proprio, & eſſentiali conceptu ſcientiæ includit principiorum cognitionem, aliàs non eſſet cognitio rei per ſuam cauſam. Ergo ex eo, quod attingat principia vt ratio cognoſcendi concluſionem, non ſequitur, quod tranſeat ad continentiam eminentialem ſcientiæ. Tertiò, quia in Deo eminenter ſolùm ſunt illa prædicata, quæ in ſuo conceptu formali includunt eſſentialiter imperfectionem, qualia ſunt omnia prædicata creata: atqui conceptus formalis ſcientiæ eſſentialiter nullam includit imperfectionem, cùm ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, vt ipſe in ſuis ſtabiliuit concluſionibus: ergo non ſolùm eminenter, ſed formaliter debet in Deo reperiri.

Nec Diuus Thomas in præſenti, *ad* 2. eſt in fauorem huius ſolutionis, vt exiſtimauit P. Albelda; 39
nam Diuus Thomas non dixit, quod cognitio Dei eſt eminenter lumen principiorum, & ſcientia; ſed quod entitatiuè eadem cognitio in Deo exercet munera intelligentiæ, ſcientiæ, & ſapientiæ, etiamſi eadem entitas, & formalitas cognitionis ſecundùm has diuerſas expreſſiones exiſtat formaliter in Deo. Audi ipſum in præſenti: *Ad ſecundum dicendum, quod ea, quæ ſunt diuiſim, & multipliciter in creaturis, in Deo ſunt ſimpliciter, & vnitè; homo autem ſecundùm diuerſa cognita habet diuerſas cognitiones; nam ſecundùm quod cognoſcit principia, dicitur habere intelligentiam; ſcientiam verò ſecundùm quod cognoſcit concluſiones; ſapientiam ſecundùm quod cognoſcit cauſam altiſſimam: ſed hæc omnia Deus vnâ, & ſimplici cognitione cognoſcit. Vnde ſimplex Dei cognitio omnibus iſtis nominibus nominari poteſt; ita tamen, quod ab vnoquoque eorum, ſecundùm quod in diuinam prædicationem venit, ſecludatur quidquid imperfectionis eſt, & retineatur quidquid perfectionis eſt; & ſecundùm hoc dicitur Iob* 12. *Apud ipſum eſt ſapientia, & fortitudo, & ipſe habet conſilium, & intelligentiam.* Hucuſque Diuus Thomas. In quibus verbis nullatenus aſſerit, eandem cognitionem eſſe eminenter, & non formaliter ſcientiam, & ſapientiam; ſed ſolùm hæc omnia eſſe in eadem entitate, & formalitate, etiamſi munus, ſeu expreſſio ſapientiæ non explicet munus, & expreſſionem ſcientiæ: non aliter ac ſapientia, & fortitudo in Deo inueniuntur formaliter in eadem entitate, & formalitate, etiamſi expreſſiuè fortitudo non explicet munus ſapientiæ, & econtrà. Et ratio in vtroque caſu eſt eadem; quia licèt Deus adunet in ſe formaliter omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices; tamen in illo non ſunt cum confuſione, ſed cum ſumma claritate, & expreſſione; ita vt ſit verum dicere, quod expreſſiuè ſcientia non eſt ſapientia; nec ſapientia miſericordia, &c.

His ergo ſolutionibus reiectis, pro vera, & 40
adæquata huius quarti argumenti ſolutione, necnon intelligentia totius quæſtionis, nota primò ex Philoſopho 6. *Ethicorum*, diſcrimen, quod verſatur inter intelligentiam, intellectum, ſeu habitum primorum principiorum, ſcientiam, & ſapientiam; quòd intelligentia, intellectus, ſeu habitus primorum principiorum terminatur ad prima principia abſolutè ſumpta; ſcientia ad concluſiones vt illatas ex principiis, non à ſe, ſed ab intelligentia cognitis: at verò ſapientia terminatur ad vtrumque, ſcilicet ad cognitionem principiorum, & concluſionem, taliter vt iſtæ concluſiones non cognoſcantur à ſapientia in cauſis particularibus, hoc eſt in cauſis ſecundis; ſed in cauſa altiſſima, & vniuerſaliſſima, vt docet Diuus Thomas loco ſuprà citato; & noſter Anſelmus in præſenti articulo.

Nota ſecundò contra omnes Thomiſtas, quod 41
licèt omnis ſcientia creata per ſe primò feratur in concluſiones, & ſit in nobis habitus per diſcurſum demonſtratiuum adquiſitus; tamen hoc non eſt de

concepta

conceptu scientiæ vt sic, cùm scientia vt sic sit perfectio simpliciter simplex, excludens à suo conceptu formali omnes has imperfectiones, quæ ei in contractione ad creaturam, & ad nos adueniunt. Et ratio est; nam ipsi Thomistæ defendunt, & bene, Deum verè, & propriè habere scientiam creaturarum: sed etiam ipsi docent in tractatu de visione, & de voluntate Dei, nullam perfectionem Dei posse per se primò ferri in aliquod creatum. Ergo inconsequenter nunc supponunt cum Aristotele 6. *Ethicorum*, scientiam, vt condistinctam ab intelligentia, per se primò, & essentialiter ferri in conclusiones. Vnde de ratione scientiæ vt sic solùm est, quod per causas, seu rationes à priori, cognoscantur euidenter conclusiones; nunc subiectum, quod illam habet, feratur, quia creatum, & imperfectum, in illas per se primò, tanquam in propriam mensuram ipsius; nunc quia increatum, & infinitum, solùm per se secundò in illas feratur, tanquam in aliquid mensuratum ab ipsa. Et ne authoritas Philosophi te decipiat, aduerte Philosophum solùm loqui de scientia creata, & discursiua, hominibus propria; aliàs non collocaret illam in prædicamento qualitatis, nec diceret adquiri per demonstrationem discursiuam, cùm discursus nec in Deo, nec in Angelis, in quibus est scientia, reperiatur.

42 Nota tertiò, quod quamuis Deus cognoscat omnes creaturas in sua essentia, tanquam in causa, vel obiecto priùs cognito, vt communis tenet Thomistarum sententia; tamen hæc essentia valet bifariè accipi. Primò adæquatè, & totaliter considerata vt causa vniuersalis omnium creaturarum; vtique quia est causa contentiua, & productiua omnium rerum, tam secundùm rationes communes, in quibus inter se conueniunt; quàm secundùm particulares, in quibus inter se differunt. Secundò inadæquatè, & quasi partialiter, vt causa productiua, & contentiua alicuius creaturæ in particulari; in qua acceptione cum maiori proprietate, & perfectione est creatura in Deo, quàm in sua causa secunda, & speciali. Ex quo fit, quod essentia adæquatè, & totaliter sumpta, sit ratio cognoscendi omnes creaturas; & inadæquatè, & quasi partialiter accepta, sit ratio cognoscendi hanc, & non illam; quia in hac reduplicatione inadæquata, & partiali, hanc, & non illam exprimit, etiamsi identicè in tali continentia sint omnes.

43 His ergo præmissis ad argumentum respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; ad cuius probationem dico, quod de ratione scientiæ vt sic non est ordinari, vel connecti per se primò cum conclusionibus, quæ ratione suæ imperfectionis, & dependentiæ non obtinent rationem obiecti primarij, sed secundarij; quales sunt conclusiones, seu veritates creatæ respectu suæ scientiæ, quæ vt causa prima, & infinita, est mensura harum veritatum. Vnde licèt scientiæ creatæ, quia imperfectæ, & specificatæ à suis conclusionibus, à quibus causantur mediis suis speciebus impressis, per se primò ordinentur ad has conclusiones, tanquam ad propriam mensuram, & specificatiuum; tamen scientia increata, quia summè perfecta in se, & ab aliquo creato non mensurata, nec specificata, non per se primò, sed solùm secundariò cum conclusionibus connectitur creatis; non aliter ac voluntas, & omnipotentia Dei, non per se primò, sed solùm per se secundò cum eisdem connectitur creaturis, vt communiter docent omnes Theologi.

DVBIVM II.

An Diuus Thomas rectè demonstrauerit à priori intellectualitatem summam Dei ex illius summa immaterialitate?

§. I.

Referuntur sententiæ, & titulus quæstionis aperitur.

GAbriel *in 1. dist. 35. quæst. 2.* nec-non Aureolus apud Capreolum *ibidem, quæstione vnica*, negant intellectualitatem Dei demonstrari à priori ex eius immaterialitate: quod diuersis probant mediis, vt videbitis infrà, §. *vltimo*. 1

Forsan propter fundamenta huius sententiæ Magister Araujo in præsenti distinxit, & bene, intellectualitatem Dei, primò pro radice intellectus, & intellectionis, secundò pro virtute proxima intelligendi, seu pro intellectu; & denique tertiò pro actuali intellectione: & docuit D. Thomam in præsenti articulo solùm demonstrasse à priori virtutem proximam intelligendi, & ipsam actualem intellectionem Dei per intellectualitatem radicalem; non verò demonstrasse à priori intellectualitatem radicalem ex immaterialitate radicali; quia per viam rationis formalis hæc duo vnum, & indiuisibilem important conceptum obiectiuum à priori indemonstrabilem; etiamsi à posteriori per rationes ex ipso quasi dimanantes, videlicet per ipsam intellectualitatem proximam, & actualem, possit demonstrari. 2

Asserit etiam, intellectualitatem radicalem Dei posse manifestari, non verò demonstrari per immaterialitatem, etiam radicalem ipsius Dei, tanquam per prædicatum magis explicitum; ad eum modum, quo per definitionem manifestatur definitum, vbi non datur demonstratio; quia definitio non se habet vt causa, seu vt ratio à priori definiti, sed solùm vt manifestatio, quâ implicitum explicatur per explicitum: haud aliter in præsenti, intellectualitas radicalis ipsius Dei formaliter, & virtualiter indistincta ab ipsa immaterialitate radicali, potest manifestari per hanc, tanquam per rationem magis explicitam, & claram, etiamsi non valeat per ipsam demonstrari; quia non potest intelligi, nec esse ratio à priori intellectualitatis radicalis Dei. 3

Quod verò D. Thomas solùm in præsenti velit demonstrare à priori virtutem proximam intelligendi, nec-non ipsam actualem intellectionem ex intellectualitate, seu immaterialitate radicali, potest inferri ex eo, quod in præsenti solùm intendit demonstrare id, quod obtinet munus scientiæ. Cùm ergo solum principium proximum intelligendi, & ipsa actualis intellectio, per se signantur hoc nomine scientiæ, vt constat ex Philosopho 1. *Poster. c. 2.* vbi definiuit scientiam vel per actualem intellectualitatem, dicendo, scientiam esse, *Cognitionem rei per suam causam, cognoscendo simul esse illius causam*; vel per virtutem proximam intelligendi, dicendo, scientiam esse, *Habitum certum, & euidentem, per demonstrationem adquisitum*: ideo in hoc articulo solùm demonstrauit à priori virtutem proximam intelligendi, vel ipsam intellectionem, per intellectualitatem, seu immaterialitatem radicalem, tanquam per rationem à priori. 4

Illustrissimus noster Magister Silua in præsenti, *tom. 2. dub. 1. §. 2. num. 13. fol. 9.* citat pro hac sententia 5

tentia Collegium Salmanticense hîc, *dub. 2. disput. 1. §. 2. num. 19. fol. 295.* dicens, huic sententiæ adhæsisse. Sed verè hi Patres scripsere priùs, quàm Magister Araujo; & si pro eadem essent sententia, Araujo adhæsit Patribus, non verò Patres Araujo. Attamen etsi termini, quibus proponunt, & probant suam assertionem, pro hac videantur esse opinione, cùm conclusionem sic proponant: *Dicendum tamen est, virtutem cognoscendi optimè probari ex immaterialitate*; atque adeò summam vim ad summè intelligendum congruentissimè deduci ex summa immaterialitate; & rationem ex D. Thoma deductam sic forment: Immaterialitas simpliciter talis, qualis est illa, quæ reperitur in substantiis purè intellectualibus, vt in Angelis, & anima nostra, est ratio intelligendi: ergo summa immaterialitas erit ratio summa intelligendi, iuxta illud, *propter quod vnumquodque tale, & illud magis*: nam si immaterialitas est ratio cognoscendi; quod fuerit summè immateriale, erit summè intelligens.

6 Et quamuis his ferè terminis vsi fuerint Caietanus, Cornejo, Zumel, Bañez, Nazarius, Gonzalez, & alij in præsenti. Tamen nec hi, nec Patres Salmanticenses fuerunt in sententia Magistri Araujo: nam vt constat expresse in solutionibus traditis contrariis, expresse loquuntur de intellectualitate, nedum proxima, & actuali, sed etiam radicali, vt infrà videbimus.

7 Sed sententia Magistri Araujo nec est ad mentem Diui Thomæ, nec potest in præsenti admitti. Quod non sit ex mente Diui Thomæ, constat expresse ex ipso articulo, vbi D. Thomas intendit probare totam lineam intellectualitatis à radice intellectionis vsque ad ipsam intellectionem ex immaterialitate. Audi ipsum. Vnde manifestum est, quod natura rei non cognoscentis est magis coarctata, & limitata; natura autem rerum cognoscentium habet maiorem amplitudinem, & extensionem. Vnde & suprà diximus, quod formæ secundùm quod sunt magis immateriales, secundùm hoc magis accedunt ad quandam infinitatem. Patet igitur, quod immaterialitas alicuius rei est ratio, quod sit cognoscitiua; & secundùm modum immaterialitatis est modus cognitionis. Vbi loquitur expresse de natura cognoscentium, quæ est prima radix intellectualitatis proximæ, & actualis. Ergo de illa, & non de his principaliter procedit littera Angelici Præceptoris.

8 Quod verò hæc expositio non valeat in præsenti admitti, etiam constat. Nam si in præsenti non demonstretur à priori intellectualitas radicalis, & proxima (quæ residet in natura diuina, tanquam in primo principio lineæ intellectiuæ) ex immaterialitate, tanquam ex ratione à priori; sed solum intellectualitas proxima, & secunda, quæ residet vel in intellectu diuino, vel in intellectione Dei; tunc hæc quæstio, vbi gemunt Gigantes sub aquis doctrinæ Angelicæ, non distingueretur ab illa, in qua inquiritur, *An valeant demonstrari attributa Dei ex illius essentia tanquam ex ratione à priori?* In qua nulla, vel parua potest esse difficultas, vt ex dictis suprà, quæstione antecedenti demonstrauimus cum omnibus ferè Theologis: nam sicut omnipotentia, iustitia, misericordia, cæteráque attributa Dei radicantur in essentia, tanquam in prima radice, ex illaque demonstrantur à priori; sic virtus proxima intelligendi, & illius actualis operatio, radicatur in ipsa essentia, tanquam in ratione à priori; & ex illa potest propter eandem rationem demonstrari. Ergo de hoc non est quæstio, sed solùm de hoc; an prima radix intellectualitatis proximæ, & actualis; vel an tota linea intellectualitatis, sumpta à radice intellectus, & intellectionis vsque ad ipsam intellectionem, habeat pro ratione à priori immaterialitatem, saltem expressiuè distinctam à tota intellectualitatis linea?

§. II.

Notantur aliqua pro resolutione quæstionis.

His ergo suppositis, vt ad resolutionem quæstionis deueniamus, nota, immaterialitatem summam, & purissimam (quam pro ratione à priori intellectualitatis, nec-non, & intelligibilitatis summæ assumpsit Diuus Thomas in præsenti articulo) posse bifariè accipi. Primò negatiuè pro remotione à materia, tanquam à termino à quo: secundò pro actualitate, in qua fundatur talis negatio. Et in vtroque sensu ratio Diui Thomæ maximam patitur difficultatem; nam in primo non videtur, posse immaterialitatem summam esse rationem summæ intellectualitatis; tum quia carentia, seu negatio materialitatis æqualiter reperitur in Deo, & in Angelis; & tamen hi non sunt in summo gradu intellectualitatis: tum quia negatio non potest esse ratio à priori entis positiui, quale est intellectualitas summa Dei. Nec in secundo sensu potest assignari immaterialitas summa pro ratione à priori summæ intellectualitatis; cùm in tali sensu immaterialitas summa sit formaliter ipsa intellectualitas; & sic hæc non potest per illam demonstrari, ni dicas, quod idem per idem demonstratur. 9

Nota secundò ex dictis in tertio libro de anima, *disp. 2. quæst. 4. §. 1. num. 4. fol. 89* immaterialitatem, seu abstractionem à materia considerari per modum cuiusdam motus, in quo datur duplex mutatio, & duplex terminus; vnus *à quo*, videlicet materia derelicta; & alius *ad quem*, videlicet actualitas à materia separata, seu abstracta; vel vt formaliùs quoad præsens loquar, actualitas, cui repugnat materia: nam hæc abstractio non est positiua, sed negatiua. Ex hoc notabili sequitur, quod licèt in tali motu detur absque distinctione entitatiua accessus ad terminum *ad quem*, & recessus à termino *à quo*; tamen recessus à termino *à quo* valet considerari absque accessu; & sic concipi velut causa, seu ratio à priori illius; itavt summus recessus à materia, verbi gratiâ, inferat, & demonstret summam intellectualitatem. Nam prius est, quod res recedat à termino *à quo*, quàm quod accedat ad terminum *ad quem*. 10

Nota tertiò ex dictis in Metaphysica *lib. 1. Poster. disputat. 1. quæst. 5. folio 136.* duplicem esse conclusionis causam; vnam *in essendo*, per quam conclusio, seu res per illam demonstrata accipit esse; & aliam *in cognoscendo*, per quam talis res, seu conclusio cognoscitur, etiamsi ab illa non accipiat esse, seu existentiam. Vnde hæ causæ se habent tanquam prædicatum superius, & inferius, taliter vt de causa in essendo verificetur quod sit in cognoscendo; nequaquam verò econtrà; quia non omnis causa in cognoscendo, est simul causa in essendo. Vnde licèt negatio non valeat esse causa in essendo rei positiuæ, quia positiuum in negatione non continetur; quia 11

optimè tamen potest esse causa in cognoscendo; quia ex negatione potest inferri existentia alicuius formalitatis positiuæ, suppositâ constantiâ rei, in qua existit talis negatio.

12 Nota quartò ex dictis etiam eodem loco Metaphysicæ, *disp. 2. quæst. vnica*, §. 1. *per totum*, *fol.* 142. discrimen quod versatur inter demonstrationem *quia*, & *propter quid*; nam hæc procedit ex causa immediata, seu proxima, demonstrans conclusionem nedum quoad an est, sed etiam *quoad quid*, & *propter quid est*; illa verò procedit ex causa mediata, seu remota, demonstrans conclusionem quoad an est.

13 Nota quintò ex dictis *in lib. 2. de anima, disp. 2. q. 4. §. 1. num. 3. fol. 89.* cum Angelico Magistro *opusculo 7. super Boëtium, q. 5. art. 1. in corpore*, quod sicut in intelligibilitate obiectorum valet reperiri triplex gradus abstractionis ex triplici materia, à qua valent spoliari; videlicet *a materia singulari sensibili, & intelligibili*: sic etiam ex parte intellectualitatis potest etiam reperiri diuersitas graduum ex diuersa materia, à qua negatiuè abstrahunt; nam licèt Deus, Angelus, & anima nostra sint res omninò spirituales, ita vt nulla ex his constet ex materia tanquam ex prædicato essentialiter intrinseco, ac per consequens sint negatiuè à materia abstractæ; tamen talis negatio potest esse maior in vna, quàm in alia re; quidquid dicat Illustrissimus Magister Silua *in præambulis, dub. 1. § 1. num 5. fol 7.* nam licèt animæ rationali, vt spirituali repugnet materia per modum prædicati constitutiui; tamen illam concernit, & ad illam essentialiter ordinatur, & sic non habet tantam repugnantiam cum illa sicut Deus, & Angelus. Et licèt Angelus nec constituatur intrinsecè ex materia physica, nec illam concernat, quia est omninò spiritualis; tamen non habet tantam repugnantiam, seu distantiam ab illa sicut Deus; vtique quia Angelus constat ex materia metaphysica, nempe ex proprio, & determinato genere, quod contrahitur, & limitatur, saltem metaphysicè, per actualitatem metaphysicam, ex qua etiam constat, tanquam ex propria differentia. Quâ de causa D. Thomas *in suo 1. p. quæst. 50. art. 1.* respondens ad testimonium Damasceni, in quo asseritur, quod Angelus comparatus ad Deum est corporeus, & materialis, docuit his verbis nostram doctrinam: *Ad primum ergo dicendum, quod substantiæ incorporeæ medium sunt inter Deum, & creaturas corporeas: medium autem comparatum ad vnum extremum, videtur alterum extremum, sicut tepidum comparatum calido videtur frigidum; & hac ratione dicitur, quod Angeli Deo comparati sunt materiales, & corporei; non quòd in eis sit aliquid de natura corporea.* Ergo ex mente D. Thomæ, licèt in Angelis non detur aliquid corporeum; tamen comparati Deo, cui non solùm repugnat materia physica, sed etiam metaphysica, valent dici corporei, & materiales, & sic minùs abstracti, seu separati à materia, ac Deus, qui ab omni potentialitate, & limitatione est sequestratus.

14 Vnde sequitur, quod magis sit Angelus abstractus à materia, quàm anima rationalis, quæ per illam limitatur, & ad quam essentialiter ordinatur; & similiter magis sit Deus abstractus à materia, quàm Angelus, qui constat ex materia metaphysica limitante suum esse. Explicatur hoc exemplo materiali, quia licèt de Petro existente in Vallisoletana ciuitate, & de Paulo in Burgensi, verificetur, quod sint extra Academiam Salmantinam; tamen absque dubio est, quod est magis separatus ab illa Paulus, quàm Petrus, cùm ab illa ille magis distet. Ergo similiter licèt esse diuinum, & Angelicum sint extra materiam physicam; tamen esse diuinum est magis abstractum ab illa, quia magis Deo, quàm Angelo repugnat potentialitas materiæ propria. Ergo inter ipsas priuationes, seu negationes potest dari magis, & minus.

Hanc doctrinam adumbraui *lib. 1. Physic. disp. 1. quæst. 2 §. 7. num. 8. fol. 9.* vbi docui, priuationem nedum *in fieri*, sed etiam *in facto esse*, esse principium metaphoricum entis naturalis. Et rationem huius secundæ partis tradidi ex eo, quod priuatio in tantùm causat metaphoricè *in fieri*, in quantùm in tali statu initiatiuè, seu vialiter recedit: sed *in facto esse* adæquatè; & completè recedit: ergo nedum *in fieri*, sed *in facto esse*, est metaphoricum principium entis naturalis. Ergo in ipsa priuatione valet dari & recessus vialis, & completus. Ergo magis, & minus: quod est intentum huius suppositionis. Vide quæ ibi sunt dicta. 15

Et nota sextò, tam in Deo, quàm in creaturis, conceptum obiectiuum essentiæ esse vel virtualiter, vel expressiuè distinctum à conceptu obiectiuo naturæ; nam essentia, vt formaliter talis, respicit actum essendi; & natura, vt talis, formaliter, connectitur cum ipsa operatione, siue mediatè, siue immediatè. Hanc doctrinam accepi, tum ex Augustino *2. de moribus Manichæorum, cap. 2.* & *12. de ciuitate, cap. 2.* vbi sic fatur: *Sicut ab eo, quod est sapere, vocatur Sapientia; sic ab eo, quod est esse, vocatur Essentia.* Tum ex Philosopho *2. Physic. textu 30.* vbi naturam definiuit per hoc, quod sit *principium, & causa motus, & quietis.* Tum ex communi Thomistarum sententia, in qua dicitur, gratiam esse participationem, non essentiæ, sed naturæ diuinæ; quia tam hæc, quàm illa connectitur cum operationibus, & non cum actu essendi. Tum quia, vt constat ex dictis à nobis *in 2. Physic. disp. 4. quæst. 1. §. 7. per totum, fol 95.* substantia creata, vt explicat munus essentiæ, per se primò, seu immediatè ordinatur ad esse; & per se secundò, seu mediatè, vt explicat munus naturæ, ordinatur ad operari. 16

Vnde licèt in Deo, nec identicè, nec formaliter conceptus essentiæ distinguatur à conceptu naturæ, quia Deus, vt actus purus, & infinitus, non potest constare nec ex entitatibus realiter, nec ex formalitatibus per rationem distinctis; tamen expressiuè vnus est ab alio distinctus, & præsuppositus per modum rationis à priori; aliàs malè Thomistæ assererent, gratiam habitualem esse participationem, non essentiæ, sed naturæ diuinæ, si per viam rationis formalis conceptus essentiæ in Deo non esset à conceptu naturæ saltem expressiuè distinctus. Cùm ergo actus essendi sit ex se prior operatione, vtique quia priùs naturâ ordinatur ad esse proprium, quam ad esse aliorum; ideò conceptus essentiæ, tam in creaturis, quàm in Deo, præsupponitur vt causa, vel vt ratio à priori conceptus naturæ. 17

Ex quo (ni fallor) sequitur, essentiam diuinam sub conceptu formali essentiæ constitui per immateria- 18

litatem poſitiuam, ſeu ſpiritualitatem omnimodam; & ſub conceptu formali naturæ, per intellectualitem etiam omnimodam. Et ratio primi eſt; nam ens abſtrahens à creato, & increato, primâ ſui diuiſione partitur in ſubſtantiam, & accidens; & illa ſub eadem abſtractione diuiditur in corpoream, & incorpoream, ſeu ſpitualem; & ſub hac eſt Deus: atqui hæc ſeries prædicamentalis reſpicit eſſe proprium rerum: ergo eſſentia diuina ſub conceptu formali eſſentiæ explicat de formali immaterialitatem, ſeu ſpiritualitatem omnimodam, & abſolutam, connexam cum eſſe proprio, ſeu cum actu eſſendi. Ratio verò ſecundi eſt, quia intellectualitas radicalis, ſeu in eſſentia Dei reperta, per ſe primò, connectitur cum intellectu, & intellectione; vtique quia vt talis exprimit hoc, quod eſt eſſe principium, ſeu rationem à priori illorum. Ergo vt talis exprimit conceptum formalem naturæ; qui per ſe eſt reſpectiuus, vt ex dictis conſtat.

§. III.

Reſoluitur quæſtio in fauorem Doctoris Angelici.

19 INtellectualitas Dei rectè, & à priori demonſtratur in præſenti à Diuo Thoma ex illius ſumma immaterialitate, tam negatiuè, quàm poſitiuè accepta; ita vt negatiuè accepta pro omnimoda abſtractione à materia, ſeu potentialitate, ſit demonſtratio *quia*; & poſitiuè ſumpta pro puriſſima ſpiritualitate, ſit demonſtratio, *propter quid.* Hæc noſtra aſſertio eſt conformis doctrinæ Ariſtotelis locis citatis à D. Thoma, nec-non doctrinæ Commentatoris 3. *de anima, commento* 14. Vbi rationem aſſignat, quare intellectus ſit cognoſcens, materia autem prima non ſit cognoſcens.

20 Et quod mens D. Thomæ ſit iuxta noſtram concluſionem, probatur demonſtrando primam partem concluſionis; nam D. Thomas in corpore articuli hæc habet verba: *Intellectus autem eſt magis cognoſcitiuus, quia magis ſeparatus eſt à materia; vnde cùm Deus ſit in ſummo immaterialitatis, ſequitur quod ipſe ſit in ſummo cognitionis.* Ergo Diuus Thomas ex ſeparatione, ſeu abſtractione, quam dicit intellectus à materia, infert illum eſſe cognoſcitiuum. Ergo conſequentia tanti Magiſtri non ſolùm deducitur ex immaterialitate poſitiua, ſed etiam ex negatiua.

21 Quare ratio D. Thomæ quoad hanc primam partem noſtræ aſſertionis ſic poteſt declarari. In tantùm aliqua res eſt magis intellectualis, in quantum eſt minùs materialis, minùs dependens à materia, experſque conditionis materiæ; hoc eſt, in quantum magis prædominatur illi, eſtque magis abſtracta ab illa ad actus eſſendi, & operandi: ſed in hac abſtractione, ſeu negatione materiæ, vt latè probaui in notabili 5. §. antecedenti, poteſt intelligi magis, & minùs. Ergo talis abſtractio negatiua valet accipi vt cauſa ſaltem remota intellectualitatis. Ergo ex maiori abſtractione à tali materia rectè poteſt inferri demonſtratione *quia*, maior intellectualitas; & ex ſumma abſtractione Dei ſumma intellectualitas ipſius, iuxta illud repetitum: *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis.* Vel iuxta illud: *Sic ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ſicut magis ad magis.* Conſequentia eſt rectè illata; minor, vt dixi, conſtat ex notabili; maior eſt expreſſa D. Thomæ, vt conſtat ex verbis ſuprà allatis; & probatur, tum inductione, tum ratione. Inductione quidem, quia videmus, ex eo rem aliquam eſſe magis intellectualem, quo minùs eſt materialis, ſeu quo magis eſt à materia abſtracta; nam homo perfectior eſt brutis in intellectualitate, ſeu in modo cognoſcendi, quia magis eſt independens, ſeu abſtractus à materia ad eſſendum, & operandum; & ſimiliter Angelus eſt hominibus perfectior in intellectualitatis gradu, quia magis eſt à materia ſequeſtratus. Ergo eo magis vnum aliud excedit in intellectualitate, quo eſt magis abſtractus, ſeu ſeparatus à materia. Ergo ex ſumma Dei abſtractione à materia optimè infert Diuus Thomas, illum eſſe ſummè intellectualem.

Ratione probatur eadem maior; nam in tantùm res aliqua poteſt extendi ad plura in eſſe intelligibili (quod idem eſt ac eſſe intellectualem) in quantùm talis res eſt minùs coarctata, & determinata ad vnam formam: ſed in tantùm valet extendi ad hæc plura in eſſe intelligibili, in quantùm eſt magis abſtracta à materia, ſeu à conditionibus materiæ; vtique quia materia ex ſe eſt principium coarctationis, & limitationis. Ergo intellectualitas rerum rectè valet probari ex abſtractione à materia, ſeu ex immaterialitate negatiua, tanquam ex cauſa remota talis intellectualitatis; quod eſt idem ac probari à priori per demonſtrationem *quia*. 22

Dicitur autem hæc immaterialitas negatiua, cauſa remota intellectualitatis, quia vt videbimus ſtatim in ſecunda parte huius noſtræ aſſertionis, cauſa proxima, ſeu immediata intellectualitatis, eſt ſpiritualitas, ſeu immaterialitas poſitiua, à qua illa quaſi dimanat; & propter hanc rationem hæc demonſtratio dicitur, *quia*, & à priori; nam vt iam docui in noſtra Metaphyſica, *diſp.* 2. *Poſter. quæſtione vnica*, §. 1. *num.* 2. & 3. *fol.* 142. illa eſt demonſtratio *quia*, à priori, quæ procedit ex cauſa remota. 23

Dices. Omnis demonſtratio, ſeu omnis aſſenſus demonſtratiuus, procedit ex cauſis proximis, & immediatis; vtique quia, vt dixi ex Philoſopho in Metaphyſica, *diſp.* 1. *Poſter. quæſt.* 4. §. 1. *num.* 1. *fol.* 134. demonſtratio eſt *Syllogiſmus procedens ex præmiſſis veris, primis, immediatis, notioribus, prioribus, cauſiſque concluſionis.* Sed immaterialitas negatiua ſolum eſt per nos cauſa remota intellectualitatis. Ergo ex illa non poteſt demonſtrari hæc. 24

Reſpondeo diſtinguendo maiorem. Omnis aſſenſus demonſtratiuus procedit ex cauſis proximis, & immediatis; in cognoſcendo, concedo maiorem; in eſſendo, & in cognoſcendo ſimul, nego maiorem; & diſtinguo minorem: immaterialitas negatiua ſolùm eſt cauſa remota intellectualitatis; in eſſendo, concedo minorem; in cognoſcendo, nego minorem, & conſequentiam: nam cauſa remota in præmiſſis rectè diſpoſitis, eſt in cognoſcendo cauſa immediata concluſionis, cùm ex præmiſſis cauſetur aſſenſus ſcientificus concluſionis. Si ergo effectus in demonſtrationibus *quia*, à poſteriori valet exercere munus cauſæ immediatæ in cognoſcendo; cur cauſa remota, ſeu impropria in eſſendo non poterit exercere etiam in cognoſcendo munus cauſæ immediatæ in demonſtrationibus *quia* à priori? 25

Per quod patet ad aliam obiectionem, quæ ſolet fieri in præſenti ex eo, quod nihil poſitiuum poteſt dimanare ex aliquo negatiuo, tanquam ex cauſa. Nam licèt certum ſit, quod negatio non poſſet eſſe cauſa propria, & immediata entis poſitiui, vt dixi in noſtra Philoſophia, *lib.* 1. *diſp.* 1. *q.* 2. 26

per

per totam; tamen optimè valet eſſe impropria in eſſendo, & immediata in cognoſcendo, quando ex illa rectè infertur, ſaltem *quoad an eſt*, effectus concluſionis, ſicut in præſenti accidit; nam ex eo, quod aliqua res ſit abſtracta à materia, rectè infertur, quod ſit intellectualis, ſaltem *quoad an eſt*. Explicatur hoc exemplo materiali; nam ſi aliqua res non poteſt eſſe niſi in vno ex duobus locis; rectè demonſtraretur, tanquam ex cauſa remota, & impropria, quod exiſteret in vno ex negatione eſſendi in alio; etiamſi talis negatio non ſit cauſa in eſſendo exiſtendi in tali loco: haud aliter in præſenti, licèt immaterialitas negatiua, idest abſtractio à materia, non ſit cauſa propria, & immediata in eſſendo intellectualitatis, poteſt eſſe cauſa certa, & euidens in cognoſcendo eiuſdem intellectualitatis, quia ex illa euidenter infertur iſta, vt ex iam dictis conſtat.

27 Dices ſecundò cum Illuſtriſſimo Sylua in præſenti, *dub.* 1. § 1. *num.* 5. *fol.* 7. immaterialitatem negatiuam æqualiter reperiri in Deo, Angelis, & anima rationali; quia omnia hæc carent materiâ, & accidentibus materialibus: & tamen in ſe habent diuerſam intellectualitatem, vt ex ſe conſtat. Ergo ex abſtractione à materia, ſeu ex immaterialitate negatiua, non poteſt demonſtrari intellectualitas Dei. Minor, & conſequentia ſunt certæ; maiorem verò probat ex Angelico Magiſtro 1. 2. q. 73. *art.* 3. vbi ait, docere priuationem non eſſe maiorem in vno, quàm in alio, loquendo ſaltem de priuatione in facto eſſe, qualis eſt quæ reperitur in illis tribus rebus ſpiritualibus.

28 Reſpondeo iuxta dicta in §. antecedenti, negando maiorem: nam licèt verum ſit, quod omnia illa careant materiâ phyſicâ ad ſui conſtitutionem; tamen non omnia æqualiter elongantur ab illa, ſiquidem anima rationalis eſſentialiter ordinatur ad materiam phyſicam; & Angelus, licèt non ordinetur ad materiam phyſicam, tamen eſſentialiter conſtat ex metaphyſica, quæ Deo repugnat. Nec D. Thomas eſt nobis contrarius; nam in loco allegato nihil loquitur de priuationibus, vel negationibus. Et in articulo 5. eiuſdem loci, vbi de illis loquitur, contrarium docet. Audi ipſum in corpore: *Peccata ſpiritualia pertinent ad ſpiritum, cuius eſt conuerti ad Deum, & ab eo auerti: peccata verò carnalia conſummantur in delectatione carnalis appetitus, ad quem principaliter pertinet ad bonum corporale conuerti; & ideò peccatum carnale, in quantum huiuſmodi, plus habet de conuerſione, propter quod etiam eſt maioris adhæſionis: ſed peccatum ſpirituale habet plus de auerſione, ex qua procedit ratio culpæ; & ideo peccatum ſpirituale, in quantum huiuſmodi, eſt maioris culpæ.* Hucuſque D. Thomas, vbi expreſsè docet, auerſionem à Deo conſiſtentem in negatiuo, ſeu priuatiuo, eſſe maiorem in peccatis ſpiritualibus, quàm in carnalibus; etiamſi in omnibus talis auerſio, ſeu priuatio ſit in facto eſſe.

29 Secunda pars noſtræ aſſertionis ſpeciali etiam probatur ratione. In omni entitate ſubſtantiali conceptus naturæ valet à priori demonſtrari demonſtratione *propter quid*, per conceptum eſſentiæ, tum quia iſte eſt prior illo; tum quia conceptus eſſentiæ eſt ratio à priori conceptus naturæ: ſed conceptus eſſentiæ in Deo non conſtituitur de formali per intellectualitatem, cùm hæc per ſe primò connectatur cum intellectu, & intellectione, ſeu cum virtute proxima actionis intellectiuæ, & ipſa actione intellectiua; quod proprius eſt conceptus naturæ per ſe reſpicientis operationem. Ergo conſtituitur de formali per immaterialitatem poſitiuam, ſeu per ſpiritualitatem puriſſimam per ſe connexam cum actu eſſendi, vt conſtat ex notabili 6. Ergo per hanc rectè poteſt demonſtrari à priori, & demonſtratione *propter quid*, illius ſumma, & puriſſima intellectualitas; vtique quia ſicut ex immaterialitate, ſeu ſpiritualitate vt quatuor, v. g. rectè demonſtratur à priori, & demonſtratione *propter quid*, intellectualitas vt quatuor; ſic ex immaterialitate, ſeu ſpiritualitate puriſſima, poterit demonſtrari demonſtratione à priori, & *propter quid*; quia procedit ex puriſſima immaterialitate, ſeu ſpiritualitate poſitiua, quæ ſe habet vt ratio à priori immediata, tam in eſſendo, quàm in cognoſcendo intellectualitatis diuinæ.

Quod verò iuxta hanc expoſitionem ſit textus Doctoris Angelici, conſtat ex eo, quod vtitur nomine *naturæ* & non *eſſentiæ*, in conſequentia, vt conſtet, illum inferre conceptum naturæ ex immaterialitate poſitiua, quæ ſe habet per modum eſſentiæ. *Vnde manifeſtum eſt* (ait Magiſter ſanctus) *quod natura rei non cognoſcentis eſt magis coarctata, & limitata; natura autem rerum cognoſcentium habet maiorem amplitudinem, & extenſionem: propter quod dicit Philoſophus 3. de anima, quod anima eſt quodammodo omnia; coarctatio autem formæ eſt per materiam. Vnde & ſuprà diximus, quod formæ, ſecundùm quod ſunt magis immateriales, ſecundùm hoc magis accedunt ad quandam infinitatem. Patet igitur, quod immaterialitas alicuius rei eſt ratio, quod ſit cognoſcitiua, & ſecundùm modum immaterialitatis eſt modus cognitionis.* Hæc D. Thomas, vbi probat ex immaterialitate poſitiua rei, tanquam ex ratione à priori, intellectualitatem rei, ſeu talem rem, habere pro conceptu naturæ intellectualitatem; tum quia conceptus naturæ alicuius rei non poteſt probari à priori, niſi per conceptum eſſentiæ; tum quia manifeſtè infertur, illum accipere intellectualitatem, non pro conceptu eſſentiæ, ſed pro conceptu naturæ; vtique quia docet, naturam rerum cognoſcentium habere maiorem extenſionem per hoc, quod recipit in eſſe intelligibili formas extraneas: ſed formæ extraneæ, hoc eſt ſpecies impreſſæ aliarum rerum, ſolùm recipiuntur in ordine ad operationem, ſeu intellectionem: ergo infertur manifeſtè, illum accipere intellectualitatem pro conceptu naturæ ex ſe ordinatæ ad operationem. Ergo iuxta mentem D. Thomæ tenendum eſt, immaterialitatem, ſeu ſpiritualitatem eſſe ſub conceptu eſſentiæ rationem à priori, ſeu cauſam intellectualitatis ex ſe exprimentis munus naturæ. Ergo rectè infert, per demonſtrationem *propter quid*, Deum eſſe ſummè intellectualem, quia eſt ſummè immaterialis, ſeu ſummè ſpiritualis. 30

§. IV.

Fundamenta primæ ſententiæ.

Primum fundamentum ſic proponitur. Si immaterialitas eſſet ſimpliciter cauſa intellectualitatis, omnia entia immaterialia eſſent intellectiua, ſeu in gradu intellectualitatis: ſed hoc abſque dubio eſt falſum; nam voluntas, & habitus illius, nec non intellectus agens, & gratia habitualis, ſunt ſimpliciter immaterialia, & tamen non ſunt intellectiua: ergo immaterialitas non eſt ſimpliciter cauſa intellectualitatis. 31

32 Et ſi dicas cum Magiſtro Zumel in præſenti, *fol.* 355. nec-non cum aliis Thomiſtis in præſenti, D. Thomam non demonſtraſſe intellectualitatem ex immaterialitate, quæ abſtrahit ab immaterialitate rei ſubſiſtentis, & inhærentis, hoc eſt ex immaterialitate, quæ abſtrahit à ſubſtantia, & accidenti; ſed ſolùm ex immaterialitate rei ſubſiſtentis: & cùm Deus inter res ſubſiſtentes ſit maximè ſpiritualis, ſeu immaterialis, ideò rectè inferre, illum eſſe maximè intellectiuum.

33 Contrà eſt; nam ratio D. Thomæ æquè militat in accidenti, ac in ſubſtantia: nam ex eo infert aliquam rem eſſe intellectualem, vel quia eſt abſtracta à materia, vel quia eſt ſpiritualis: ſed abſtractio à materia, & prædicatum ſpiritualitatis, non ſolum reperitur in ſubſtantia, ſed etiam in accidenti; vtique quia in omnium ore intellectus creatus eſt verè, & propriè intellectiuus, etiamſi in illo ſolùm ſit ſpiritualitas, ſeu immaterialitas accidentalis. Ergo immaterialitas, ſeu ſpiritualitas, quæ infert intellectualitatem, non ſolùm eſt illa, quæ reperitur in re ſubſiſtenti, vel ſubſtantiali; ſed etiam illa, quæ reperitur in re inhærenti, ſeu accidentali.

34 Quare Collegium Salmanticenſe amplectens ſolutionem P. Zumel in præſenti, §. 3. *num.* 26. *fol.* 297. illam magis explicat ſolutione deſumpta ex Magiſtro Cornejo *tomo* 1. *in* 1. *p.* [illegible] 1. *dub.* 2. *num.* 6. *fol.* 5. vbi concedit maiorem, & negat minorem; nam omne id, quod eſt immateriale, ſeu ſpirituale, eſt intellectiuum eo modo, quo eſt immateriale; ita vt res ſubſiſtentes ſint *vt quod*, & ſimpliciter intellectiuæ; res verò inhærentes, ſeu accidentia ſpiritualia, ſolùm *vt quo*, ſint intellectiua, ſiue tanquam principium effectiuum intellectionis, vt intellectus poſſibilis; ſiue tanquam principium effectiuum ſpecierum intelligibilium, vt intellectus agens; ſiue tanquam appetitus partis intellectiuæ, vt voluntas; ſiue tanquam aliquid ſpectans ad rem intellectiuam, vt gratia habitualis. Et rationem deſumunt ex eo, quod immateriale, ſeu ſpirituale, ſicut & intellectiuum ex tali ſpiritualitate illatum, eſt prædicatum analogum reſpectu ſubſtantiæ, & accidentis; vtique quia nil vniuocum valet de his inferioribus dici: ſed prædicatum analogum in principaliori analogato eſt *ſimpliciter*, & in aliis *ſecundum quid*. Ergo hæc prædicata immaterialitatis, ſpiritualitatis, & intellectualitatis ſimpliciter ſunt in ſubſtantia, & ſolùm *ſecundùm quid* in accidentibus, iuxta diuerſum ordinem, quem dicunt ad ſubſtantiam ſpiritualem.

35 Iuxta hanc doctrinam approbat Collegium Salmanticenſe ſolutionem P. Zumel vt optimam; quia licèt immaterialitas in accidentibus non inferat *vt quod*, eſſe principaliter rationem amplitudinis, ſeu rationem intellectualitatis; tamen illam infert *vt quo*, iuxta indigentiam, ſecundùm quam ſubſtantia intellectualis, in qua ſunt, illis indiget.

36 Verùm licèt hæc ſolutio ſit probabilis, tamen aliquam in ſe improprietatem inuoluit; nam immaterialitas voluntatis latiſſimè infert intellectualitatis perfectionem, cùm hæc non ſit in linea intellectiua, ſed in appetitiua, non inferente verbum mentis, ſed impulſum, & amorem, vt ex dicendis in tractatu de Trinitate ampliùs conſtabit; idemque conſtat in pluribus accidentibus ſpiritualibus, in quibus impropriiſſimè datur ratio intellectiui.

Vnde conformiùs ad doctrinam Angelici Præceptoris reſpondeo diſtinguendo maiorem, immaterialitas eſt ſimpliciter cauſa intellectualitatis; immaterialitas quæ trahit res ad ſe, ſiue radicaliter, ſiue proximè, concedo maiorem; immaterialitas vt ſic, nego maiorem, & minorem in eodem ſenſu; nam vt ſupponit D. Thomas in principio corporis, vt aliqua res ſit intellectiua, ſeu cognoſcitiua, opus eſt, quod valeat ſe extendere ad formas aliarum rerum, trahendo illas ad ſe in eſſe intelligibili; cùm ergo hoc proprium ſit ſubſtantiæ intellectualis, & virtutis proximæ intellectiuæ, qualis eſt intellectus poſſibilis; ideò in his ſolùm immaterialitas infert propriè intellectualitatis rationem, neutiquam verò in voluntate, quæ ad res cognitas fertur. Quare aliud eſt eſſe accidens ſubſtantiæ intellectiuæ, & aliud accidens intrinſecè intellectiuum; nam ad primum ſat eſt, quod dimanet ex illa, etiamſi non ſit ad intelligendum, vt conſtat in voluntate, quæ eſt ad amandum; & in virtutibus, quæ in homine deſeruiunt ad riſum, & fletum: ad ſecundum verò vlteriùs exigitur, quod deſeruiant ad munus intelligendi; & hoc ſolùm reperitur in intellectu poſſibili, qui propriè trahit res ad ſe in ordine ad actum intelligendi. 37

Et ſi dicas, cognoſcitiua non diſtingui à non cognoſcitiuis per hoc, quod illa recipiant, vel trahant ad ſe formas aliarum rerum, & hæc illas non recipiant; nam aër, aqua, ſpeculum, & aliæ res inſenſibiles recipiunt ſpecies ſenſibiles aliarum rerum, vt illas ſenſibus immittant, abſque eo, quod obtineant amplitudinem entis cognoſcitiui: ergo. 38

Contrà eſt; nam hæ res inſenſibiles ſolùm recipiunt has ſpecies ſenſibiles, ſeu has imagines aliarum rerum in eſſe entitatiuo per ſe, & in eſſe intelligibili, ſeu ſenſibili (vt formaliùs loquar) per accidens, in quantum hæ formæ ſenſibiles ſunt tanquam in medio in his rebus inſenſibilibus ſecundùm rationem entitatiuam actus phyſici accidentalis, ſeu qualitatis accidentalis identificatæ cum eſſe repræſentatiuo, ſeu ſenſibili ipſarum ſpecierum, iuxta modum, quo ſolet dici, Deum poſſe diuinitus producere intellectum hominis in lapide, non quatenus formaliter eſt intellectus hominis, ſed quatenus eſt forma, ſeu qualitas accidentalis creata diuinæ omnipotentiæ ſubiecta. Quare ſemper diſcrimen aſſignatum à D. Thoma inter inter cognoſcentia, & non cognoſcentia, eſt ſufficiens; cùm illa recipiant ſpecies, ſeu formas aliarum rerum de formali, vt ſunt formæ per ſe intelligibiles; at verò non cognoſcentia, ſi illas recipiunt, non eſt de formali, ſed ſolùm de materiali; in quantum in eſſe entitatiuo recipiunt aliquam rationem identificatam cum tali forma ſenſibili 39

Quod verò ſpecies ſenſibiles de formali recipiantur in ſenſu, & de materiali in rebus inſenſibilibus, conſtat ex natura ipſarum ſpecierum ſenſibilium; nam ſpecies ſenſibiles, ſicut intelligibiles, ex ſua natura, ſeu per ſe, & de formali, ſolùm habent determinare, & fœcundare proprium ſubiectum in ordine ad ſenſationem: atqui non medium, ſed ſenſum determinant, & fœcundant in ordine ad ſenſationem: ergo de formali, & per ſe non ſunt in medio, ſed ſolùm in ſenſu. 40

Ex his colligo primò, quod natura, ſeu eſſentia ſpeciei impreſſæ, non conſiſtit in hoc, quod ſit forma ſub eſſe entitatiuo; ſed in hoc quod ſit forma ſub eſſe intelligibili, ſiue in eſſe naturale, ſi ipſum obiectum eſt proximè intelligibile, ſeu ſenſibile; 41

sensibile; siue in esse intentionali, seu repræsentatiuo, si per speciem ab ipso distinctam sit obiectum proximè intelligibile, seu sensibile; vtique quia agens eo modo, quo est agens, fit in actu per formam.

42 Secundò colligo, quod cognoscens, non quomodocumque sit in actu respectu cognoscibilis; sed fit ipsum cognoscibile in actu: hoc autem licèt à Caietano in præsenti asseratur, nec-non & à Ferrara 4. *contra Gentes*, *cap.* 44. non tamen ab eis exactè explicatur; potest autem breuissimè, & clarè sic exponi. Nam cùm species (vt diximus) sit forma rei cognitæ, & forma non sit id quod est, sed id quo aliud est, apertè sequitur, quod species non est ipsa res cognita, etiam sub esse intelligibili, sed id quo intellectui est sub esse intelligibili, in esse naturali, siue repræsentatiuo ipsa res cognita. Non aliter ac figura, vel imago Caroli secundi non est ipse Carolus secundus; sed est id, quo lignum, vel aurum fit formaliter ipse Carolus secundus in esse repræsentatiuo; ita species est id, quo cognoscens vt sic fit ipsum cognitum; & sic cognoscens est ipsum cognitum. Vnde Diuus Thomas *quodlibeto* 8. *art.* 4. docet, quod forma, quæ recipitur in intellectu, est eadem forma, quæ est extra intellectum secundùm rationem, licèt secundùm esse sit alia, & alia materialiter.

43 Tertiò colligo quàm doctè Commentator 3. *de anima*, *commento* 5. dixerit, ex intellectu, & intelligibili fieri magis vnum, quàm ex materia, & forma; quia vt notanère Caietanus, & Ferrara *vbi suprà*, in vnione materiæ, & formæ materia non fit forma, sed fit quoddam tertium ex ipsis coalescens; at in hac intentionali vnione intellectus fit ipsum intelligibile modo explicato.

44 Quartò colligo discrimen, quod versatur inter cognoscitiua, & materiam primam, nec-non inter ipsa cognoscitiua, & non cognoscitiua; nam materia prima, cùm non sit ens in actu, sed tantùm in potentia, & pars entis, per hoc quod recipiat formam hominis, v. g. non fit homo; cognoscens autem recipiens formam sub esse intelligibili, seu intentionali, fit ipsa res cognoscibilis: similiter cognoscentia distinguuntur à non cognoscentibus; quia licèt paries v. g. recipiens albedinem fiat albus, non tamen fit aliud album distinctum realiter à se: at non cognoscens recipiens sub esse intentionali, vel intelligibili, formam alterius rei, fit ipsa res, quæ est alia à se. Quæ differentia est valde notanda pro expositione rationis D. Thomæ, & pro responsione, quæ dedit ansam huic doctrinæ; nam aër v. g. recipiens speciem lapidis, non fit lapis in esse intentionali; sed solùm fit in esse entitatiuo qualificatum per formam, quæ in se præhabet in tali subiecto de materiali repræsentationem lapidis; quia licèt certum sit, quod effectus formæ sit ipsa forma subiecto communicata; tamen non est necessarium, quod forma subiecto communicetur secundùm omnes expressiones, quas in se formaliter præhabet, præcipuè quando accedit ad subiectum, quod vel ex se, vel ex defectu alicuius dispositionis, nec-non etiam ex defectu virtutis actiuæ, est incapax alicuius expressionis in forma præhabitæ. Plura exempla huius doctrinæ dedi in nostro cursu vtriusque Philosophiæ; tum *in libro* 1. *de generatione*, *& corruptione*, *disp.* 1. *q.* 3. §. 4. *per totum*; tum *disp.* 2. *q.* 2. §. 3. *num.* 18. *fol.* 46. tum *in lib.* 1. *de anima*, *disp.* 1. *q.* 6. §. 1. *per totum*, *fol.* 75. tum *in lib.* 2. *Physicor. disputatione* 3. *quæstione* 2. §. 6. *numero* 18. *folio* 81. & sæpe sæpius in pluribus locis nostri cursus.

Secundum fundamentum specialiter militat contra rationem D. Thomæ, nec-non contra doctrinam traditam; nam ex eo, quod cognoscitiua valeant recipere formas aliarum rerum, non sequitur, quod sint magis perfecta, & illimitata, sed solùm quod in illis potentia passiua sit maior; tum quia postquam Philosophus 3. *de anima*, dixit, animam esse quodammodo omnia, statim addidit, esse in potentia omnia; tum quia 1. *Physic.* hoc dixerat de materia prima: sed ex amplitudine potentialitatis passiuæ non infertur maior perfectio, seu illimitatio, aliàs materia prima perfectior, & illimitatior esset formâ, cùm ex se maiorem habeat potentiam passiuam. Ergo ex tali medio nec Diui Thomæ consequentia, nec nostræ doctrinæ veritas apparet. 45

Respondeo iuxta dicta distinguendo sequelam maioris quoad primam partem; non sequitur illimitatio ex eo, quod res aliqua recipit formas aliarum rerum, amittendo esse proprium, vel formam propriam, concedo maiorem; retinendo esse proprium, & formam propriam, nego maiorem; nam extensio, seu amplitudo ad recipiendas alias formas, ita vt recipiens fit ipsum, & alia, non est tantùm potentialitas passiua, sed actiua, qualis reperitur in intellectu, & sensibus; quia hæ potentiæ ex se actiuæ, non quomodolibet recipiunt formas aliarum rerum, sed taliter, vt retinendo proprium, accipiant alias, quæ sint aliarum rerum distinctarum; materiæ autem potentialitas tantùm passiua, non est ad recipiendas plures formas simul, nec ad recipiendam formam alterius rei distinctæ à supposito, quod constituit. 46

Tertium sumitur ad probandum, insufficiens esse medium, quod in corpore articuli accepit Diuus Thomas ad idem probandum; videlicet coarctationem, & limitationem formæ fieri per materiam; nam amplitudo, & extensio ad recipiendas formas aliorum, est proprietas materiæ, cùm hæc sit ex se naturale receptiuum omnium formarum, tam substantialium, quàm accidentalium: ergo limitatio, quâ aliqua res coarctatur ad recipiendam hanc formam, & non illam, fit per formam, quæ ex se, si substantialis sit, non admittit alterius consortium. 47

Respondeo negando antecedens; nam materia ex se solùm est capax recipiendi formam propriam, & accidentia, quæ ei naturaliter conueniunt, taliter vt omnis forma in ea recepta non sit alterius, vt iam dixi: at verò res abstrahens à materia talem habet extensionem, vt possidendo proprium esse, habeat capacitatem ad esse aliarum rerum, vt de ea valeat verificari quod sit hæc, & alia. 48

Quartum fundamentum sic procedit: Immaterialitas non est causa intellectualitatis, sed potiùs intellectualitas est causa immaterialitatis: ergo malè Doctor Sanctus probauit à priori intellectualitatem per immaterialitatem. Consequentia est certa; antecedens verò probatur. Nam prius est, quod substantia sit intellectualis, quàm quòd sit specierum susceptiua; vtique quia, si non esset, seu supponeretur intellectualis, non esset specierum susceptiua: ergo etiam est prius, quod sit, seu supponatur intellectualis, quàm quod sit immaterialis, cùm immaterialitas sit proxima ratio recipiendi species. Ergo ex immaterialitate non sequitur, tanquam ex causa, intellectualitas, sed 49

potiùs

potiùs ex intellectualitate tanquam ex causa sequitur immaterialitas.

50 Respondeo negando antecedens; & ad probationem concedo antecedens, & nego consequentiam, quidquid dicat Magister Cornejo *in praesenti, num. 15. fol. 11.* vbi malè negat antecedens à nobis concessum; nam species impressae non requiruntur, nec in substantia radicaliter, nec in intellectu proximè, ad hoc vt hae res sint intellectiuae per modum actus primi; sed ad hoc vt actu intelligant per actum secundum, qui dimanat ab obiecto, & potentia, tanquam foetus spiritualis vtriusque, vt dixi *in libro 3. de anima, disp. vnica, q. 2. per totam, fol. 96.* Vnde ratio proxima, seu à priori, intellectualitatis, tam substantialis, quàm accidentalis, est immaterialitas; & ratio proxima recipiendi species, est intellectualitas, cùm ratione huius trahat proximè res ad se; seu, vt formalius loquar, sit capax recipiendi species, quae non sunt necessariae ad intellectualitatem, quam supponunt, sed ad intellectionem, ad quam foecundant. Ex quo sequitur, has causales esse à priori: *Est intellectualis, quia immaterialis: Est receptiua specierum, quia spiritualis, & immaterialis: Cognoscit tale obiectum, quia habet speciem illius.*

51 Quintum: Immaterialitas est causa proxima intelligibilitatis: ergo non est causa proxima intellectualitatis; vtique quia intelligibilitas opponitur intellectualitati, sicut passio opponitur actioni; & duo contraria non valent ab eodem principio proximo dimanare. Antecedens, in quo est difficultas, constat ex D. Thoma suprà, *quaest. 12. art. 1.* vbi ex immaterialitate Dei demonstrat illum esse summè intelligibilem.

52 Huic fundamento respondet Cornejo in praesenti, *num. 12. fol. 9* concedendo antecedens, & negando consequentiam, ad cuius probationem primò respondet, nullam dari repugnantiam in hoc, quod duo contraria, & opposita dimanent ab eodem principio, si in tali principio eminenter contineantur, vt constat in homine, vbi ex admiratiuo dimanat flebilitas, & risibilitas.

53 Secundò respondet, intellectualitatem, & intelligibilitatem rerum non oriri ab eodem principio immediatè, sed in ordine quodam; ita vt per se primò, seu immediatè oriatur intelligibilitas; & per se secundò, seu mediatè, intellectualitas; vtique quia prius est, quod anima sit intelligibilis, quàm intellectualis, cùm intellectualitas ipsius dependeat ab intelligibilitate ipsius; aliàs species impressa, quâ anima fit proximè intelligibilis, non esset necessaria ad illius intellectualitatem.

54 Sed tota haec doctrina principio nititur falso; tum quia, vt iam dixi in solutione praecedentis argumenti, intellectio, & non intellectualitas rei dependet ab specie impressa; tum quia antecedens, quod concedit Cornejo, debet absolutè negari, nam immaterialitas nullo modo est principium intelligibilitatis, sed ens, tum quia nullum est ens, quantumuis materiale, quod non sit, saltem radicaliter, intelligibile: tum quia verum, seu intelligibile, immediatè sequitur ad ens, vt omnes Metaphysici fatentur; tum quia ipsa materia prima, adhuc vt possibilis, vel in potentia obiectiua existens, vbi omni caret actu, est radicaliter saltem intelligibilis, aliàs in tali statu esset Deo ignota, quod non dices, cùm materia prima ratione suae essentiae, & in sua essentia, à qua omnis res creata sit proximè intelligibilis, cognoscatur. Ex hoc habes, D. Thomam non esse nobis contrarium in loco allegato; nam ibi non docet immaterialitatem esse proximam radicem intelligibilitatis, sed rem potentialem fieri proximè intelligibilem per speciem, tanquam per actum proximum intelligibilitatis; & sic probat, Deum esse summè intelligibilem, quia est summè actualis. Sit ergo summa actualitas ratio proxima intelligibilitatis per se, seu intelligibilitatis per modum actus puri includentis totam intelligibilitatis lineam, hoc est radicalem, & formalem; non tamen intelligibilitatis radicalis, vt ex dictis constat. Quare illa propositio D. Thomae, videlicet, quod *vnumquodque in tantum est intelligibile, in quantum est in actu,* debet intelligi de intelligibilitate proxima, & formali, neutiquam verò de radicali, quae ex se enti conuenit.

Nec potest dici cum Salmanticensibus *hic, dub. 2. num. 29. fol 198.* res materiales solùm esse extrinsecè intelligibiles ad distinctionem rerum spiritualium, quae ex se sunt intrinsecè intelligibiles. Non, inquam, potest hoc dici: nam sicut res spirituales creatae sunt intrinsecè intelligibiles intelligibilitate radicali, quia intrinsecè participant rationem entis; sic res materiales participantes intrinsecè rationem entis, sunt etiam intelligibilitate radicali intrinsecè intelligibiles, aliàs intelligibilitas intrinseca non esset passio entis, vt omnes Metaphysici supponunt vt principium indubitabile. 55

Sextum. Anima rationalis à corpore separata, est tam ante resurrectionem, quàm post resurrectionem, immaterialior; vtique quia ante resurrectionem est remotior, & magis distans à materia: sed teste D. Thoma infrà, *q. 89. art. 1. in corpore,* & *1. 2. q. 4. art. 5. ad 4.* post resurrectionem meliùs intelligit, siquidem in primo loco ait: *Melius esse animae rationali, esse in corpore, & per conuersionem ad phantasmata intelligere, quàm esse extra corpus, & intelligere sine tali conuersione.* Et in secundo docet, quod *separatio animae à corpore dicitur animam retardare, ne totâ intensione tendat in visionem diuinae essentiae.* Ergo intellectualitas rei non est secundùm gradum immaterialitatis, aliàs anima magis intelligeret dum esset à corpore separata, quod Sancto Doctori opponitur. 56

Respondeo distinguendo maiorem; anima à corpore separata est immaterialior, *secundùm quid,* concedo maiorem; *simpliciter,* nego maiorem, & minorem; nam licèt verum sit, quod anima connaturaliori modo intelligat in corpore, quàm extra corpus, ex eo quod pars connaturaliori modo exercet suas operationes in composito, quod constituit; tamen simpliciter aequè perfectè se habet in vtroque statu ad intelligendum, cùm in vtroque sit in eodem immaterialitatis gradu; imò ad magis se extendit in statu separationis, siquidem in tali statu directè cognoscit seipsam, & spiritus Angelicos. Quâ de causa D. Thomas infrà, *quaest. 89. art. 2. ad 1* docet, quod anima separata à corpore quodammodo est liberior ad intelligendum, quia corpus, cui est in statu contractionis vnita, aggrauat ipsam animam, vt constat ex illo Sapientiae 9. Nec loca à contrariis allegata sunt ad rem; nam in primo solùm ait, animam esse connaturaliori modo in corpore, tam ad essendum, quàm ad operandum; cum quo compatitur, quod simpliciter in vtroque statu, separationis, & vnionis, habeat eandem immaterialitatem, & intellectualitatem. Nec in secundo loco eis fauet; nam in eo 57

eo Diuus Thomas non aſſerit, quod anima ſeparata retardetur à perfectione intenſiua beatitudinis, ſed ſolùm ab extenſiua, in quantum eius beatitudo in tali ſtatu non redundat in corpus. Audi ipſum in eodem loco ad 5. vbi expreſsè noſtram confirmat ſolutionem, ſuamque probauit mentem. *Ad quintum dicendum, quod deſiderium animæ ſeparatæ totaliter quieſcit ex parte appetibilis, quia habet id, quod ſuo appetitui ſufficit; ſed non totaliter requieſcit ex parte appetentis, quia illud bonum non poſſidet ſecundùm omnem modum, quo poſſidere vellet; & ideo corpore reſumpto beatitudo creſcit, non intenſiuè, ſed extenſiuè.* Vnde illa particula: *Ne tota intenſione, ac omni modo*; ibi reddit hunc ſenſum: *Ne omni modo, & quoad omnes ſuas partes poſſideat, quod poſſidere vult.*

58 Nec Diuus Thomas eſt ſibi contrarius *in 4. diſt. 49 quæſt. 1. art. 4. quæſtiuncula 1.* vbi dixit, animas beatorum poſt reſurrectionem viſuras eſſe Deum cum maiore perfectione intenſiua; nam in tali loco locutus eſt in ſententia Magiſtri, & non in propria, quam ſuprà, *quæſtione 12.* præfixit, vbi docuit, maioritatem, vel minoritatem intenſiuam viſionis, accipi ſolùm à maioritate, vel minoritate luminis gloriæ in anima recepti; & nullatenus ab ſtatibus ſeparationis, vel vnionis ipſius animæ, vt omnes ferè Expoſitores D. Thomæ ibi defendunt.

59 Septimum. Sicut per materiam primam determinatur, & coarctatur forma ſubſtantialis ad hoc vt ſit hæc, & non alia; ſic per ſpiritualitatem, ſeu immaterialitatem propriam determinatur, & coarctatur ſubſtantia Angelica ad hoc, vt ſit hæc, & non alia; nam vt dixi in libris de ortu, & interitu, *diſput. 1. quæſt. 4. §. 2. num. 9. fol. 15.* ſubſtantiæ ab omni materia phyſica ſeparatæ, quales ſunt Angelicæ, indiuiduantur per ſeipſas. Ergo immaterialitas in his non eſt principium intellectualitatis. Hæc conſequentia probatur; nam ideo ſecundùm litteram D. Thomæ in rebus materialibus materia non eſt principium intellectualitatis, ſed ei oppoſita, quia determinat formam ad hoc vt ſit hæc, & non alia: ſed etiam immaterialitas Angelicæ ſubſtantiæ determinat ſeipſam ad hoc, vt ſit hæc, ideſt ſubſtantia Michaëlis; & non alia, ideſt ſubſtantia Gabriëlis. Ergo propter eandem rationem immaterialitas in eis non erit intellectualitatis principium.

60 Reſpondeo iuxta dicta negando ly, *ſicut*; nam quamvis ſubſtantiæ Angelicæ determinentur, & coarctentur per immaterialitatem propriam ad hoc vt ſint hæ, & non aliæ in eſſe naturali, & entitatiuo; non tamen ad hoc vt non ſint aliæ res in eſſe intentionali, ſeu intelligibili: at verò materia prima determinat, & coarctat formam materialem, nedum ad hoc vt ſit hæc, & non alia in eſſe naturali, & entitatiuo; ſed etiam ad hoc, vt nec in eſſe intentionali, ſeu intelligibili valeat ſe extendere ad formas aliarum rerum.

61 Dices: Animæ brutorum coarctantur, & determinantur à materia, & tamen non deprimuntur ad hoc, vt non valeant ſe extendere in eſſe intentionali ad formas aliarum rerum. Ergo ſolutio aſſignata non tenet, nec ratio Diui Thomæ eſt efficax; ſiquidem iſtæ formæ nullo modo ſunt immateriales, & tamen ſunt intellectiuæ, ſeu cognoſcitiuæ: ergo non ſolùm immaterialitas, ſed etiam materialitas eſt cauſa intellectualitatis.

62 Reſpondeo diſtinguendo antecedens; animæ brutorum coarctantur à materia, ita vt aliquid habeant independentiæ, & immaterialitatis, concedo antecedens; ita vt omnino dependeant à materia, nego antecedens; & conceſsâ minori, nego vtramque conſequentiam: nam animæ brutorum licèt dependeant in eſſe, & operari à materia; tamen non ſunt ita coarctatæ, nec dependentes in ſuo eſſe, neque in ſuis operationibus ab ipſa, ſicut formæ inſenſibiles; nam formæ inſenſibiles, etiamſi ſint intra gradum vitæ vegetatiuæ, ita coarctantur à materia, vt non valeant prorumpere niſi in operationes à quibus determinantur per propriam formam proprij ſuppoſiti conſtitutiuam; at verò animæ brutorum, licèt ad operationes formæ ſuppoſiti proprij conſtitutiuæ ſint à materia dependentes, & coarctatæ, ſeu determinatæ; tamen non omnino, quia capaces manent recipiendi in eſſe intentionali intra gradum vitæ ſenſitiuæ formas aliarum rerum, vt ſe extendant ad alias operationes ſenſitiuas, quæ non omnino dependent à forma propria, quam in eſſe naturali, ſeu entitatiuo poſſidet. Ex quo à poſteriori ſequitur, has animas aliquo modo eſſe eleuatas, tam in eſſe, quàm in operari, à materia, & conſequenter eſſe intra gradum vitæ cognoſcitiuas, non cognitione ſpirituali, ſeu intellectuali; ſed materiali, & ſenſitiua. Quare ratio D. Thomæ ſemper ſtabilis perſeuerat, & nunquam materialitas, ſed abſtractio ab illa, eſt principium cognitionis.

Dices. Deus poteſt creare ſubſtantiam omnino immaterialem ſub conceptu eſſentiæ, abſque eo, quod in illa reſideat naturæ conceptus, hoc eſt, ſubſtantia ſpiritualis adæquatè ordinata ad eſſe, & nullatenus ad operari. Ergo non ſemper immaterialitas eſt principium intellectualitatis; vtique quia, ſi ſemper eſſet intellectualitatis principium, ſemper conceptus eſſentiæ in ſubſtantia ſpirituali fundaret per modum rationis à priori naturæ conceptum. Antecedens probatur à paritate; nam Deus de facto creauit cœlum empyreum ſub conceptu eſſentiæ, abſque eo, quod talis conceptus fundet, vel poſſit fundare naturæ conceptum; vtique quia, teſte D. Thoma *in 2. diſt. 2. q. 2. art. 3* & *diſt. 13. art. 4. ad 1.* cœlum empyreum caret omni operatione, cùm ſolùm ſit creatum ad hoc, vt ſit ſedes, in qua Beati Dei gloriâ fruantur. Ergo ſimiliter in ordine ſpirituali valet creare naturam omnino immaterialem ſub conceptu eſſentiæ, abſque eo, quod ex tali conceptu oriatur naturæ, ſeu intellectualitatis conceptus. 63

Nec valet dicere, Deum non poſſe creare, nec in ordine ſpirituali, nec in materiali, creaturam ordinatam ad eſſe, & non ad operari; quia Philoſophus *2. de cœlo, cap. 3. text. 17* docuit, quod vnumquodque eſt propter ſuam operationem. Non valet; nam Philoſophus locutus fuit de creatura ſub conceptu naturæ, quæ eſſentialiter eſt propter operationem; non verò de illa ſub conceptu eſſentiæ, quæ per ſe non operationem, ſed eſſe reſpicit. 64

Reſpondeo primò negando antecedens, ad cuius probationem etiam nego antecedens, & ad authoritatem dico D. Thomam *1. p. q. 67. art. 4. ad 3.* & *ad lib. 6. art. 19. in corp.* mutaſſe ſententiam, vel ibi locutum fuiſſe non in propria, ſed in aliena, cùm in locis nunc relatis non ſolùm doceat cœlum empyreum influere in hæc inferiora, ſed etiam ſe mutaſſe ſententiam. Audi ipſum in argumento *Sed contrà, Quodlibeti*, vbi ſic fatur: *Sed contrà eſt, quod in libris de intelligentiis dicitur, quod omne quod influit in alia, eſt lux, vel lucem habens,* & 65

& in commento dicitur, quod omnis influentia est per virtutem lucis: sed cœlum empyreum maximè habet lucem inter alia corpora: ergo in alia corpora influit. Et in corpore hoc idem asserit, addens se mutasse sententiam his verbis: *Respondeo dicendum, quod quidam ponunt, cœlum empyreum non habere influentiam in reliqua corpora, quia non est institutum ad effectus naturales, sed ad hoc, quod sit locus Beatorum; & hoc mihi aliquando visum est: sed diligentiùs consideranti magis videtur dicendum, quod influat in corpora inferiorum, quia totum vniuersum est vnum vnitate ordinis, &c.* Si ergo in vera D. Thomæ sententia non datur substantia corporea, & materialis sine influxu, vel sine ordine, siue formali, siue radicali, ad ipsum, quomodo dabitur substantia immaterialis ex se, perfectior illâ, sine aliquo influxu, vel sine ordine saltem radicali ad illum: atqui iste non potest esse nisi intellectualis, cùm sit supra gradum sensitiuum: ergo immaterialitas, quæ per modum essentiæ constituit res spirituales, fundat per modum rationis à priori intellectualitatis gradum per modum naturæ.

66 Secundò respondeo negando antecedens; ad cuius probationem gratis admitto antecedens, & nego consequentiam: nam cùm cœlum empyreum sit substantia corporea carens gradu vitæ, potuit à Deo creari, non ad operandum, sed ad essendum; vtique quia ipsa vt vitâ carens, est solùm intra gradum essendi; at verò substantia immaterialis ex se est intra gradum vitæ perfectissimæ, qui secundùm Philosophum essentialiter definitur per hoc, quod sit principium motus à se; & ideo non potest ei deficere conceptus naturæ ad motum essentialiter ordinatæ, vel saltem cum motu essentialiter connexæ.

Dvbivm III.

Vtrum scientia Dei sit in illo, nedum vt obtinet perfectionem vltimam actus secundi, seu intellectionis actualis; sed etiam vt obtinet perfectionem actus primi, seu intellectus?

§. I.

Prænotantur aliqua pro luce quæstionis.

1 QVod inquirimus est, an in Deo detur realiter ante omnem intellectus operationem perfectio, nedum intellectionis, sed etiam virtutis intellectiuæ, nunc illa distinguatur ab ista, nunc verò cum ea identificetur: quia etsi in conclusione secunda, & in argumentis contrariorum agendum sit de hac distinctione; tamen reuerà aliud est inquirere, an detur in Deo realiter perfectio virtutis intellectiuæ; & aliud, an, & quomodo talis virtus intellectiua Dei, siue proxima, sumpta pro intellectu; siue radicalis, sumpta pro substantia intellectiua, distinguatur à sua intellectione, seu actu secundo? Sicut aliud est inquirere, an in Deo dentur realiter perfectiones iustitiæ, & misericordiæ; & aliud, an, & quomodo in Deo hæc distinguantur attributa.

2 Pro huius quæstionis luce nota primò, virtutem intellectiuam in Deo posse dupliciter comparari; primò in ordine ad actum, siue essentialem, siue notionalem, quem in se habet sub nomine intellectus: secundò in ordine ad terminos, quos producit sub nomine omnipotentiæ ad extra, & sub nomine intellectus ad intra. Dubium ergo non procedit in secunda acceptione, in qua in confesso est apud omnes, cum Angelico Magistro in præsenti, *q. 25. art. 1. ad 3.* dari in Deo potentiam in ordine ad creaturas, quas ad extra producit, vel potest producere; & etiam in ordine ad terminos ad intra dictos. Audi ipsum loco suprà citato: *Saluatur in Deo ratio potentiæ quantùm ad hoc, quod est principium effectus.* Et infrà, *q. 41. art. 4.* loquens de terminis ad intra dictis, sic fatur: *Potentia ad actus notionales non dicitur in diuinis per respectum ad aliquam personam factam, sed solùm per respectum ad procedentem.* Quare difficultas solùm procedit respectu actionis intellectiuæ; nunc hæc actio intellectiua sit notionalis, nunc essentialis. Et ratio est; nam terminus ex se, cùm sit extra potentiam, vt aliquid ab illa realiter distinctum, non perficit potentiam; sicut actus, qui ex se, vt immanens, petit esse essentialiter in principio à quo est. Ergo difficultas non est in hoc, quod detur in Deo virtus, à qua terminus accipiat suam perfectionem; sed in hoc, quod detur actus à quo ipsa virtus accipiat perfectionem; nam cùm omnis virtus, seu perfectio in Deo existens, obtineat rationem actus puri, ideo non videtur in se permittere actum, seu formam, per quam intra, vel extra propriam lineam perficiatur.

Nota secundò, quod licèt hæc quæstio eandem habeat difficultatem circa actum notionalem, (qui dicit connexionem cum termino realiter per illum dicto, ab illoque etiam realiter distincto,) quam circa essentialem, qui solùm versatur ad intra circa obiectum intellectum; nihilominus quia Patres Salmanticenses *tractatu 4. de voluntate Dei, disp. 1. dub. 1. num. 2. fol. 609.* maiorem existimant habere difficultatem circa essentialem intellectionem, quàm circa notionalem; ideò circa illam, & non circa istam excitabitur quæstio. Notanter dixi, eandem habere difficultatem circa notionalem, quam circa essentialem; quia licèt verum sit, quod ille producat terminum realiter distinctum, quem iste non producit; tamen intellectus à terminis eodem modo est indistinctus ab actione notionali, ac intellectus diuinus est ab essentiali indistinctus. Et ideo, ni fallor, si negatur potentia intellectiua in diuinis circa essentialem, eodem modo, & propter eandem rationem debet negari circa notionalem; & è contra, si non negatur potentia respectu actus notionalis, nec respectu essentialis est neganda. Cùm ergo quæstio, vt dixi suprà, non procedat de intellectu comparato ad terminum realiter distinctum, sed de ipso in ordine ad intellectionem realiter identificatam, ideò semper est eadem quæstio, & difficultas, tam respectu essentialis, quàm notionalis, cùm vtraque sit eodem modo à sua virtute indistincta. 3

Et ne quod nunc agitur, iterum molestâ repetitione fiat, nota tertiò, hanc quæstionem non distingui ab illa, in qua in tractatu de voluntate Dei inquiritur, an voluntas Dei sit in illo per modum potentiæ? An verò tantùm per modum actus vltimi? Et ideo resolutio huius vtramque, vel (vt formaliùs loquar) eandem resoluit difficultatem. 4

Nota quartò, tripliciter rem superiorem posse in se continere perfectiones graduales rerum inferiorum, vt in illis verificetur illud commune: *Quæ sunt in inferioribus dispersa, sunt in superiori adunata.* Videlicet identicè, transcendentaliter, & per modum 5

modum actus puri. Primo modo, hoc est identicè, tunc aliqua res adunat plures gradus, quando continet perfectiones graduales limitato modo, tribuens fundamentum ex se ad hoc, vt intellectus formet plures conceptus obiectiuos, & distinguat vnum adæquatè ab alio; qualiter homo, v. g. adunat in se gradus vegetandi, sentiendi, & intelligendi. Tunc verò transcendentaliter aliqua res continet plures perfectiones, quando ita est imbibita in omnibus suis quasi differentiis, & rationibus vltimis, vt istæ solùm expressiuè accrescant perfectionem talis rei, etiamsi hæc simpliciter valeat ab illis præscindere; quo modo res, ens, vnum, & bonum, omniaque alia transcendentia adunant in se realiter, & identicè perfectiones omnium rerum; nam vt docui in Metaphysica nostri cursus, *disp.* 3. *q.* 2. *per totam*; ens non est de conceptu essentiali suarum quasi differentiarum; ita vt in substantia sit substantia, & in accidente accidens; & ita non datur fundamentum ad hoc, vt intellectus formet diuersos conceptus obiectiuos, nec diuersas perfectiones graduales ad inuicem distinctas; quia licèt ens v. g. valeat intelligi sine suis quasi differentiis; tamen differentiæ nec intelligi valent absque ente. Omnia hæc latè videbis in nostra Metaphysica, loco suprà citato. Tunc verò aliqua res continet infinitè plures perfectiones, vel omnes simpliciter simplices, quando ipsa res infinita ratione suæ illimitationis, & summæ actualitatis, omnes exercet perfectiones, etiamsi nulla sit de conceptu alterius quoad expressionem; quia licèt certum sit, quod entitas infinita sit de conceptu omnium, & quod nec re, nec ratione detur distinctio gradualis inter ipsas perfectiones; tamen in illa sunt cum summa claritate, & cum nulla confusione; & sic vna valet concipi absque alia, non vt entitas, vel formalitas distincta; sed vt expressio noua. Sed de hoc latiùs infrà, *in tractatu de Trinitate*, *art.* 4. *quæst.* 2. §. 1. vbi constabit, quod quamvis essentia, attributa, & relationes Dei includant essentialiter ens diuinum summè actuale, & infinitum, quod potest concipi sine illis; tamen omnia hæc exercentur ab eadem, & indiuisibili entitate, & formalitate. Vide ibi nostrum Anselmum, qui expressè hanc nos docuit doctrinam.

§. II.

Proponuntur sententiæ, & resoluitur quæstio ex doctrina vtriusque Magistri.

6 PRima sententia asserit, non dari in Deo intellectum per modum actus primi, seu potentiæ, nedum realiter, sed nec ratione ex parte rei conceptæ; bene tamen ex parte nostri imperfecti modi concipiendi, apprehendentis in Deo potentiam ad instar potentiæ creatæ. Ita Aureolus apud Capreolum *in* 1. *dist.* 35. *quæst.* 1. *art.* 2. Suarez *lib.* 3. *de attributis*, *cap.* 7. Magister Ioannes à Sancto Thoma *hîc*, *tom.* 2. *quæst.* 19. *disp.* 4. *art.* 2. Salmanticenses *tract.* 4. *disputat.* 2. *dub.* 1. §. 2. *numero* 11. *folio* 611. Albelda *quæst.* 19. *disput.* 50. *sect.* 2. & alij quamplures, tam ex Thomistica, quàm ex Iesuitana Schola.

7 Secunda sententia tenet primam partem primæ, scilicet, non dari in Deo secundùm rem intellectum per modum actus primi, seu potentiæ; & circa secundam ait, dari secundùm rationem in ipso intellectum per modum potentiæ, non solùm ex parte nostri modi concipiendi, sed etiam ex parte rei conceptæ. Ita aliqui iuniores, qui suppresso nomine citantur à Salmanticensibus loco suprà citato, *n.* 5. *fol.* 610.

Tertia defendit, dari in Deo non tantùm secundùm rationem ex parte rei conceptæ, sed etiam secundùm rem intellectum per modum actus primi, seu per modum potentiæ realis, & actiuæ, quamvis non possit dari secundùm rem per modum potentiæ passiuæ. Ita Villegas *controu.* 9. *capite* 1. vbi non docet, dari realiter intellectum per modum potentiæ passiuæ, vt Salmanticenses existimauere in præsenti, *numero* 3. *fol.* 609. Pro illa etiam stant Scotus *in* 2. *dist.* 25. *quæst. vnica*, §. *Dico ergo.* Magister *in* 1. *dist.* 36. *quæst.* 1. *art.* 2. & *q.* 2. *art.* 1. & 2. nec-non *dist.* 46. *q.* 3. *art.* 3. Cornejo hîc, *art.* 4. *disp.* 1. *dub.* 2. §. *Sed contra hanc solutionem.* Magister Araujo, & alij quamplurimi ex vtraque Schola. Sed certè pro hac sententia non stat Magister Ioannes Albelda, vt existimauit noster Illustrissimus Sylua in materia de voluntate Dei, *quæst* 19. *art.* 1. §. 2. *numero* 17. *folio* 595. cùm expressè sit pro prima sententia huic opposita. 8

Quarta, quæ à tertia parum distat, docet dari in Deo conceptum potentiæ, & actus primi, nedum per rationem ex parte rei conceptæ, sed etiam realiter; ita vt talis conceptus potentiæ non solùm se habeat in ordine ad terminos ad intra, & effectus ad extra productos; sed etiam per ordinem ad ipsum actum secundum. Pro hac stant omnes Doctores præcedentis sententiæ. 9

Et quamvis hæc sententia (quam pro conclusione amplector) asseratur vt de fide à P. Cornejo vbi suprà, *numero* 13. his verbis: *Quia salua fide negari non potest in Deo esse intellectum, cùm fides doceat processionem Verbi esse per intellectum*; tamen tanta certitudine non iudico esse tenendam; tum quia authores oppositæ sententiæ magnam habent authoritatem; tum quia testimonia, & rationes, quæ sunt pro nostra sententia, sufficienter valent explicari in sano sensu. 10

Sed vt veritatem nostræ resolutionis videas, accipe testimonium nostri Anselmi in Monologio, *capite* 46. ex quo colligitur euidenter, esse in Deo realiter perfectiones intellectionis, & intellectus. *De memoria verò* (ait Doctor, & Parens,) *quid sentiendum est? An æstimandus est Filius intelligentia memoriæ, siue memoria Patris, aut memoria memoriæ? Equidem cùm summa sapientia sui memor esse negari non potest, nihil competentius, quàm in memoria Pater, sicut in verbo Filius intelligitur; quoniam de memoria nasci verbum videtur, quod clariùs in nostra mente percipitur. Quoniam namque mens humana non semper se cogitat, sicut sui semper meminit; liquet cùm se cogitat, quod verbum eius nascitur de memoria. Vnde apparet, quod si semper se cogitat, quod verbum eius de memoria nasceretur. Rem etenim cogitare, cuius memoriam habemus, hoc est mente eam dicere. Verbum verò rei est ipsa cogitatio ad eius similitudinem ex memoria formata. Hinc itaque liquidò animaduerti potest de summa sapientia, quæ sic semper se dicit, sicut semper sui memor est; quia de æterna memoria coæternum verbum nascitur.* Hæc noster Magister. Ex quibus liquidò constat, in Deo realiter esse perfectiones intellectionis, & intellectus; cùm omnes 11

Theologi pro memoria fœcunda intelligant ex hac authoritate, tanquam ex irrefragabili testimonio intellectum Patris generantis.

12 Et quod nomine memoriæ non possit in præsenti intelligi intellectio ipsa, quæ obtinet rationem actus secundi in linea intellectualitatis, vt voluit Herice *vbi suprà*, nec-non Zuñiga *quæst. 22. disput. 1. dub. 6.* constat euidenter ex illis verbis: *Rem etenim cogitare, cuius memoriam habemus, hoc est mente eam dicere. Verbum verò rei est ipsa cogitatio, ad eius similitudinem ex memoria formata.* In quibus docet, verbum mentis esse ipsam cogitationem ex memoria formatam. Ergo in Deo datur secundùm mentem Anselmi, & memoria formans, quæ est intellectus per modum actus primi; & cogitatio, quæ est intellectio per modum actus secundi. Insuper docet, non solùm esse in Deo memoriam, seu intellectum; sed etiam dicere, seu intelligere, cùm ait, *hoc est mente eam dicere.* Ergo in Deo ponit & mentem, & dictionem, & rem dictam; quod est idem, ac ponere intellectum, intellectionem, & rem intellectam. Denique euidentiùs hoc docet, dum ait: *Rem etenim cogitare, cuius memoriam habemus.* Nam in his monstrat, esse rem cogitatam, & cogitationem, & memoriam cogitantem; quod est collocare in Deo perfectiones intellectionis, & intellectus.

13 Secundò probatur nostra assertio ex D. Thoma, *q. 1. de potentia, art. 1. in corp.* vbi sic fatur in calce articuli: *Ponimus ergo in Deo substantiam, & esse; sed substantiam ratione subsistentiæ, non ratione substandi; esse verò ratione simplicitatis, & complementi, non ratione inhærentiæ. Et similiter attribuimus Deo operationem ratione vltimi complementi, non ratione eius, in quod operatio transit; potentiam verò attribuimus Deo ratione eius, quod permanet, & quod est principium eius; non ratione eius, quod per operationem completur.* Quid expressius pro nostra assertione? Nam in eo sensu (secundùm expressam mentem maioris Præceptoris) in quo saluantur in Deo perfectiones subsistentiæ, existentiæ, & operationis, saluatur etiam perfectio potentiæ, seu actus primi: sed in Deo realiter, & ante omnem intellectus operationem, saluantur perfectiones subsistentiæ, existentiæ,& operationis: ergo realiter, & ante omnem intellectus actum datur in Deo perfectio potentiæ, seu actus primi; aliàs Doctor Angelicus non inferret ex præmissis consequentiam.

14 Rursus expenditur hæc D. Thomæ authoritas; nam ipse docet, *potentiam esse in Deo ratione eius, quod permanet; & non ratione eius, quod per operationem completur.* Ergo sentit illam esse in Deo realiter, aliàs in omni sensu illam ei tribueret, cùm per operationem nostri intellectus etiam apprehendatur in illo, vt complebilis per operationem. Audi ipsum *1. p. quæst 3. art. 3. in corp.* vbi ita resoluit quæstionem: *Dicendum, quod intellectus dupliciter se habet ad diuina, vno modo vt cognoscit Deum sicuti est; & sic est impossibile, quod circunscribatur per intellectum aliquid à Deo, & quod aliud remaneat; quia totum quod est in Deo, est vnum, saluâ distinctione personarum; alio modo se habet intellectus ad diuina, non quidem quasi cognoscens Deum vt est, sed per modum suum: scilicet multipliciter, & diuisim id, quod est in Deo, est vnum, qualiter intellectus potest intelligere bonitatem, & sapientiam, & alia huiusmodi, quæ dicuntur attributa essentialia, non intellectâ paternitate, aut filiatione.* Ergo in testimonio suprà allato, vbi docet, *potentiam non esse in Deo ratione eius, quod per operationem completur*, non loquitur in sensu rationis, sed in reali; aliàs non denegaret ipsi imperfectiones, quas in isto secundo testimonio ei concedit, ex nostro imperfecto modo concipiendi. An hoc sit cum fundamento, an absque illo, ex dicendis infrà constabit, & fusiùs ex tractatu de Trinitate, loco suprà citato, vbi ex professo hæc agitatur quæstio.

Nec minùs expressè docet hoc Diuus Thomas *2. contra Gentes, capite 9.* vbi ad probandum, quod potentia Dei sit eius actio, sic arguit ratione prima: *Quæ enim vni, & eidem sunt eadem, sibi inuicem sunt eadem: diuina autem potentia est eius substantia, & eius actio est eius substantia, vt in primo libro ostensum est de intellectuali operatione.* Tum sic: Diuus Thomas loquitur de potentia, & eius actione, scilicet de intellectu, & intellectuali operatione (vt ipse se explicauit,) veluti de duobus extremis, saltem expressiuè distinctis ab vno tertio, scilicet à substantia Dei: ergo supponit, seu expressè docet, realiter dari in Deo, & extrema, & tertium; aliàs argumentum procederet de subiecto non supponente. 15

16 Nec ad has authoritates potest dici, D. Thomam concedere potentiam respectu termini producti, neutiquam verò respectu ipsius actionis. Non, inquam, potest dici; nam in his semper comparat potentiam intellectiuam intellectioni, seu dictioni, & non termino producto, vel dicto, vt ipsa verba expressè declarant, absque eo, quod aliquâ indigeant ponderatione.

17 Tertiò probatur nostra assertio ratione, ex dicendis à nobis in tractatu de Trinitate, *art. 1. q. 2. §. 2.* nec-non ex dictis à Salmanticensibus cum omnibus Thomistis, *tract. 6. de Trinitate, disp. 1. §. 4. n. 48. fol. 24.* vbi contra Durandum defendemus, processiones diuinas esse actus intellectus, & voluntatis immediatè non à natura, sed ab intellectu & voluntate proximè dimanantes; quia aliàs non posset probari, cur vna sit generatio, & alia non; & cur sint tantùm duæ processiones? sed hæc ratio, quæ ibi conuincit contra Durandum, nunc contra illos conuincit, nec-non adstruit nostram conclusionem, videlicet realiter esse in Deo, ne-dum perfectionem actus secundi, idest, intellectionis, & volitionis; sed etiam perfectionem actus primi, idest intellectus, & voluntatis. Ergo malè, ne dicam inconsequenter, docent cum pluribus Thomistis in tractatu de voluntate Dei, loco suprà citato, realiter in Deo solùm reperiri perfectionem actus secundi. Consequentia est bene illata; maior est ab illis, & à Thomistis omnibus probata. Minor, in qua est difficultas, à nobis sic demonstratur. Nam certum est secundùm fidem, quod in diuinis processio per intellectum est realiter generatio; & quòd processio per voluntatem non est generatio; & similiter est certum, quod in diuinis non sunt nisi hæ duæ processiones: atqui absolutè non potest in eorum sententia hoc defendi, nisi supponendo, has processiones esse immediatè ab intellectu, & voluntate exercentibus munus principij quo, & actus primi. Ergo similiter non potest defendi, quod realiter vna sit generatio, & alia non; & quod sint realiter tantùm duo, nisi in eodem sensu reali sint in Deo intellectus, & voluntas per modum actus primi; vtique quia, sicut hæ processiones absolutè exigunt hæc principia, vt vna sit generatio, & alia non, & vt tantùm sint duæ; sic vt realiter hoc de illis verificetur, opus est, quod realiter sint hæc principia proxima in Deo. Quare non bene docent Salmanti

Salmanticenses in tractatu de Trinitate, loco suprà relato, *num.* 37. *fol.* 20. quæstionem ibi contra Durandum agitatam non dependere ab ista, in qua inquiritur, an hæ potentiæ, seu actus primi intelligendi sint realiter, vel tantùm per rationem, seu ex nostro modo concipiendi in Deo; nam certè, vt constat ex hac tertia ratione, maximè ab illa dependet ista; & cum inconsequentia proceditur contra Durandum, non concedendo hîc realiter Deo actus primos intelligendi, & volendi.

18 Quartò etiam probatur ad hominem contra Authores oppositæ sententiæ; nam ipsi admittunt, in Deo verè, & realiter conceptus naturæ, & subsistentiæ, etiamsi in creatis hic realiter terminet, & compleat illum; non aliâ ex causâ, nisi quia vtraque expressio naturæ, & subsistentiæ reperitur in eadem indiuisibili entitate, & formalitate; & vtraque exercet munus perfectionis simpliciter simplicis: ergo similiter poterunt in Deo realiter dari expressiones intellectus, & intellectionis, etiamsi hæc in creatis realiter illum actuet, terminet, & compleat; vtique quia vtraque expressio exercetur ab eadem entitate, & formalitate; & vtraque continet rationem perfectionis simpliciter simplicis.

19 Confirmatur hæc ratio. Non minùs est natura complebilis per subsistentiam, quàm intellectus per intellectionem; & tamen authores oppositi realiter, & formaliter docent, dari in Deo munera naturæ, & subsistentiæ: ergo consequenter debent ei concedere realiter, & formaliter munera intellectus, & intellectionis; vtique quia si illæ duæ expressiones valent ab imperfectionibus exspoliari, etiam hæ valebunt; & si hæ non valent, nec illæ valebunt; cùm in omnibus eadem reperiatur ratio, & difficultas; præcipuè cùm subsistentia sit de linea naturæ substantialis, sicut intellectio est de linea intellectualitatis.

20 20. Si dicas pro authoribus contrariæ sententiæ, naturam diuinam esse de linea actus puri, & sic non esse realiter terminabilem per subsistentiam, sicut potentia per actum, sed sicut actus per actum; eo modo, quo velle determinat intelligere.

21 Contrà est; nam etiam intellectus diuinus est de linea actus puri, includens in sensu identico, & reali omnem perfectionem, ne-dum suæ lineæ, sed etiam aliarum, absque eo, quod reduplicatiuè, & formaliter sit de genere actus secundi. Ergo etiam natura diuina erit de linea actus puri, etiamsi non sit de genere actus secundi; nam actus purus non exigit vnire cum confusione perfectiones omnium linearum, sed cum summa claritate, & eminentia. Quare aliud est esse actum purum, & aliud esse actum secundum; nam ad primum solùm requiritur, quod realiter entitatiuè includat omnes perfectiones simpliciter simplices in vna, eademque entitate; & quod per rationem formaliter illas includat in vna, eademque formalitate: at verò ad secundum vltra hoc est necessarium, quod exprimat formaliter, & reduplicatiuè vltimam alicuius lineæ perfectionem. Primum reperitur in omni perfectione de Deo verificata, vel in Deo existente; secundum non: nam tam natura diuina, quàm intellectus, & voluntas sunt de linea actus primi, cùm illa non exprimat formaliter subsistentiam, nec istæ potentiæ suos actus.

22 Et quamuis certum sit, quod natura diuina non sit realiter terminabilis, seu actuabilis per subsistentiam diuinam, sicut nec intellectus diuinus per intellectionem diuinam; tamen ex hoc non sequitur, quod sint de linea actus secundi: nam ad primum opus est, quod realiter hi termini, seu actus, essent extra entitatem, & formalitatem naturæ, & intellectus; quod est contra essentiam actus puri essentialiter includentis, tam entitatiuè, quàm formaliter omnes perfectiones simpliciter simplices. Ad secundum verò erat necessarium, quod essent perfectiones vltimæ suæ lineæ, quod neutiquam verificatur, nec de natura, nec de intellectu, vt ex dictis constat.

Et si secundò dicas, nullam esse perfectionem intellectus propriam, per quam possit constitui in Deo; vtique quia seclusis imperfectionibus potentiæ elicientis, & recipientis actum, nulla ratio remanet propria ipsius, per quam constituatur, & distinguatur ab intellectione. 23

Contrà est; nam si valet in Deo intelligi, & esse realiter perfectio intellectionis, absque eo, quod sit realiter ab alio; & absque eo, quod realiter recipiatur in alio, etiamsi essentialiter sit actus immanens, & vitalis; cur non poterit intelligi, & esse realiter in Deo perfectio intellectus absque eo, quod eliciat, & recipiat realiter intellectionem, cùm tam essentialiter dicatur actus ad potentiam, quàm potentia ad actum. 24

Contrà est secundò: Intellectio, vt perceptio actualis obiecti, est formaliter, & realiter in Deo, absque eo, quod dicat imperfectionem egressionis, & receptionis: ergo similiter intellectus vt perceptiuus obiecti per modum virtutis fixæ, & permanentis, est realiter, & formaliter in Deo, absque eo, quod respectu actionis intellectiuæ explicet realiter imperfectiones causæ efficientis, & materialis; vtique quia, sicut intellectio, etiamsi essentialiter sit actio, potest esse realiter sine egressione, & receptione; sic intellectus, etiamsi sit potentia, poterit esse realiter sine influxu actiuo, & passiuo; aliàs minùs essentialiter correspondere actio potentiæ, quàm potentia actioni; quod in bona Philosophia non potest intelligi. 25

Consultò dixi suprà, *absque eo, quod respectu actionis intellectiuæ explicet realiter imperfectiones causæ efficientis.* Quia certum est, quod munus causæ efficientis ex se importat perfectionem Deo non denegandam respectu creaturarum omnium, quibus Deus est causa vniuersalis, & prima; sicut nec est Deo Patri denegandum munus principij effectiui respectu personarum ad intra; bene tamen respectu perfectionum absolutarum, quæ in illo realiter sunt, & consequenter respectu actionis intellectiuæ; ni dicas, intellectionem diuinam esse realiter distinctam à Deo, & consequenter Deum realiter carere tali perfectione; quod est imperfectio actui puro opposita. 26

Obiicies contra hanc secundam impugnationem. Intellectus diuinus non constituitur essentialiter per hoc, quod sit obiecti perceptiuus; cùm tam natura diuina sub munere naturæ, quàm ipsa intellectio, sint rationes perceptiuæ ipsius obiecti. Ergo ratio propria intellectus non stat in hoc, quod sit virtus obiecti perceptiua; vtique quia ratio constitutiua vnius rei, est simul illius distinctiua. 27

Respondeo negando antecedens; ad probationem inclusam, distinguo antecedens quoad primam partem: natura diuina sub munere naturæ est virtus obiecti perceptiua, per modum principij radicalis, concedo antecedens; proximi, nego antecedens, & secundam partem ipsius; nam quamuis certum sit, quod natura sub munere naturæ respiciat

piciat essentialiter operationem; tamen illam non respicit per modum virtutis proximæ, & immediatæ, sed radicalis, & mediatæ, vt dixi in Philosophia cum peritioribus, *lib. 2. disp. 4. q. 2. §. 3. n. 13. fol. 94.* & sic in diuinis natura non est obiecti perceptiua, sicut intellectus; intellectio verò sub munere actionis non est vis obiecti perceptiua, nec radicaliter, nec formaliter, sed est ipsa obiecti perceptio; & sic argumentum nullam habet efficaciam.

29 Quintò probatur eadem assertio contra omnes Thomistas; nam ipsi in materia de gratia Dei docent hanc esse participationem formalem naturæ diuinæ; nec-non in materia de charitate, & visione docent, charitatem esse participationem formalem voluntatis diuinæ, & lumen gloriæ intellectus diuini; sed tam gratia sanctificans, quàm charitas, & lumen gloriæ, exercent munus actus primi ordinis supernaturalis, vt ipsi aduersarij fatentur: ergo in Deo saluatur realiter munus actus primi, aliàs hæ perfectiones creatæ non essent participationes formales alicuius prædicati in Deo existentis; quod doctrinæ allatæ in his materiis suprà relatis opponitur, vt intuenti constabit.

§. III.

Resoluitur quæstio quoad secundam partem.

30 CVm fundamento in re intellectus creatus non potest distinguere intellectum, & intellectionem Dei in duas formalitates per rationem distinctas, sed tantùm in duas expressiones. Sed quia de hac re agendum est fusiùs in tractatu de Trinitate, *art. 2. q. 1. per totam*, vbi ex professo inquiritur, qualiter attributa, essentia, & relationes ab inuicem à nostro intellectu distinguantur? nam, ni fallor, eadem est quæstio; ideo breuiter hanc resoluam conclusionem.

31 Non me latet, aliquos Modernos diuersimodè philosophari de perfectionibus vnius lineæ, ac de perfectionibus diuersarum; asserendo, perfectiones duarum linearum in Deo esse per rationem formaliter distinctas, itavt vna sit formalitas per rationem ab alia distincta, etiamsi perfectiones vnius lineæ solùm expressiuè in illo distinguantur; & ideò docent, misericordiam in Deo esse formalitatem per rationem à iustitiæ formalitate distinctam; intellectum verò solum esse in illo expressionem per rationem ab intellectione distinctam; quia illæ perfectiones ad diuersas spectant lineas: at verò istæ in eadem, videlicet intelligendi, sunt linea.

32 Sed reuerà in hac re cum inconsequentia, & falsitate procedunt. Nam ex eo docent, perfectiones vnius lineæ solùm esse expressiuè distinctas; quia in qualibet linea est Deus omnino simplex actus purus, & infinitus; & sic excludens distinctionem formalitatum, adhuc per rationem: sed ex hac ratione etiam probatur, quod Deus in diuersis lineis non admittat distinctionem hanc formalitatum per rationem; vtique quia Deus non solùm in vna linea est simplex, actus purus, & infinitus; sed etiam in omni linea est absolutè, & simpliciter actus purus, & infinitus. Ergo sicut ad infinitatem, & omnimodam simplicitatem vnius lineæ obstat distinctio formalitatum per rationem; sic distinctio formalitatum extra eandem lineam obstabit ad hoc, vt in omni genere, & linea sit actus purus, infinitus, & simplex; vtique quia sicut actus purus vnius lineæ exigit totam illius lineæ perfectionem; sic actus purus in omni genere exigit perfectiones omnium linearum.

Nota denique ex dictis à nobis in Logica, *disp. 4. quæst. 2. §. 5. num. 38. fol. 191.* fundamentum ad rationis distinctionem non esse accipiendum à medio, in quo, vel per quod in via Deus, vel res spirituales cognoscuntur; sed à re ipsa, in qua talis fundatur distinctio, aliàs ex eo, quod Deus, vel res spiritualis cognoscitur à nobis in via per res materiales, & corporeas; cognosceretur, vel apprehenderetur Deus, vel res spiritualis vt corporea, & materialis; quod nec admittunt aduersarij, nec debet admitti à sano Philosopho; quia sicut aliud est, quod res concipiatur ad instar rei materialis, & corporeæ; & aliud, quod concipiatur vt materialis; sic aliud est, quod concipiatur Deus per formalitates realiter, vel per rationem distinctas; & aliud, quod concipiatur vt distinctus in diuersas formalitates. 33

Quibus suppositis sic probo conclusionem. Si in Deo daretur fundamentum ad hoc vt intellectus creatus distingueret adæquatè intellectum diuinum ab illius intellectione; idest ad hoc, vt intra lineam intellectualitatis diuinæ distingueret plures formalitates intrinsecè per rationem distinctas; absque dubio ens infinitum tribueret fundamentum ad limitationem, & compositionem: *hoc implicat*, seu enti repugnat infinito: ergo. Minor est certa; nam ens adæquatè diuiditur in finitum, & infinitum; & huic non solùm repugnat compositio realis, sed etiam rationis; tum quia compositio metaphysica in ferè omnium Theologorum doctrina Deo repugnat; tum quia Deus non solùm debet esse maius esse ex existentibus, sed maius quod concipi valet: sed maius est esse, quod caret compositione, & formalitatibus, in quas dissolui potest per rationem, quàm esse, quod constat ex formalitatibus, in quas sit per rationem dissolubile, vt constat ex nostro Anselmo *libro 1. de Incarnatione Verbi, cap. 3.* vbi sic docet: *Quia si esset aliquid, quod nec actu, nec intellectu dissolui posset, maius esset quàm quod vel intellectu est dissolubile; itaque si omne compositum, saltem cognitione dissolui posset, cùm dicit Deum esse compositum, dicit Deo aliquid maius posse concipere.* Ergo Deus non tribuit fundamentum vt aliquid ipsius diuidatur in diuersas formalitates; ni tribuat fundamentum ad hoc vt talis perfectio non concipiatur vt sua, hoc est vt infinita, sed vt creata, & limitata. 34

Sequela verò probatur quoad primam partem: nam omnis distinctio, quæ non fit per relationem, seu oppositionem, fit per limitationem, vt omnes defendunt Theologi cum nostro Anselmo in tractatu de Trinitate: atqui si aliqua linea Dei tribueret fundamentum ad hoc, vt noster intellectus illam secaret in diuersas formalitates, tribueret etiam fundamentum, tum ad limitationem, quia talis distinctio non est relatiua, vt ex se constat, sed limitatiua, cùm ratione huius apprehendatur intellectus vt formalitas excludens per rationem formalitatem intellectionis, & econtrà; tum ad compositionem, quia in tali casu linea intellectualis esset composita ex formalitatibus intellectus, & intellectionis. Ergo ex eo, quod admittant in diuinis formalitates per rationem distinctas; optimè sequitur, quod ipse realiter tribuat fundamentum ad limitationem, & ad compositionem. Sed quia hæ rationes fusiùs sunt exponendæ in tractatu de Trinitate, loco suprà citato, ideo pro nunc 35

nunc dicta sufficiant, vt agnoscas veritatem, & consequentiam huius doctrinæ.

36 Sed dices, quod talis limitatio, & compositio non se tenet ex parte Dei concepti, sed ex parte nostri modi concipiendi; seu (vt clariùs loquar) ex parte rei limitatæ, & compositæ, ad instar cuius Deus concipitur in via à nobis. Felix solutio, in qua illustratur efficacia nostræ rationis, vt omnibus illucescat; nam ex eo, quod talis perfectio diuina concipiatur per res distinctas, & limitatas, non sequitur, quod cum fundamento in re concipiatur vt limitata, & vt distincta per rationem in diuersas formalitates; quia, vt dixi in notabilibus, fundamentum ad distinctionem debet accipi à re, in qua fundo, seu concipio distinctionem; & non à medio, per quod, vel in quo illam concipio: sicut fundamentum ad concipiendam rem vt vniuersalem, non debet concipi à medio, sed à re, in qua fundo, seu concipio vniuersalitatem; vt videre est in natura Angelica, quæ non dicitur cum fundamento in re specificè vniuersalis, vel materialis; etiamsi concipiatur ad instar rei specificè vniuersalis, & materialis. Ergo vt aliqua perfectio diuina distinguatur cum fundamento in re in diuersas formalitates, non sufficit, quod medium sit distinctum, vel quod noster modus imperfectus concipiendi res distinctas accipiat; sed vlteriùs, quod res supra quam cadit talis distinctio, det fundamentum ad talem distinctionem.

37 Et si vlteriùs dicas, quod licèt intellectualitas diuina secundùm se non det fundamentum ad hoc vt distinguatur in formalitates diuersas intellectualitatis radicalis proximæ, & intellectionis actualis; tamen vt stat sub medio limitato, & distincto, per quod cognoscitur in via à nobis, illud dat. Contrà est: nam sicut materialitas, & vniuersalitas specifica, per quam cognoscitur natura Angelica in via, non sufficit ad hoc, vt cum fundamento in re concipiamus talem naturam spiritualem vt materialem, & vniuersalem; sic nec res distinctæ, per quas cognoscimus in via lineam intellectiuam Dei, sufficiet ad hoc, vt cognoscamus illam vt distinctam cum fundamento in re in diuersas formalitates; aliàs etiam cum fundamento in re possemus illam intelligere vt realiter distinctam, nedum in diuersas formalitates, sed etiam in diuersas entitates; cùm de facto in via illam cognoscamus per entitates creatas realiter distinctas, videlicet per intellectiuum creatum radicale, & proximum realiter entitatiuè inter se distincta; nec-non per intellectionem creatam realiter etiam entitatiuè distinctam ab vtroque principio.

§. IV.

Argumenta vtriusque sententiæ proponuntur, & refelluntur.

38 Omnia argumenta huius sententiæ accipiuntur ex D. Thoma 2. *contra Gentes*, *cap.* 10. vbi sic fatur: *Potentia non dicitur in Deo sicut principium actionis, sed sicut principium facti; quia potentia respectum ad alterum importat in ratione principij; est enim potentia principium agendi in aliud, vt patet per Philosophum 5. Metaphysica. Manifestum est, quod potentia dicitur de Deo per respectum ad facta secundùm rei veritatem, non per respectum ad actionem, nisi secundùm modum intelligendi, prout noster intellectus diuersis conceptionibus vtrumque considerat, idest diuinam potentiam, & eius actionem. Vnde si aliquæ actiones Deo conueniant, quæ non in aliquod factum transeant, sed maneant in agente, respectu harum non dicitur in Deo potentia, nisi secundùm modum intelligendi, non secundùm veritatem. Huiusmodi autem actiones sunt intelligere, & velle. Potentia igitur Dei propriè loquendo non respicit huiusmodi actiones, sed solos effectus. Intellectus igitur, & voluntas in Deo non sunt vt potentia, sed vt actiones.* Hucvsque Doctor Angelicus. Ex quibus verbis, & ex aliis, quæ habentur *in hac* 1. *p. q.* 41. *art.* 4. *ad* 3. vbi eandem profert doctrinam, hæ inferuntur consequentiæ. Prima, quod in Deo nec realiter, nec per rationem ex parte rei conceptæ datur potentia intellectiua, nec volitiua in ordine ad actus intellectionis, & volitionis; sed solùm in ordine ad terminos ad intra, seu effectus ad extra productos. Et ratio huius est ex ipsis testimoniis desumpta; nam si verè daretur potentia intellectiua, v.g. in ordine ad intellectionem, iam intellectio diuina egrederetur, & reciperetur in intellectu diuino; vtique quia omnis potentia respectu illius, cuius est potentia, essentialiter talem explicat rationem: atqui egressio, & receptio repugnant intellectioni diuinæ, & intellectui diuino, cùm non valeat vnum egredi ab alio, nec recipi in alio, nisi sit ab eo realiter distinctum, cùm idem nec egrediatur, nec recipiatur in seipso. Ergo ex suppositione, quod detur in Deo conceptus potentiæ intellectiuæ realiter, vel per rationem ex parte rei conceptæ, infertur imperfectio actui puro repugnans; cùm omnis actus purus, quia talis, exigat identificare tam realiter, quàm per rationem ex parte rei conceptæ perfectionem vltimam suæ lineæ; aliàs realiter esset aliqua perfectio Dei, vel ipse Deus non vndequaque perfectus; vel per rationem intelligeretur cum fundamento in re imperfectus, quod non dices. Ergo in Deo nec realiter, nec per rationem ex parte rei conceptæ datur conceptus potentiæ in ordine ad actus, sed solùm in ordine ad terminos ad intra, vel effectus ad extra productos; in quo nulla ratio repugnantiæ reperitur, cùm tam termini ad intra, quàm effectus ad extra, sint realiter distincti à principio, vel à causa, à qua dimanant.

Secunda consequentia est, quod in Deo non valet dari potentia respectu rei actuantis, vel perficientis illam: sed si in Deo daretur potentia respectu actus, talis actus actuaret, & perficeret potentiam; cùm omnis potentia vitalis, & immanens, essentialiter perficiatur per actum proprium. Ergo conceptus potentiæ, tam realiter, quàm per rationem ex parte rei conceptæ, est à Deo relegandus.

Tertia, quod potentia in ordine ad actum secundùm rem non sit in Deo idem ac potentia secundùm rationem in ordine ad eundem actum ex parte rei conceptæ; tum quia Angelicus Magister in præsenti docet, non dari in Deo potentiam secundùm rei veritatem, nisi per respectum ad facta, etiamsi per respectum ad actionem detur secundùm nostrum modum intelligendi, prout intellectus diuersis conceptionibus vtrumque considerat, id est diuinam potentiam, & eius actionem; tum quia inter attributa diuersarum linearum datur secundùm rationem distinctio formalitatum ex parte rei conceptæ, etiamsi non detur talis distinctio formalitatum secundùm rem. Ergo aliud est dari secundùm rationem potentiam in Deo ex parte rei conceptæ in ordine ad actum, & aliud dari illam in ordine ad illum secundùm rem. 39

Ad authoritatem D. Thomæ, ex qua oriuntur 40

tur tanquam ex fœcunda radice omnia aduerſariorum fundamenta, reſpondeo ibi D. Thomam ſolùm aſſerere, non dari in Deo potentiam ſecundùm rem, vel per rationem ex parte rei conceptæ diſtinctam realiter à ſuo actu; ſecus verò diſtinctam realiter à ſuo termino, vel effectu; quia terminus, vel effectus non eſt, ſicut actus, perfectio Deo intrinſeca, quæ debet realiter eſſe, & intelligi cum fundamento in re, vt identificata cum ſuo principio; nam cùm omnis perfectio intrinſeca ſit entitatiuè, & realiter neceſſaria ad conſtitutionem actus puri Deo, & cuilibet perfectioni Dei eſſentialiter conuenientis; ideo Deus exigit identificationem omnis actus.

42 Per quod conſtat ad omnes conſequentias. Ad primam reſpondeo negando, non dari in Deo potentiam intellectiuam in ordine ad actionem; nam licèt verum ſit, quod in ordine ad illam non detur potentia realiter diſtincta, à qua egrediatur, vel in qua recipiatur actio immanens Dei; tamen non ſolùm per rationem ex parte rei conceptæ, ſed etiam realiter datur potentia realiter ab actione indiſtincta, per quam Deus eſt obiecti perceptiuus, & termini, ſeu effectus productiuus; vtique quia aliud eſt, quod potentia ſit quid reale in Deo; & aliud, quod ſit aliquid à ſuo actu diſtinctum: ſicut aliud eſt, quod æternitas ſit aliquid reale in Deo, & aliud, quod hoc reale æternitatis ſit ab aliis attributis ipſius Dei realiter, vel per rationem ex parte rei conceptæ diſtinctum.

43 Dices: Virtus intellectiua in Deo non producit actionem intellectiuam. Ergo in illa non eſt potentialitas ad iſtam. Ergo non eſt potentia ad talem actionem intellectiuam; vtique quia in tantùm ſaluatur munus potentiæ intellectiuæ in Deo Patre reſpectu Filij geniti, in quantum hunc generat, ſeu producit. Ergo ſi reſpectu actionis non exercet munus productionis, reſpectu illius non obtinebit realiter munus potentiæ realis.

44 Reſpondeo concedendo antecedens, & diſtinguo eodem modo vtrumque conſequens; in Deo non eſt potentia, ſeu potentialitas in ordine ad productionem actionis, concedo conſequentiam; in ordine ad obiecti attinctionem, ſeu termini productionem mediâ actione, nego conſequentiam; nam omnis virtus Dei, ſiue intellectiua, ſiue volitiua, attingit obiectum, & producit terminum ad intra, & effectum ad extra mediâ actione. Et ideo omnes Scholaſtici in tractatu de Trinitate docent, non ſolùm dari realiter in Patre Æterno potentiam generatiuam filij, ſed etiam actionem generatiuam, mediâ quâ intellectus Patris Filium generat; aliàs fruſtra Theologi in tali tractatu quærerent in eſſentia diuina munus ſpeciei impreſſæ fœcundantis intellectum paternum in ordine ad actionem generatiuam Verbi Diuini, ſi in Deo ſecundùm rem non daretur intellectus, qui vt fœcundus per ſpeciem tranſiret ad munus originis, ſeu actionis intellectiuæ actu generantis.

45 Ad ſecundam conſequentiam reſpondeo concedendo illam, & negando ſequelam; ad cuius probationem incluſam reſpondeo diſtinguendo antecedens: omnis potentia vitalis, & immanens perficitur per actum ab ipſa realiter, vel per rationem ex parte rei conceptæ diſtinctum, concedo antecedens; per actum realiter identificatum, & ſolùm per rationem expreſſiuè diſtinctum, nego antecedens, & conſequentiam; nam cùm nulla res valeat perfici, nec actuari per ſeipſam, ſed per aliam, vt communis Philoſophorum tenet ſententia; & in Deo nedum eadem entitas, ſeu realitas à parte rei, ſed etiam eadem formalitas per ordinem ad noſtrum intellectum exerceat munera potentiæ, & actus; ideo illa non valet perfici, nec actuari per iſtum, etiamſi expreſſiuè diſtinguantur, in quantum in munere proprio potentiæ non exprimitur munus proprium actus, nec econtrà. Non aliter ac eſſentia Dei non actuatur, nec perficitur realiter, nec per rationem cum fundamento in re ab attributis, nec abſolutis, nec relatiuis; etiamſi hæc expreſſiuè diſtinguantur ab eſſentia; quia in Deo eadem entitas, realitas, & formalitas exercet munera eſſentiæ, & attributorum.

Ad tertiam conſequentiam nego, quod in Deo non ſit idem potentia ſecundùm rem in ordine ad actum, ac potentia per rationem in ordine ad eundem actum ex parte rei conceptæ, nam quamvis certum ſit, quod in aliis rebus multoties non conueniat rei prout eſt à parte rei, cum re ipſa prout eſt in intellectu, quia præbet fundamentum ad hoc vt intellectus illam diuerſimodè concipiat, nedum ex parte noſtri imperfecti modi concipiendi, id eſt abſque fundamento; ſed etiam ex parte rei conceptæ, & cum fundamento, vt conſtat in gradibus, ſeu formalitatibus ab intellectu repertis in eadem, & indiuiſibili à parte rei hominis entitate; attamen in præſenti materia hoc non reperitur ratione ſuæ ſummæ actualitatis, & ſimplicitatis, vt in concluſionibus docui. Quare ad authoritatem Doctoris Angelici ſumptam pro prima probatione, reſpondeo, non aſſerere in illis verbis, verè non dari in Deo potentiam reſpectu actus; ſed non dari in illo verè potentiam reſpicientem actum realiter diſtinctum: quod libenter fateor; nam ſolùm (vt ipſe ibi docet) datur talis potentia reſpectu termini ad extra, vel termini ad intra; cùm vt ſic reſpiciat aliquid realiter diſtinctum. Quando autem docet, quod reſpectu actionis datur in Deo potentia ſecundùm noſtrum modum intelligendi, loquitur de potentia per rationem abſque fundamento in re ab actu diſtincta, cùm tunc non detur fundamentum ad talem rationis diſtinctionem ex parte ipſius Dei, vel in ipſo Deo; ſed ſolùm ex parte noſtri modi imperfecti concipiendi, ſeu ex parte medij creati, per quod venit in cognitionem talis perfectionis diuinæ. 46

Ad ſecundam probationem nego, maiorem diſtinctionem dari in Deo per rationem inter duo attributa ad diuerſas lineas ſpectantia, quàm inter perfectiones vnius attributi; nam, vt dixi, Deus non ſolùm eſt actus purus in lineis determinatis, ſed etiam eſt actus purus in omni genere linearum: ergo ſicut ad rationem actus puri intra eandem lineam repugnat diſtinctio formalitatum, etiam per rationem, ſeu cum fundamento in ipſo Deo; ſic ad rationem actus puri in omni genere linearum repugnabit diſtinctio formalitatum cum fundamento in re inter attributa ad diuerſas lineas pertinentia; id eſt, quod attributa inter ſe, & ab eſſentia per rationem cum fundamento in re diſtinguantur; vtique quia ſicut implicat, quod in Deo per rationem cum fundamento in re intelligatur conceptus potentiæ vt actuabilis per actum proprium; ſic etiam repugnat, quod eſſentia Dei per rationem cum fundamento in re, intelligatur vt actuabilis per attributa. 47

ARTI

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus intelligat se?

AFfirmatiuè respondet Magister Anselmus 1. *ad Corinth.* 2. vbi sic fatur super illa verba: *Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda De*. Hæc nobis per spiritum sunt reuelata; nec mirum, *quia spiritus scrutatur omnia, etiam profunda Dei*; idest, quæ in Deo latent longè remota à creaturarum cognitione. *Scrutatur*, non vtique vt quod nescit, inueniat; sed quia nihil relinquit omnino, quod nesciat: *profunda Dei scrutatur*, quia eius secreta, & arcana nouit, ac per hoc Deus esse manifestatur, qui omnia Dei occulta scire ostenditur.

Et in Monologio, *cap.* 31. *&* 32. rationem, quam D. Thomas præfixit in corpore articuli, proposuit his verbis: *Sed forsitan non cogit identitas substantiæ, Verbi vnitatem admittere; nam idem ipse, qui his verbis loquitur, eandem illis habet substantiam; & tamen Verbum non est: sed vtique verbum, quo se dicit summa sapientia, conuenientissimè dici potest verbum eius secundùm superiorem rationem; quia eius perfectam tenet similitudinem; nam nullâ ratione negari potest, cùm mens rationalis seipsam cogitando intelligit, imaginem ipsius nasci in sua cogitatione; imò ipsam cogitationem esse sui imaginem, ad sui similitudinem, tanquam ex eius impressione formatam. Quamcumque enim rem mens, seu corporis imaginem, seu per rationem cupit veraciter cogitare, eius vtique similitudinem, quantùm valet, in ipsa sua cogitatione conatur exprimere; quod quantò veriùs facit, tantò rem ipsam veriùs cogitat; & hoc quidem cùm cogitat aliquid aliud, quod ipsa non est; & maximè cùm aliquis cogitat corpus, clariùs perspicitur. Cùm enim cogito notum mihi hominem absentem, formatur acies cogitationis meæ in talem imaginem eius, qualem illam per visum oculorum in memoriam attraxi: quæ imago in cogitatione verbum est eiusdem hominis, quem cogitando dico. Habet igitur mens rationalis, cùm se cogitando intelligit, secum imaginem suam ex se natam, idest cogitationem sui ad suam similitudinem quasi suâ impressione formatam: quamuis ipsa se à sua imagine non nisi ratione sola separare possit; quæ imago verbum eius est. Hoc itaque modo, quis neget summam sapientiam, cùm se dicendo intelligat, gignere consubstantialem sibi similitudinem suam, idest verbum suum?*

Affirmatiuè etiam respondet Magister Angelicus, & probat tum ex illo 1. *ad Corinth.* 2. iam à nostro Anselmo explicato; tum ex ratione adducta ab eodem Parente in præsenti, vbi ex illo trito ab omnibus Theologis recepto, quod *in diuinis omnia sunt communia, vbi non obuiat relationis oppositio*, probat intellectum diuinum non esse in potentia ad obiectum intellectum, cùm illo non careat; nec esse potentiam ab ipso obiecto intellecto realiter, nec per rationem ratiocinatam distinctam, cùm essentialiter sit actus purus omnes has excludens distinctiones. Ergo identicè, & per rationem cum fundamento in re, est ipsum obiectum intellectum, ac per consequens seipsum per seipsum intelligit; aliàs vel seipsum per aliquid creatum intelligeret, quod est plusquàm falsum; vel seipsum non intelligeret, quod etiam est hæreticum, cùm omnia nuda, & aperta sint oculis Dei nostri.

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

DVBIVM VNICVM.

Quod sit obiectum primarium cognitionis essentialis Dei?

§. I.

Lux tituli, & quæstionis.

HÆc quæstio coincidit cum alia, quæ sub aliis terminis fuit à nobis exagitata, tam in Logica *disp.* 1. *q.* 3. vbi quæsitum fuit, *Vtrum forma rationis artificiosa, seu secunda intentio obiectiua, per se primò attacta à Logica, sit per se in rebus ad tres intellectus operationes spectantibus; an verò solùm in rebus ad tertiam intellectus operationem pertinentibus?* quàm in Metaphysica, *disp.* 1. *q. vnica*, vbi sub diuersis etiam terminis idem fuit dubitatum, videlicet: *Quid sub se directè comprehendat obiectum primarium Metaphysica?* Quare in præsenti idem est inquirere, *Quod sit obiectum primarium intellectionis diuinæ?* ac inquirere, *Vtrum obiectum formale talis intellectionis sit per se nedum in essentia Dei, sed etiam in attributis, & relationibus diuinis?* vel idem ac inquirere, *Quid sub se directè comprehendat obiectum formale, & primarium intellectionis essentialis Dei?* 1

Obiectum solet diuidi in præsenti, in formale, & materiale; primarium, & secundarium. Formale est, quod attingitur ratione sui, seu per se; sicut materiale, quod ratione alterius, scilicet formalis, attingitur. Similiter primarium dicitur, quod per se primò, seu ratione sui, inspicitur à potentia; & secundarium, quod per se secundò, seu ratione primarij attingitur. 2

Hæc doctrina, vt veritati opposita, est impugnata ab Illustrissimo Magistro Silua *tom.* 2. *in* 1. *p. fol.* 72. §. 4. Tum quia obiectum secundarium confunditur cum obiecto materiali. Tum quia licèt certum sit, quod obiectum materiale sit illud, quod ratione alterius attingitur, sicut corpus est obiectum materiale visus, quia ratione coloris percipitur, tamen obiectum secundarium ratione sui attingitur, quia intrinsecè participat rationem formalem obiecti per se attacti à potentia. Et ponit exemplum in voluntate diuina, quæ respicit per se primò, seu per modum obiecti primarij, Deum vt bonum; & per se secundò, seu per modum obiecti secundarij, creaturas, quæ intrinsecè sunt bonæ. 3

Sed quamuis hæ obiecti diuisiones maiori indigeant explicatione; tamen impugnationes contra illas allatæ non possunt in bona Philosophia sustineri. Tum quia licèt aliquando obiectum secundarium partialiter intrinsecè participet rationem formalem scientiæ; tamen semper est à veritate alienum, quod tale obiectum ratione sui attingatur; vtique quia omnis pars semper est propter totum. Tum quia multoties obiectum secundarium non participat, nec partialiter intrinsecè rationem formalem scientiæ; vt videre est in charitate, quæ respicit per modum obiecti secundarij dilectionem proximi, etiamsi in proximo intrinsecè non reperiatur bonitas diuina, & increata, quæ est ratio formalis charitatis; nam hæc, vt virtus Theologica, nec respicit, nec respicere valet per modum obiecti formalis aliquid creatum, nec aliquid abstrahens à creato, & increato; sed quid increatum, & diuinum, vt docent peritiores Theologi. Per quod constat ad exemplum allatum; nam 4

voluntas diuina tanquam ad obiectum formale, non potest terminari ad bonitatem creatam in creaturis repertam, sed solùm ad increatam à sua voluntate indistinctam, vt iam dixi in quæstionibus præcedentibus, & fusiùs in tractatu de voluntate Dei.

5 Vnde obiectum secundarium ad amplius se extendit, quàm materiale; nam hoc semper est, quod est sub formali; illud verò, quod attingitur ratione primarij, nunc hoc proueniat ex eo, quod solùm partialiter præhabet in se rationem formalem scientiæ, vt in multorum Philosophorum opinione accidit in partibus entis naturalis respectu Philophiæ; nunc ex eo, quod tale obiectum secundarium solùm extrinsecè participet rationem formalem scientiæ, vt accidit in proximo respectu charitatis.

6 Nota secundò, falsò asserere Salmanticenses in præsenti, *tract. 3. dub. 2. §. 5. n. 36. fol. 359.* solùm essentiam diuinam vniri cum intellectu diuino in ratione speciei intelligibilis; tum quia ipsa, non verò attributa, habent conuenientiam in puritate, & actualitate; tum quia sola essentia, vt expressiuè condistincta ab attributis, est absque distinctione virtuali suum esse, seu existere. Ex quo inferunt, solùm essentiam obtinere rationem obiecti primarij, quia solùm habet rationem obiecti primarij id, quod ratione sui vnitur intellectui diuino & cùm sola essentia vniatur ratione sui, ideo sola hæc, & non attributa, quæ ratione essentiæ vniuntur intellectui Dei, obtinet munus obiecti primarij.

7 Falsò, inquam, prædicti Patres cum pluribus Thomistis hoc stabiliunt notabile; nam omnis perfectio diuina, nunc sit attributalis absoluta, nunc attributalis relatiua, per seipsam vnitur in ratione formæ intelligibilis intellectui, tam diuino, quàm creato Beati. Tum quia omnis perfectio diuina ex se est proportionata intellectui diuino, & creato lumine gloriæ illustrato. Tum quia omnis perfectio diuina non est in eodem gradu immaterialitatis cum essentia Dei. Tum quia in perfectionibus diuinis intellectui diuino maximè proportionatis, non datur (sicut in creatis eidem intellectui maxime improportionatis) aliquid ab ipsis distinctum, per quod in ratione speciei impressæ vniantur ipsi intellectui diuino. Ergo ex se, & ratione sui omnis perfectio diuina, siue essentialis, siue attributalis, absoluta, vel relatiua, vnitur intellectui diuino, & creato lumine gloriæ illustrato.

8 Nec contra hoc stat, quod Theologi communiter asserunt, essentiam diuinam gerere munus speciei impressæ, tam respectu intellectus diuini, quàm respectu creati lumine gloriæ illustrati. Non, inquam, hoc obstat; nam licèt in sensu identico, & materiali hoc sit verum, quia quidquid est in Deo, est Deus; tamen in sensu formali, & expressiuo, semper talis propositio est falsa. Et ratio est; nam essentia est formaliter expressiuè distincta ab attributis, & econtrà, vt sæpe sæpiùs dixi in tractatu de visione, & fusiùs dicam in tractatu de Trinitate; ita vt nec essentia sit de conceptu formali expressiuo attributorum, nec attributa sint de conceptu formali expressiuo essentiæ. Ergo nec essentia Dei vnita per modum formæ per se intelligibilis intellectui diuino, vel creato alicuius Beati, valet deseruire ad cognitionem alicuius attributi; nec attributum ei vnitū potest ad essentiæ cognitionem deseruire: sed essentia Dei deseruit vt species ad cognitionem essentiæ; & attributum ad cognitionem attributi. Hæc consequentia est legitima; nam sicut ad cognitionem lapidis in creatis non deseruit species hominis, quia species hominis non est species lapidis; sic ad cognitionem attributi diuini non deseruit essentia, quia hæc est formaliter expressiuè ab specie essentiæ distincta.

9 Nec denique contra hoc stat, quod licèt essentia Dei sit expressiuè distincta ab attributis, & econtrà, in esse entitatiuo, tam naturali, quàm intelligibili; tamen in esse repræsentatiuo sub esse intelligibili essentia fomaliter expressiuè repræsentat attributa; non aliter ac repræsentat in eodem genere creaturas à Deo, & à Beatis in tali essentia cognitas. Non, inquam, hoc obstat; nam quamvis certum sit, quod creaturæ repræsententur in essentia Dei intellectui diuino, quia nihil creatum valet fœcundare intellectum diuinum; tamen attributa diuina ex se sunt proportionata intellectui diuino, vtpote existentia in eodem immaterialitatis gradu cum essentia; & ideo ex se, & non ratione essentiæ, fœcundant intellectum diuinum in ordine ad illorum cognitionem.

Nec hæc doctrina, ni fallor, habet maiorem difficultatem in attributis relatiuis inter se oppositis; 10
nam quamvis semper sit de fide certum, quod attributa relatiua, vt inter se opposita, non valeant in eadem persona reperiri in esse entitatiuo, sub esse naturali; tamen sub esse intelligibili nullam important oppositionem, cùm in tali linea non constituant personas vt distinctas, & ideo in tali linea ipsa attributa relatiua valent fœcundari, nedum in ordine ad cognitionem essentialem, sed etiam in ordine ad dictiuam; etiamsi in ordine ad hanc non reperiantur formaliter in esse naturali, sed solùm in esse intelligibili, in qua linea absque oppositione exprimit proprium esse: quare in intellectu Patris ipsa filiatio entitatiua sub esse intelligibili vnitur intellectui Patris ad Verbi generationem, quæ ex parte termini, seu Verbi geniti, non est in esse entitatiuo sub esse intelligibili, sed sub esse naturali; in qua linea oppositionem exprimit, & habet.

Cum hoc etiam stat, quod in intellectu Filij in 11
ordine ad cognitionem essentialem totius Trinitatis sit ipsa paternitas in esse entitatiuo sub esse intelligibili; tum quia in ordine ad talem cognitionem non se habet filius vt terminus generationis, sed vt principium cognitionis essentialis; tum quia sub tali linea non distinguit personam primam à secunda, sed tantùm in esse entitatiuo sub esse naturali; in qua acceptione, seu linea semper sunt relationes vt oppositæ, eidem personæ incompossibiles; quia aliud est, quod relatio paternitatis, v.g. sit in Filio per modum formæ per se intelligibilis, in qua acceptione solùm sub esse intelligibili vnitur intellectui in ordine ad cognitionem essentialem, quæ in tali filio reperitur; & aliud, quod talis relatio paternitatis sit in filio per modum relationis distinguentis realiter sub esse naturali vnam personam ab alia: hoc secundum est impossibile, cùm sub tali munere, & ordine dicat oppositionem cum relatione filiationis distinguentis, & existentis in Filio sub esse etiam naturali. Primum verò nullam inuoluit repugnantiam, cùm vt sic non dicat oppositionem cum filiatione; & ideo in tali linea de facto est in illo paternitatis relatio per modum speciei impressæ deseruientis in ordine ad cognitionem essentialem ipsius paternitatis.

§. II.

§. II.

An in Deo dentur formaliter rationes obiecti primarij, & specificatiui.

12 Pater Herice in præsenti, *tract. 1. disp. 4. cap. 1.* & *disp. 5. cap. 4.* negauit primam veritatem, seu essentiam Dei, habere rationem obiecti specificantis Dei intellectionem. Et probat; tum quia essentia Dei, vt indistincta ab intellectione, non potest illam specificare, cùm idem non specificet realiter seipsum; tum quia intellectio diuina, vt actus purus, non potest recipere speciem ab aliquo à se distincto, aliàs ex se non haberet omnem perfectionem suæ lineæ; tum quia obiectum specificans mouet, & determinat potentiam; & intellectio Dei, vt infinita, & diuina, non potest moueri, & determinari ab alio. Ergo in Deo non potest reperiri ratio obiecti specificatiui, imò nec ratio obiecti; cùm ad rationem obiecti requirantur ex parte potentiæ, vel actus, ordo transcendentalis Deo repugnans.

13 Illustrissimus noster Magister Silua hîc, *dub. 4. §. 1. num. 5. fol. 70* affirmat, in Deo non reperiri propriam rationem obiecti specificatiui; tum propter rationes P. Herice; tum quia obiectum specificatiuum est, quod dat speciem potentiæ, vel actui: at Deus non potest aliquid ab alio recipere, cùm hoc exprimat potentialitatis imperfectionem: ergo in Deo propriè non datur conceptus obiecti specificatiui; admittit tamen in illo conceptum obiecti primarij, quia obiectum primarium vt tale solùm exprimit connexionem cum secundario; & cùm in Deo omnes perfectiones sint cum ordine, claritate, & expressione maxima; ideo inter illas valent reperiri primarij, & secundarij conceptus; aliàs in Deo non esset essentia ab attributis expressiuè distincta, quod est confusionis horror Deo omninò repugnans.

14 Magister Ioannes à Sancto Thoma cum potioribus Thomistis *hîc, q. 17. art. 1.* asserit, dari in Deo rationes obiecti primarij, & specificatiui, ablatis imperfectionibus, tam distinctionis ex parte obiecti; quàm dependentiæ, & ordinis ex parte actus; nam obiectum intellectus ex se, seu ex suo conceptu primario, & quidditatiuo, non exigit distingui, sed potiùs trahi ad esse potentiæ intellectiuæ; nunc hoc fit per viam vnionis, nunc per viam identitatis; cùm intellectus ex sua natura trahat ad se obiectum, & fiat vnum cum illo. Ergo formalissima ratio obiecti intellectiuæ potentiæ non petit distinctionem ab intellectu, sed vnitatem, & identitatem cum illo. Ergo omnis distinctio in obiecto creato reperta respectu intellectus creati, nascitur ex limitatione, & potentialitate, & nequaquam ex ratione quidditatiua, seu formali ipsius obiecti, quæ saluatur in eo, quod sit res intellecta, & vnum cum intellectu, & intelligere.

15 Noluit Illustrissimus Magister Silua huic acquiescere doctrinæ, ex eo, quod existimauit contra Ioannem à Sancto Thoma, rationem obiecti specificatiui ex se, seu ex suo conceptu formalissimo, & essentiali includere imperfectionem respectu potentiæ, vel actus specificati; nam sicut esse potentiale potentiæ passiuæ, includit essentialiter imperfectionem; sic formalissimus conceptus specificati exprimit eandem imperfectionem; vtique quia sicut potentia passiua recipit esse, quod non habet ab actu, sic potentia, vel actus specificatus, recipit ab obiecto speciem, quam ex se non habet. Ergo neque à ratione obiecti specificatiui potest auferri imperfectio, neque potest dici, quod ablatis imperfectionibus datur in Deo ratio obiecti specificatiui.

Sed hæ consequentiæ non inferuntur ex præmissis, nam in præmissis tota imperfectio non se tenet ex parte obiecti specificantis, sed ex parte potentiæ, vel actus specificati, qui ab obiecto specificante accipit speciem, & ideo si a Deo esset releg/ganda ratio obiecti specificatiui, non est quia obiectum in se exprimat imperfectionem in recto, & de formali; sed quia illam infert in actu diuino à tali obiecto specificato. Quare consequentiæ (casu quo doctrina esset vera) sic debebant inferri. Ergo neque ab intellectione specificata potest auferri imperfectio, neque potest dici, quod ablatis imperfectionibus datur in Deo actus ab obiecto specificans. 16

Placet tamen doctrina Ioannis à Sancto Thoma, & displicet contraria. Primò, quia ista admittit in Deo rationem obiecti primarij: ergo consequenter debet admittere rationem obiecti specificatiui, cùm munus essentiale obiecti primarij sit specificare, seu dare speciem actui specificato. Secundò, nam vt Author huius sententiæ docuit in tractatu de visione, Deo non repugnat munus speciei impressæ, etiamsi hæc fœcundet per modum actus intellectum: ergo nec ei debet repugnare munus obiecti specificatiui, etiamsi hoc exprimat speciem actus, vel potentiæ in linea actus; vtique quia si munus speciei impressæ non infert imperfectionem potentialitatis, seu potentiæ passiuæ, in intellectu ab illa fœcundo; cur munus obiecti specificatiui illam debet inferre in potentia, & actu ab illo specificatis? Tertiò, nam vt ipse docet in præsenti, nec-non in tractatu de voluntate Dei, *d. 1. §. 4. num. 4. fol. 609* Deo non repugnat intellectus per modum actus primi expressiuè condistincti ab intellectione, seu actu secundo; etiamsi talis intellectio exprimat id, quod non exprimitur ab actu primo. Ergo similiter Deo non repugnabit ratio obiecti specificatiui, etiamsi hoc exprimat speciem, quam per viam identitatis iam habent potentia, & actus. Nam vt ipse Illustrissimus Magister Silua sæpe sæpiùs docet, Deus cum ordine, & claritate summa perfectiones in ipso formaliter repertas explicat absque aliqua distinctione entitatiua, & reali. Si ergo admittit perfectiones actus primi, & secundi, absque eo, quod iste realiter actuet illum, quare non admittit in præsenti perfectionem obiecti specificatiui, absque eo, quod hoc actuet potentiam ab ipso specificatam, per hoc solum, quod talis potentia connectatur cum obiecto specificante, quod ex se non exprimit, licèt in se entitatiuè habeat. 17

Vnde censeo in Deo dari, ablatis imperfectionibus, rationes obiecti primarij, & specificatiui, absque eo, quod intellectio specificata aliquam includat imperfectionem, seu actuationem à tali obiecto; nam ratio obiecti primarij formalissimè solùm exprimit esse id, quod per se primò, seu ratione sui attingitur, absque eo, quod potentia essentialiter, seu ex suo conceptu formalissimo, dicat ordinem transcendentalem ad illud, cùm hæc imperfectio sit consequuta ad potentiam ex eo, quod finita, & limitata est, non habens in se realiter, & entitatiuè perfectionem, quam ex obiecto venatur. Et similiter ratio obiecti specificatiui solùm dicit formalissimè rationem formalem, & specificam ipsius potentiæ; nunc talis ratio specifica sit realiter distincta 18

distincta à potentia specificata, vt accidit in creatis ratione limitationis, & finitatis; nunc sit ab illa realiter entitatiuè indistincta, vt accidit in diuinis ratione illimitationis, & infinitatis. Quare potentia intellectiua Dei specificatur à veritate diuina, non per hoc, quod actuetur realiter, vel per rationem cum fundamento in re, ab obiecto; sed per hoc, quod connectatur cum ipso, tanquam cum ratione à priori, in genere quasi finali, seu formali extrinseco.

19 Igitur ad primam rationem Patris Herice respondeo negando antecedens; ad cuius probationem dico, quod licèt verum sit, quod idem non specificat realiter seipsum per actuationem includentem in se, seu ex se, ex parte potentiæ, vel actus carentiam entitatiuam obiecti; benè tamen per identitatem excludentem solùm expressiuè munus actus, seu obiecti specificantis, non aliter ac licèt in Deo non sit attributum à sua essentia realiter distinctum, per quod actuetur; bene tamen est de facto in ipso attributum à sua essentia realiter indistinctum, per quod explicatur perfectio, quæ est solùm expressiuè extra essentiæ conceptum.

20 Ad secundam, & tertiam iam constat, quod de ratione actus puri non est exprimere perfectiones omnes, siue essentiales, siue attributales ipsius Dei; sed solùm illas entitatiuè includere absque omni distinctione reali, vel rationis, cum fundamento in re; quomodo intellectio diuina includit obiectum, quod ipsam specificat, ablatis imperfectionibus actuationis ex parte obiecti, & receptionis ex parte ipsius intellectionis.

21 Vt ad rationem denique Illustrissimi Magistri Siluæ respondeas, nota quod in duplici acceptione obiectum primarium valet esse potentiæ, vel actus specificatiuum; vel in quantum terminat ordinem, vel connexionem potentiæ, vel actus, in qua acceptione dicitur obiectum terminatiuum; vel in quantum fœcundat intrinsecè potentiam ad productionem, vel expressionem actus; nunc hoc fit per viam actuationis, vt accidit in creaturis; nunc per viam identitatis, vt in Deo contingit: in qua acceptione tale obiectum dicitur motiuum; nam obiectum specificatiuum non solùm est finis extrinsecus potentiæ; sed etiam in esse intelligibili actus, seu species expressa mouens potentiam ad actum.

22 In secunda acceptione omnes fatentur, essentiam Dei exercere nedum respectu Beatorum, sed etiam respectu ipsius Dei, munus obiecti, ablatis imperfectionibus, quæ inueniuntur in creaturis, repertæ in exercitio huius muneris, vt latè vidimus in materia de visione, cum eodem Illustrissimo Magistro Silua. Quod verò in prima acceptione valeat etiam essentia Dei exercere munus obiecti absque imperfectione aliqua, nedum ipsius essentiæ, sed etiam potentiæ intellectiuæ ipsius Dei, constat tum ex eo, quod maior repugnantia videtur dari in eo, quod exerceat munus speciei requirentis in creatis veram, & rigorosam actuationem; quàm in eo, quod exerceat munus obiecti terminatiui in creatis, solùm exigentis extrinsecam actuationem, seu terminationem. Tum quia, si per viam identitatis essentia Dei cum sola expressione distincta potest exercere munus formæ per se intelligibilis, etiam per viam eiusdem identitatis valebit exercere cum sola expressione distincta munus obiecti terminatiui.

23 Vnde entitas essentiæ sub munere formæ per se intelligibilis, & sub munere obiecti terminatiui, valet absque aliqua imperfectione dare speciem intellectui diuino, nunc fœcundando, nunc terminando ipsum intellectum diuinum expressiuè solùm distinctum ab ipsa essentia, seu obiecto specificante: non aliter ac ipsa entitas Dei in opinione eiusdem Illustrissimi Magistri Silua, potest exercere munus actus primi sub expressione intellectus; & munus intellectionis sub expressione intellectionis, ablatis imperfectionibus actus formalis, & potentiæ passiuæ.

§. III.

Referuntur sententiæ.

IN hac ergo quæstione prima sententia affirmat, obiectum formale primarium, & specificatiuum intellectionis diuinæ, non includere omnia, quæ sunt formaliter in Deo; itavt per se primò, tanquam ex partibus quasi subiectiuis per se primò attractis, coalescat ex essentia, & attributis, tam absolutis, quàm relatiuis; sed solùm exprimere essentiam Dei sine relationibus, & attributis per se secundò spectantibus ad eandem intellectionem per modum obiecti secundarij. Sic Ferrara 1. *contra Gentes, cap.*48. *ratione prima*: Scotus *in* 1. *dist.* 1. *quæst.*2. Suarez *lib.*9. *de Trinitate, cap.*5. Vazquez 2. *tomo* 1. *partis*, *disp.*143. *cap.* 4. Collegium Salmanticense *hic*, *disp.*3. *dub.*2. §.2. *num.*17. *fol.*334. cum aliis, tam ex Thomistica, quàm ex Iesuitana familia. 24

Aliqui tamen citati à Durando *in* 1. *dist.* 35. *quæst.* 1. *art.* 5. affirmant, obiectum primarium, & specificatiuum cognitionis diuinæ, solùm includere relationes, seu personas. 25

Tertia verò sententia docet, obiectum primarium, & specificatiuum diuinæ cognitionis esse omne id, quod formaliter existit in ipso Deo, nunc hoc sit essentiale, nunc attributale, nunc relatiuum. Sic Magister Ioannez Gonzalez de Albelda *in præsenti*, *disp.*35. *num.* 4. Magister Ioannes à Sancto Thoma *hic*, *disp.*17. *art.*1. & alij quamplurimi ex Schola Thomistica. In cuius gratiam sit. 26

§. IV.

Conclusio.

RAtio formalis, & specificatiua cognitionis diuinæ se extendit per se primò nedum ad essentiam, sed etiam ad attributa, & relationes; & consequenter talis ratio formalis specificatiua, quasi abstrahit ab omnibus his in Deo formaliter repertis, tanquam à partibus quasi subiectiuis. Sub his terminis censeo intelligendam esse mentem Doctorum, qui citantur pro tertia sententia, vt metaphysicè, & Theologicè loquantur; nam certum est, quod nec essentia sub expressione essentiæ, nec attributa, & relationes sub propriis expressionibus intrant de formali ad constitutionem obiecti primarij, & specificatiui; aliàs tale obiectum non esset vnum in specie infima, & atoma, quod omni bonæ repugnat Metaphysicæ, vt vidistis 2. *lib. de anima*, *disp.* 2. *per totam.* Hoc supposito pro intelligentia sententiæ conclusionis. 27

Probatur primò ex nostro Anselmo in præsenti, vbi super illa verba Pauli relata in articulo, docet, Deum nosse omnia profunda suæ infinitæ perfectionis; idest secreta arcana ipsius, quæ longè ait esse remota à cognitione creaturarum: atqui cognitio 28

cognitio creaturarum in Deo est secundaria. Ergo si cognitio omnium perfectionum existentium formaliter in Deo, est longè remota à cognitione creaturarum, erit talis cognitio primaria, nedum respectu essentiæ, sed etiam respectu attributorum, & relationum. Tum quia absque aliqua distinctione docet, cognitionem Dei, & omnium, quæ formaliter sunt in ipso, esse valde remotam à cognitione creaturarum. Tum quia si cognitio attributorum, & relationum esset secundaria, sicut cognitio creaturarum (ly *sicut*, dicente proportionem quoad rationem secundariam) absque dubio non esset longè remota, sed solùm distincta in eodem ordine secundario; nam quod non tantùm est remotum, sed longè remotum ab alio, absque dubio spectat ad diuersam lineam.

29 Probatur secundò ratione. Tunc aliquod obiectum quasi partiale participat per se primò rationem formalem, & specificam alicuius scientiæ, quando in esse intelligibili non ordinatur ad aliud: sed non solùm essentia vt condistincta ab attributis, & relationibus, participat rationem formalem, & specificam intellectionis diuinæ, sed etiam ipsa attributa, & relationes illam participant. Ergo ratio formalis, & specifica intellectionis diuinæ non solùm se extendit per se primò ad essentiam, sed etiam ad attributa, & relationes. Ergo hæc ratio formalis, tam per se primò reperitur in attributis, & relationibus diuinis, quàm in ipsa essentia diuina. Ergo obiectum formale, & specificum intellectionis, seu cognitionis diuinæ, non solùm debet quasi abstrahi ab essentia Dei, sed etiam ab attributis, & relationibus diuinis. Discursus est legitimus: consequentiæ (ni fallor) euidenter constant ex præmissis; maior ab omnibus debet admitti; nam ex eo diximus in Logica, *disp.1.q.3. §. 4. per totum, fol.66.* definitionem, & omnia instrumenta spectantia ad primam, & secundam operationem, per se participare rationem formalem, & specificam Logicæ, quia licèt in esse rei ordinentur hæc instrumenta ad tertiam, videlicet ad demonstrationem; tamen in esse obiecti, seu in esse intelligibili, ad illam non ordinantur. Et similiter in Metaphysica, *q. vnica, disp.* 1. §.1. *num.6. fol.1.* diximus, accidens per se participare rationem formalem, & specificam Metaphysicæ, quia licèt in esse rei vt accidens, seu vt entis ens, ordinetur ad substantiam; tamen in esse intelligibili, seu vt ens, non ordinatur ad illam. Ergo omne obiectum quasi partiale, quod in esse intelligibili est sine ordine ad aliud, participat per se primò rationem formalem, & specificam scientiæ.

30 Minor, in qua est difficultas, probatur primò; quia attributa & relationes, vt condistinctæ ab essentia Dei, sunt in gradu supremo immaterialitatis, vtique quia sunt actus puri. Ergo ex se vt condistincta ab essentia participant rationem formalem, & specificam intellectionis diuinæ; vtique quia hæc ratio consistit in prima veritate existente in supremo gradu immaterialitatis. Secundò probatur eadem minor; quia licèt verum sit, quod attributum vt tale, seu in esse rei, præsupponat per modum rationis à priori essentiam Dei tanquam fontalem radicem illorum; tamen in esse obiecti, seu in esse intelligibili, non exprimunt talem posterioritatem; vtique quia in esse obiecti sunt cum essentia in eodem supremo gradu immaterialitatis. Ergo in esse obiecti eandem possident perseitatem; vtique quia, non alia ratione accidens respectu Metaphysicæ in esse obiecti eandem cum substantia habet perseitatem, nisi quia licèt vt accidens est, exprimat, & habeat dependentiam à substantia; tamen in esse obiecti, seu vt ens est, talem non exprimit dependentiam. Tertiò: Attributum intra propriam lineam est actus purus, cùm intra illam sit ens diuinum. Ergo ex se vt tale, participat rationem formalem, & specificam intellectionis diuinæ; cùm ex se, vt diuinum, sit (vt iam dixi) in supremo immaterialitatis gradu.

Tertiò probatur, seu ampliùs roboratur conclusio nostra à simili ex loco suprà citato Metaphysicæ nostræ; nam ens, quod assignatur à nobis, vt obiectum primarium, & specificum Metaphysicæ, non solùm se extendit per se ad substantiam, & accidens; sed etiam ad ens reale, & rationis; quia licèt vt rationis dependeat ab ente reali, vt vmbra à corpore; tamen vt ens talem non exprimit dependentiam, aliàs ens reale, vt ens, illam exprimeret. Ergo similiter veritas prima existens in supremo immaterialitatis gradu, quæ ab omnibus assignatur vt obiectum primarium, & specificum intellectionis diuinæ, non solùm se extendit ad essentiam Dei, sed etiam ad relationes, & attributa ipsius Dei; vtique quia licèt relationes, & attributa secundùm rationes quasi differentiales sint essentiæ, vel exprimant aliquam posterioritatem; tamen vt in se exprimunt veritatem existentem in supremo immaterialitatis gradu, nullam dicunt posterioritatem; aliàs ipsa essentia Dei, vt veritas existens in tali gradu, illam exprimeret. Ergo sub tali ratione, tam essentia, quàm relationes, & attributa, attinguntur per se ab intellectione diuina, tanquam partes quasi subiectiuæ sui obiecti primarij, & specificatiui. 31

Propter hoc non est denegandum essentiæ Dei respectu propriæ intellectionis, quod inter obiecta ipsius sit principalitatis obiectum. Constat hoc corollarium tum ex dictis in Logica, *disp.1 q.3. §.7. num. 24. fol. 68.* vbi docui demonstrationem esse inter obiecta partialia Logicæ principalitatis obiectum: nec-non ex dictis in nostra Metaphysica *disp.1. q vnica, §.8. num 33. fol.5* vbi demonstraui, Deum esse obiectum principalitatis Metaphysicæ. Et probatur primò; nam hoc versatur discrimen inter obiectum primarium specificatiuum, & obiectum principalitatis, quòd illud, scilicet specificatiuum, est quod per se primò continet omnia, de quibus scientia, vel habitus disputat; ita vt in esse intelligibili, & formali sint sub illo: istud verò, scilicet principalitatis, solùm exposcit esse nobilius ex inadæquatis sub specificatiuo contentis: sed inter omnia obiecta intellectionis diuinæ essentia Dei ex se exprimit esse radicem primam omnium attributorum, & relationum; cùm tam attributa, quàm relationes in suis propriis lineis consequantur ad essentiam; non quia sint entitates, seu formalitates realiter, vel per rationem cum fundamento in re distinctæ; sed quia sunt expressiones, quæ per modum rationis à priori supponunt essentiam, cui attribuuntur. Ergo essentia Dei inter omnia obiecta intellectionis diuinæ est principalitatis obiectum. 32

Probatur secundò. Ex eo demonstratio est respectu Logicæ principalitatis obiectum, quia etiamsi in esse obiecti ad illam non ordinentur instrumenta primæ, & secundæ operationis; tamen in esse rei ad illam ordinantur; idest, quia licèt in ratione formali, & specificatiua, instrumenta primæ, 33

& secundæ operationis non importent dependentiam à demonstratione; tamen illam important per accidens: sed essentialiter quamuis attributa, & relationes in esse obiecti, vt existentia in eodem gradu immaterialitatis, non attribuantur essentiæ; tamen in esse rei, seu vt attributa, & relationes sunt, consequuntur, seu attribuuntur essentiæ. Ergo sicut demonstratio est respectu Logicæ principalitatis obiectum, sic essentia Dei respectu intellectionis diuinæ est principalitatis obiectum.

§. V.

Fundamenta primæ sententiæ proponuntur, & diluuntur.

34 PRimum accipitur ex Angelico Magistro *in præsenti*; nec-non *ex 1. contra Gentes, cap. 48.* vbi sic fatur: *Ex hoc enim aliquid in actu sentimus, vel intelligimus, quod intellectus noster, vel sensus informatur in actu per speciem sensibilem, vel intelligibilem; & secundùm hoc tantùm sensus, vel intellectus est aliud à sensibili, vel intelligibili; quia vtrumque est in potentia. Cùm igitur Deus nihil potentialitatis habeat, sed sit actus purus, oportet, quod in eo intellectum, & intellectus sint idem omnibus modis.* Ex qua au'horitate sic efformant rationem Patres Salmanticenses pro sua sententia: sed sola essentia Dei, vt condistincta ab attributis, & relationibus, est idem omnibus modis cum intellectione diuina, cùm sola illa excludat distinctionem etiam virtualem, *cum intelligere Dei*; quod solum est de conceptu essentiali ipsius essentiæ. Ergo sola hæc, vt condistincta ab attributis, & relationibus, exercet respectu intellectionis diuinæ munus obiecti primarij, & specificatiui.

35 Certè hoc testimonium acceptum est à P. Ioanne Gonzalez de Albelda pro prima ratione suæ, & nostræ sententiæ; vbi ex eodem testimonio Doctoris Angelici contrariam deducit consequentiam his verbis. Colligit Deum seipsum cognoscere, quia Deus omni modo identificatur cum suo intellectu: sed non magis identificatur diuinus intellectus cum sua essentia, quàm cum attributis, & relationibus diuinis. Ergo non minùs attributa, & relationes, quàm essentia, sunt obiectum suæ intellectionis: sed Patres Salmanticenses inferunt, essentiam Dei per se primò spectare ad suam intellectionem, quia omnibus modis illa identificatur cum ista. Ergo propter eandem rationem debent inferre, attributa, & relationes spectare per se primò ad suam intellectionem, cùm tam illa, quàm illæ identificentur omnibus modis cum sua diuina intellectione.

36 Bene, inquam; nam fundamentum à Salmanticensibus deductum ex verbis D. Thomæ supponit plura, quæ difficiliter possunt defendi; tum quia, vt videbitis infrà, conceptus essentialis diuinæ naturæ, metaphysicè loquendo, non consistit in intellectione diuina, sed in intellectualitate, seu immaterialitate suprema, quæ se habet vt radix intellectus, & voluntatis. Tum quia licèt verum sit, quod in Deo non detur nisi vnica entitas, & formalitas, quæ per viam identitatis, & puritatis exerceat munera essentiæ, attributi, & relationis; tamen omnia hæc sunt virtualiter, seu (vt formaliùs loquar) expressiuè distincta à suo intellectu, & intellectione; aliàs omnia essent in Deo confusa, vt in hoc tractatu iam dixi, & ampliùs dicam in tractatu de Trinitate. Tum quia supponit essentiam Dei formaliter sumptam, esse de conceptu attributorum, & relationum, quod absque dubio est falsum; nam essentia, vt formaliter talis, non potest sibi ipsi attribui; & ideò non magis essentia est de conceptu attributorum, quàm attributa respectu essentiæ; cùm loquendo entitatiuè, entitas essentiæ sit entitas attributi, & entitas attributi sit entitas essentiæ; & formaliter, seu expressiuè loquendo expressio, essentiæ sit expressiuè extra expressionem attributi; & similiter expressio attributi sit expressiuè extra expressionem essentiæ.

Quare testimonium D. Thomæ plus est pro nostra, quàm pro contrariorum sententia; & ideo neganda est minor deducta ex tali testimonio; nam non solùm essentia, sed etiam attributa, & relationes, sunt idem omnibus modis cum suo intellectu; nam sicut entitas, & formalitas essentiæ, est entitas, & formalitas intellectus; sic entitas, & formalitas attributorum, & relationum, est entitas, & formalitas intellectus, absque eo, quod essentia excludat respectu intellectus, sicut aliorum attributorum, distinctionem expressiuam, quam attributa, & relationes, tam inter se, quàm respectu intellectus diuini habent; cùm in Deo tam perfectiones vnius lineæ, quàm diuersarum linearum importent summam claritatem cum omnimoda identitate; aliàs si expressiua distinctio non daretur inter obiectum primarium, & specificatiuum, & inter ipsam intellectionem specificatam, non esset specificans, & specificatum, nec intellectio, & obiectum; sed intellectio, vel obiectum tantùm; vel confusio aliqua omnino Deo repugnans. Quare semper est negandum vt falsum, quod intellectio Dei debeat identificare absque distinctione virtuali tam intelligentem, quàm ipsum obiectum intellectum per se primò, & ipsam intellectionem specificatam. 37

Secundum fundamentum ab ipsis Patribus adductum sic procedit. Illud est obiectum primarium, & specificatiuum alicuius intellectus, seu intellectionis, quod attingitur ratione sui: sed sola essentia diuina, vt condistincta ab attributis, & relationibus, attingitur ratione sui: ergo sola hæc, vt ab aliis condistincta, est obiectum primarium, & specificatiuum diuini intellectus, seu intellectionis. Minor probatur. Sola essentia diuina, vt radix attributorum, & relationum, est prima radix intelligibilitatis ipsorum, cùm intelligibilitas sequatur ad ens: sed attributa, & relationes accipiunt esse, seu entitatem ab essentia: ergo & intelligibilitatem. Ergo ex se attributa, & relationes non sunt formaliter intelligibilia; nisi quatenus participant, vel includunt essentiam. Ergo sola hæc est ratione sui intelligibilis, seu obiectum primarium, & specificatiuum intellectionis diuinæ. 38

Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem, ad cuius probationem nego maiorem, & distinguo minorem: attributa, & relationes accipiunt esse ab essentia in esse rei, concedo minorem in esse obiecti, nego minorem, & omnes consequentias; nam intelligibilitas non venatur ex entitate in esse rei, sed in esse obiecti considerata; & cùm attributa, & relationes in esse obiecti nullam exprimant posterioritatem, vel quasi dependentiam ab essentia, ideo in esse obiecti exprimunt intelligibilitatem per se, aliàs ex se, & ratione sui non essent vt actus puri in supremo immaterialitatis gradu. Constat hoc à simili in accidenti, quod licèt in esse rei sit entis ens à substantia dependens, 39

pendens, tamen quia in esse obiecti talem non importat, nec exprimit dependentiam, ideo à Metaphysica per se attingitur, & sine ordine aliquo ad substantiam, quæ se habet vt radix illius: haud aliter in præsenti, licèt essentia Dei in esse rei sit prima radix attributorum, & relationum; tamen quia in esse obiecti talem non exprimit quasi connexionem, ideo in tali ordine fundant intelligibilitatem per se. Vnde cùm communiter dicitur, *quod intelligibilitas sequitur ad ens*; talis sequela non est venanda ex ente in esse rei accepto, sed ex ente in esse obiecti considerato, vt cernere licet in obiectis omnium scientiarum.

40 Tertium, quod est fundamentum Patris Suarez *lib. 9. de Trinitate, cap. 6. num. 6.* sic se habet. Nam illud est obiectum specificatiuum, & primarium cognitionis diuinæ, in quod fit vltima resolutio eorum, quæ Deus cognoscit, cùm illa sit prima radix omnium: sed talis resolutio solùm fit in essentiam Dei; vtique quia, tam relationes, quàm attributa, conueniunt Deo ratione essentiæ. Ergo sola essentia erit obiectum primarium, & specificatiuum suæ cognitionis.

41 Respondeo distinguendo maiorem; illud est obiectum primarium diuinæ cognitionis, in quod fit vltima resolutio in esse obiecti, concedo maiorem; in esse rei, nego maiorem, & distinguo minorem; talis resolutio fit in essentiam Dei in esse rei, concedo minorem, in esse obiecti, nego minorem, & consequentiam; quia licèt essentia Dei sit in esse rei prima radix omnium eorum, quæ Deus cognoscit; tamen in esse obiecti prima radix omnium eorum, quæ Deus cognoscit, non est essentia Dei, sed immaterialitas suprema ipsius, quæ tam per se primò reperitur in attributis, vel relationibus, quàm in essentia; nam non ex eo est relatio, vel attributum cognoscibile, quia est ab essentia, sed quia immaterialitatem supremam in se habet; & ideo vltima resolutio in esse intelligibili non fit in essentiam, sed in supremam immaterialitatem, quæ est prima cognitionis ratio.

42 Quartum. Vna scientia, seu cognitio, non valet specificari à pluribus obiectis specie distinctis: sed attributa, & relationes diuinæ sunt inter se, & ab essentia quasi specie distinctæ: ergo omnia hæc non possunt se habere vt obiecta primaria cognitionis diuinæ.

43 Respondeo distinguendo maiorem. Vna scientia, seu cognitio non valet specificari à pluribus obiectis specie distinctis in esse obiecti, concedo maiorem; in esse rei, nego maiorem; & distinguo minorem: attributa, & relationes sunt inter se, & ab essentia distinctæ; in esse rei, concedo minorem; in esse obiecti, nego minorem, & consequentiam; nam cognitio diuina non attingit attributa, & relationes sub rationibus quasi specialibus, & propriis; sed sub immaterialitate suprema in omnibus per se primò reperta, tanquam ratio formalis primaria, & specifica cognitionis diuinæ; & ideo semper obiectum ipsius est vnum in esse intelligibili, etiamsi in esse rei sit quasi specificè diuersum. Et quod diuersitas in esse rei non obstet vnitati scientiæ, & obiecti, constat in obiectis potentiæ visiuæ, quæ inter se sunt in esse rei specie diuersa, & tamen quia in esse obiecti inter se conueniunt, ideo de facto tribuunt ei vnitatem infimam, & atomam, vt docui *in 2. de anima, disp. 2. q. 1. §. 4. à n. 16. vsque ad 18. folio 84.*

§. VI.

Fundamenta secundæ sententiæ referuntur, & refelluntur.

PRimum sic se habet. Cognitio diuina ex sua formali ratione est productiua Verbi Diuini, cùm secundùm nostrum Anselmum in præsenti articulo, & D. Thomam *infrà, quæst. 27. art. 2* omnis intelligens ex eo, quod intelligens, aliquid producat intra ipsum, quod sit conceptio mentis. Ergo cognitio diuina ex se non respicit vt obiectum primarium essentiam, nec attributa, sed relationes, vel personas ab ipsa productas, & per relationes distinctas. 44

Respondeo distinguendo antecedens: Cognitio diuina ex se est productiua Verbi, vt actio notionalis est, concedo antecedens; vt actio diuina est; nego antecedens, & distinguo consequens: cognitio diuina ex se non respicit essentiam, sed personam, vt notionalis est, concedo consequentiam; vt diuina est, nego consequentiam: nam cognitio Dei, vt diuina, seu vt actus purus, solùm respicit per modum obiecti primarij, & specificatiui immaterialitatem supremam, tam in relationibus, & personis, quàm in essentia repertam, & ideo ad omnia ista per se talis terminatur cognitio. Quamvis verum sit, quod vt notionalis, & fœcunda, respiciat per se solùm personam Verbi; quia vt sic reduplicat per modum quasi prædicati accidentalis aliquid relatiuum, tam ex parte actionis producentis, quàm ex parte termini producti; non aliter ac ipsa actio vt intuitiua exposcit obiectum vt est in se; hoc est, Deum non solùm vt vnum, sed vt trinum: & similiter ipsa cognitio vt comprehensiua exigit non solùm id quod formaliter, sed etiam id quòd eminenter existit in Deo; quamvis certum sit, quod creaturæ eminenter existentes, seu eminenter præcontentæ in ipso, non spectant ad rationem obiecti primarij, & specificatiui; quia omnes istæ affectiones notionalitatis, & intuitionis, & comprehensionis, sunt accidentales, vel quasi accidentales intellectioni diuinæ, ex se solùm exposcenti per modum obiecti formalis, & specificatiui, immaterialitatem infinitam, & supremam, in omnibus, quæ in Deo formaliter inueniuntur per se primò repertam. 45

Secundum sic procedit. Obiectum primarium, & specificatiuum cognitionis diuinæ, est essentialiter supernaturale, cùm ipsa cognitio essentialiter sit in tali ordine: sed Deus, vt vnus, non exprimit supernaturalitatem; tum quia vt vnus, est à lumine naturali cognoscibilis per effectus naturales; tum quia in tantùm exprimit supernaturalitatem, in quantùm est trinus in personis: ergo non Deus, vt vnus in essentia, sed vt trinus in personis, est per se cognoscibilis à cognitione diuina. Ergo solùm vt talis, est obiectum formale, & specificatiuum huius cognitionis. 46

Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem; nam Deus ex se, non solùm vt trinus, sed etiam vt vnus, est ordinis diuini, & supernaturalis. Vnde ad primam probationem dico, quod licèt Deus vt vnus, valeat per lumen naturæ, & effectus naturales imperfectè, & abstractiuè cognosci; tamen perfectè, & quidditatiuè non valet illius essentiæ vnitas cognosci, nisi per media supernaturalia, & lumen supernaturale, etiamsi per impossibile posset essentia sine personis intueri. 47

Per

Per quod patet ad secundam probationem; nam Deus, vt est in se, non solùm vt trinus, sed vt vnus, exprimit supernaturalitatem; cùm non solùm vt trinus, sed etiam vt vnus, sit ens diuinum supra naturam existens, vt causa prima illius.

§. VII.

Examinatur modus sentiendi Illustrissimi Magistri Silua.

48 Illustrissimus, & Reuerendissimus Magister Silua in præsenti, *dub.* 4. §. 5 *num.* 13. *seq.* 75. distinguit obiectum cognitionis diuinæ in duplicem sensum, identicum, & realem; & in formalem, seu theologicum; & ait, quod loquendo in sensu identico, & reali, in quo non distinguitur essentia ab attributis, & relationibus, totum quod in Deo est, est obiectum primarium diuinæ intellectionis, quia totum, quod in illo est, est Deus, actus purus, substantia Dei, & essentia Dei: at verò loquendo in sensu formali, & theologico, in quo in Deo distinguimus essentiam ab attributis, & relationibus; & attributa, & relationes inter se; sola essentia Dei, vt exprimit propriam perfectionem, est obiectum primarium intellectionis diuinæ, cuius intellectionis attributa, & relationes, solùm exprimunt rationem obiecti secundarij absque aliqua imperfectione, & dependentia, etiamsi creaturæ cum dependentia, & imperfectione munus obiecti secundarij habeant.

49 Probatque primam partem suæ assertionis ex eo, quod obiectum primarium semper est illud, quod per modum essentiæ intelligitur: sed in sensu identico, & reali, omnia quæ sunt formaliter in Deo, sunt essentia Dei; tum quia realiter, & identicè in Deo non datur nisi vna forma, & perfectio infinita. Tum quia in tali sensu nihil accidentale est in Deo; vnde in tali sensu Deus est essentialiter, & non accidentaliter sua sapientia. Ergo in hoc sensu omnia, quæ sunt formaliter in Deo, se habent vt obiectum primarium suæ cognitionis diuinæ.

50 Secundam partem probat ex eo, quod licèt gradus immaterialitatis, seu intelligibilitatis, sit vnus, tam in essentia, attributis, & relationibus; tamen formaliter, & theologicè loquendo, essentia Dei, vt condistincta formaliter, seu expressiuè ab attributis, & relationibus, explicatur per expressionem substantiæ, & radicis; & attributa, & relationes per expressionem subsequutam: sed ratio obiecti primarij est illa, quæ priùs petit cognosci. Ergo sola essentia Dei, quæ vt prior, exigit priùs cognosci, est in tali sensu formali, & theologico, obiectum primarium intellectionis diuinæ.

51 Deinde asserit in solutione cuiusdam obiectionis, omnia obiecta scientiarum, siue primaria, siue secundaria, participare æqualiter rationem formalem, & specificam scientiæ, ita vt omnia sint æqualiter in eodem gradu immaterialitatis, seu intelligibilitatis. Et hoc probat, tum ex eo, quod omne obiectum, siue primarium, siue secundarium, est formale, participans eandem rationem formalem *sub qua* cum omnimoda æqualitate. Tum quia aliàs obiectum secundarium non posset attingi à scientia; cùm ratione huius rationis ad illam spectet. Et addit hanc rationem formalem, *sub qua*, seu hanc immaterialitatem, solùm esse necessariam ad hoc, vt obiectum proportionetur potentiæ; & cùm proportio solùm sit conditio, ideo debet in omni obiecto, tam primario, quàm secundario reperiri, vt à scientia possit attingi; quia quod improportionatum est, nullo modo potest à scientia percipi, vt omnes fatentur Philosophi.

Noua sunt hæc omnia; & ideo quamvis hæc sententia in voce videatur conuenire cum prima à pluribus, tam ex Thomistis, quàm ex aliis patrocinata; tamen in re ab illa toto distat cœlo; & ideo speciali eget examine. Quia in primis difficilis mihi videtur prima pars conclusionis; nam sensus identicus valdè impropius est ad lineam obiecti, quod ex se semper expoScit lineam formalem, & intelligibilem; & in obiecto diuinæ intellectionis improprior apparet hæc doctrina; nam identicè, & realiter in Deo non datur nisi vna forma infinita, quæ formaliter, seu expressiuè est distincta in essentiam, attributa, & relationes; nec-non in expressiones, quæ obtineant munera intellectus, intellectionis, & obiecti. Ergo solùm in sensu formali, & non in identico, possunt reperiri in Deo munera, seu expressiones obiecti, & intellectionis. 52

Secunda verò conclusionis pars, licèt conueniat cum prima aduersariorum sententia, & ex hac parte probabilis valdè sit; attamen probatio illius non mihi videtur probabilis; nam distinctio obiectorum non debet venari ex illis in esse rei, sed in esse obiecti consideratis: sed in huius Magistri sententia gradus immaterialitatis supremæ, qui constituit quidquid formaliter est in Deo in linea obiecti, est tam in essentia, quàm in attributis æqualiter vnus. Ergo consequenter debet dicere omnia ista spectare per se primò ad constitutionem obiecti primarij, & specificatiui. Maior est commune omnium Philosophorum principium, vt docui ex Magistro Curiel *in Logica*, *disp.* 1. *q.* 1. §. 13. *num.* 90. *fol.* 57. nam in obiecto non considerantur à scientia illa, quæ materialiter, seu in esse rei se habent; sed tantùm ea, quæ formaliter, seu in esse obiecti se habent ad illam. Minor admittitur ab isto Authore; consequentia legitimè infertur: nam in tantùm essentia spectat per se primò ad rationem obiecti primarij, & specificatiui, in quantùm ex se est in gradu immaterialitatis supremo: sed cum eadem perfectione, & æqualitate attributa, & relationes participant in opinione huius Magistri gradum immaterialitatis supremum: ergo cum eadem æqualitate, & perfectione debent spectare ad munus obiecti primarij, & specificatiui. 53

Nec obstat, quod essentia se habeat vt radix, seu vt ratio à priori attributorum, & relationum personas distinguentium. Nam cum maiori rigore substantia creata se habet vt radix accidentis physici; & tamen accidens physicum se habet vt pars subiectiua per se Metaphysicæ; quia in ratione entis talem non exprimit dependentiam, etiamsi vt accidens illam importet. Ergo similiter relationes, & attributa debent spectare per se ad rationem obiecti primarij, & specificatiui, si æqualiter participant gradum supremum immaterialitatis; nam hoc, quod est, attributa esse ab essentia, tanquam à ratione à priori, non est quia immaterialia sunt, sed quia attributa sunt; hoc est, non est in esse obiecti, sed in esse rei; quod per accidens, & de materiali se habet ad lineam scientiæ, & obiecti. 54

Et quamvis hucusque dicta difficillima sint; 55
tamen

tamen difficilius est, quod ait in solutione obiectionis; scilicet, omnia obiecta, siue primaria, siue secundaria scientiæ, participare æqualiter rationem formalem, & specificam ipsius scientiæ: primò, quia ex eo obiectum primarium est tale, quia per se primò participat rationem formalem, & specificam scientiæ: atqui si obiectum secundarium æqualiter illam participat, eam per se primò participabit. Ergo non erit secundarium, sed primarium, cùm hæ rationes non debeant accipi ex rationibus materialibus, sed ex formali talis scientiæ, vt omnes fatentur Philosophi. Secundò ad hominem constat falsitas huius doctrinæ; nam in huius Magistri sententia creaturæ spectant per modum obiecti secundarij ad cognitionem diuinam; & tamen creaturæ non participant intrinsecè, & æqualiter, sed solùm extrinsecè, & inæqualiter, immaterialitatem supremam Dei. Ergo de ratione obiecti secundarij non est æqualiter participare rationem formalem scientiæ; aliàs in sensu formali, & theologico (in quo sensu spectant creaturæ per modum obiecti secundarij ad cognitionem diuinam,) essent Deus.

56 Denique etiam est falsum quod immaterialitas, seu ratio formalis *sub qua* scientiæ, solùm se habet per modum cognitionis; nam licèt certum sit, quod per hanc rationem formalem proportionentur obiecta scientiæ; tamen hæc proportio non prouenit à tali ratione formali, tanquam à conditione, sed tanquam à ratione formali; tum quia hæc ratio formalis *sub qua*, est quæ specificat, vel quæ dat scientiæ speciem: sed species non prouenit à conditione, sed à forma per se, & de formali spectante ad talem lineam: ergo. Tum quia si hæc immaterialitas suprema, ratione cuius obiectum spectat ad diuinam intellectionem, se haberet vt mera conditio, & non vt ratio formalis; inquiram quæ sit ratio formalis, ratione cuius tale obiectum de formali, & non tanquam à conditione, spectat ad talem cognitionem? Cùm ergo non possit alia assignari, dicendum erit, hanc esse immaterialitatem supremam solùm æqualiter, seu in esse obiecti repertam in omnibus his, quæ formaliter sunt in Deo.

ARTICVLVS III.

An Deus comprehendat seipsum?

Affirmatiuè respondet Doctor Anselmus in epistola 1. *ad Timoth. cap.* 2. vbi tribuit Deo comprehensionem ipsius, quam creaturæ denegat his verbis: *Regi dico immortali*, idest incommutabili; nam vbi inuenis aliter, & aliter facta, est ibi quædam mors. Mors enim est non esse quod fuit; & idcirco Deus est verè immortalis, quia nunquam mutatur, sed semper idem ipse permanet; & est inuisibilis in sua substantia, quia videri diuinitas humano visu nequaquam potest. Ideo enim dicitur inuisibilis, quia hoc videri ab homine non potest, per quod videt homo corpora; non quia mentes piorum visione sua fraudentur, cùm scritum sit Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Vel idcircò Deus inuisibilis est; quia eius magnitudinem nemo saltem valet mente comprehendere, cùm & pax eius exsuperet omnem intellectum; & iste est solus Deus, quia præter eum nullus alius.

Affirmatiuè etiam respondet Diuus Thomas in præsenti. Tum ex illo Augustini *lib.* 83. *quæst.* 14. vbi sic fatur: Omne quod intelligit se, comprehendit se: sed Deus intelligit se. Ergo comprehendit se. Tum ratione: quia tunc aliquid comprehenditur, quando peruenitur ad finem ipsius; vel quando obiectum ita perfectè, & totaliter cognoscitur sicut cognoscibile est: sed Deus cognoscit seipsum perfectè, & totaliter; cùm illius intellectualitas æquet illius cognoscibilitatem. Ergo cognoscit seipsum quantum cognoscibilis est. Ergo seipsum comprehendit.

Sed quia de hoc articulo actum est in tractatu de visione Dei, vbi explanata fuit comprehensionis essentia, & fuit resolutum, solum Deum seipsum posse comprehendere; ideo in illo non immoramur.

ARTICVLVS IV.

Vtrum intelligere Dei sit eius substantia?

Affirmatiuè respondet Doctor Anselmus *in Monologio, cap* 15. loquendo in sensu identico, & reali (in quo etiam loquitur D. Thomas in præsenti, vt infrà videbitis,) his verbis: *Sed fortasse cùm dicitur iusta, vel magna, vel aliud similium, non ostenditur quid sit, vel potiùs qualis; vel quanta sit. Per qualitatem quippe, vel quantitatem, quodlibet eorum dici videtur Omne namque quod iustum est, per iustitiam iustum est, & alia huius similiter: quare ipsa summa natura non est iusta, nisi per iustitiam Videtur igitur participatione qualitatis, iustitia scilicet, iusta dici summè bona substantia. Quod si ita est, per aliud est iusta, non per se. At hoc contrarium est veritati perspecta; quia bona, vel magna, vel subsistens, quod est omnino, per se est, & non per aliud. Si igitur non est iusta nisi per iustitiam, nec summa potest esse nisi per se. Quid magis conspicuum; quid magis necessarium, quàm quod eadem natura est ipsa iustitia? cùm iusta per se dicitur esse, non aliud intelligitur, quàm per iustitiam. Quapropter si quaratur quid sit ipsa summa natura. de qua agitur; quid veriùs respondetur, quàm Iustitia? Videndum igitur, quomodo intelligendum sit, quando illa natura, quæ est ipsa iustitia, dicitur iusta. Quoniam enim homo non potest esse iustitia, iustitiam autem habere potest. Non enim intelligitur iustus homo existens iustitia, sed habens iustitiam. Quoniam igitur summa natura non propriè dicitur iusta, quia habet iustitiam; sed existit iustitia: cùm dicitur iusta, propriè intelligitur existens iustitia, non autem habens iustitiam. Quare si cùm dicitur existens iustitia, non dicitur qualis est; sed quid est, consequitur, vt cùm dicitur iusta, non dicatur qualis sit, sed quid sit. Deinde, quoniam de illa suprema essentia idem est dicere, quia est iusta, & quia est existens iustitia; & cùm dicitur est existens iustitia, non est aliud, quàm est iustitia; nihil differt in illa, siue dicatur est iustitia; siue est iusta. Quapropter cùm quæritur de illa, quid est; non minus congruè respondetur Iusta; quàm Iustitia. Quod verò in exemplo iustitia ratum esse conspicitur, hoc de omnibus; quæ similiter de ipsa summa natura dicuntur, intellectus semire per rationem constringitur. Quidquid igitur eorum de illa dicatur, non qualis; vel quanta, sed magis quid sit; monstratur. Sed palam*

lum eſt, quia quodlibet bonum ſumma natura ſit, ſummè illud eſt: illa igitur eſt ſumma eſſentia, & ſumma vita, ſumma ratio, ſumma ſalus, ſumma iuſtitia, ſumma ſapientia, ſumma veritas, ſumma bonitas, ſumma magnitudo, ſumma pulchritudo, ſumma immortalitas, ſumma incorruptibilitas, ſumma immutabilitas, ſumma beatitudo, ſumma æternitas, ſumma poteſtas, ſumma vnitas: quod non eſt aliud quàm ſummè ens, ſummè viuens, & alia ſimpliciter.

Rurſus proſequitur idem *cap.16.* ſic: *Quid ergo, ſi illa ſumma natura tot bona eſt, erit-ne compoſita tot pluribus bonis, an potiùs non ſunt plura bona, ſed vnum bonum tam pluribus nominibus ſignificatum? Omne enim compoſitum vt ſubſiſtat, indiget his, ex quibus componitur; & illis quidem debet, quod eſt; quia quidquid eſt, per illa eſt; & illa quod ſunt, per illud non ſunt; & idcircò penitus ſummum non eſt. Si igitur ſumma natura illa compoſita ex pluribus bonis, hæc omnia, quæ omni compoſito inſunt, in illam incidere neceſſe eſt: quod nefas falſitatis apta ratione deſtruit, & obruit tota quæ ſuprà patuit, neceſſitas veritatis. Cùm igitur illa natura nullo modo compoſita ſit; & tamen omni modo tota illa bona ſit, neceſſe vt omnia illa non plura, ſed vnum ſint. Idem igitur eſt quodlibet vnum illorum, quod omnia ſunt ſimul, ſiue ſingula; vt cùm dicitur iuſtitia, vel eſſentia, vnum ſignificat, quod alia, vel omnia ſimul, vel ſingula. Quemadmodum itaque vnum eſt quidquid eſſentialiter de ſumma ſubſtantia dicitur; ita ipſa vno modo, vna conſideratione eſt quidquid eſt eſſentialiter. Cùm enim aliquis homo dicatur corpus, & rationalis, & homo non vno modo, vel conſideratione, hæc tria dicitur: ſecundùm aliud enim eſt corpus, & ſecundùm aliud rationale; & ſingulum horum non eſt totum id, quod eſt homo. Illa verò ſumma eſſentia nullo modo ſic eſt aliquid, vt illud idem ſecundùm alium modum, aut ſecundùm aliquam conſiderationem non ſit; quia quidquid aliquo modo eſſentialiter eſt, hoc eſt totum, quod ipſa eſt. Nihil dicitur, quod de eius eſſentia verè dicitur in eo, quod qualis, vel quanta; ſed in eo, quod quid ſit accipitur. Quidquid enim eſt, vel quale, vel quantum eſt, & aliud in eo quod quid eſt. Vnde non ſimpliciter, ſed compoſitum eſt.*

Hoc idem docet in eodem libro, *cap.24.* & *26.* vbi ſic concludit loquendo de eſſentia Dei. *Quoniam autem nec vllæ partes ſunt eiuſdem ſpiritus, nec plures eſſe poſſunt eiuſmodi ſpiritus, neceſſe eſt, vt ſit omnino indiuiduus ſpiritus. Quoniam enim, ſicut ſuprà conſtat, nec partibus eſt compoſitus, nec vllis differentiis, vel accidentibus intelligi poteſt eſſe mutabilis, impoſſibile eſt, vt qualibet ſectione ſit diuiſibilis.*

Expreſſiuſque docet reſolutionem propriam *capite 28. circa finem*, vbi ſic fatur: *Relinquitur itaque, vt hæc ſummi ſpiritus loquutio, cùm creatura eſſe non poſſit, non ſit aliud, quàm ſummus ſpiritus. Denique hæc ipſa ſumma loquutio nihil aliud intelligi poteſt, quàm eiuſdem ſpiritus intelligentia, quâ cuncta intelligit. Quid enim eſt aliud illi rem loqui aliquam, hoc loquendo modo, quàm intelligere? Nam non vt homo, ſemper dicit quod intelligit. Si igitur ſummè ſimplex natura non eſt aliud, quàm quod eſt ſua intelligentia, quemadmodum eſt id, quod eſt ſua ſapientia; neceſſe eſt, vt ſimiliter non ſit aliud, quàm quod eſt ſua loquutio. Sed quoniam iam manifeſtum eſt ſummum ſpiritum vnum tantùm eſſe, & omnimodè indiuiduum, neceſſe eſt, vt ſit illi hæc ſua loquutio conſubſtantialis, ita vt non ſint duo, ſed vnus ſpiritus.*

Affirmatiuè etiam reſpondet Angelicus Magiſter 1. *contra Gentes, capite 11. & 12. & opuſculo 3. capite 29. 30. & 31.* nec-non in præſenti; & probat in argumento *ſed contrà*, ex Auguſtino *libro 7. de Trinitate, capite 7.* vbi ſic arguit: Deo hoc eſt eſſe, quod ſapientem eſſe; hoc verò eſt ſapientem eſſe, quod intelligere: ſed eſſe Dei eſt eius ſubſtantia, vt oſtenſum eſt ſuprà *q. 3. art. 4.* ergo intelligere Dei eſt eius ſubſtantia.

Confirmat hoc Doctor Angelicus in corpore articuli, fundans eandem noſtri Anſelmi rationem in Philoſopho his verbis. Si intelligere Dei eſſet aliud, quàm eius ſubſtantia, aliquid aliud ab eius ſubſtantia eſſet perfectio diuinæ ſubſtantiæ, ad quod ſe haberet ſubſtantia diuina ſicut potentia ad actum; nam intelligere eſt perfectio, & actus intelligentis, & ſequitur ſpeciem intelligibilem, ſicut eſſe ſequitur formam: ſed in Deo non eſt forma, quæ ſit aliud, quàm ſuum eſſe, vt dictum eſt *quæſtione 3. art. 7.* ergo intelligere Dei eſt eius eſſentia, & eius eſſe. Ergo in Deo intellectus, intelligens, & id quod intelligitur, & ſpecies intelligibilis, & ipſum intelligere, ſunt omnino vnum, & idem. Ergo per hoc, quod Deus dicatur intelligens, nulla multiplicitas ponitur in eius ſubſtantia.

DVBIVM VNICVM.

Quiſnam ſit conceptus formalis; nedum eſſentiæ, ſed etiam naturæ diuinæ?

§. I.

Prælibantur aliqua pro quæſtionis luce.

Antequam ad difficultatis examen accedamus oportet ſcire, hanc quæſtionem poſſe in duplici ſenſu exagitari; in identico ſcilicet, & formali. Et in primo, identico, ſeu reali, certum eſt, quod omnis perfectio formaliter exiſtens in Deo trino, & vno, eſt de conceptu, tam eſſentiæ, quàm naturæ diuinæ. Nam in illo definitum fuit à Concilio Rhemenſi ſub Eugenio III. congregato, relationes non eſſe ab eſſentia diſtinctas. Et in eodem D. Auguſtinus 7. *de Trinitate, cap 6.* dixit: *Hoc illi eſt eſſe, quod Deum eſſe, quod magnum, quod bonum.* Et 15. *de Trinitate, cap. 6. Deus eſt ſua ſapientia, quia non eſt aliud ſapientia eius, aliud eſſentia, cui hoc eſt eſſe, quod ſapientem eſſe.* Huc accedit noſter Bernardus 5. *de conſiderat.* vbi affirmat, quod quidquid in Deo eſt, eſt ipſe Deus, his verbis: *Voces diuerſæ, ſemita multa, ſed vnum per eas ſignificatur.* Non diſcedit ab hoc ſenſu D. Thomas 1. *contra Gentes, cap. 21.* & *ſuprà q. 3. art. 4.* vbi docet, nihil in Deo eſſe, quod non ſit ſua quidditas: & eſſentia; & quod plus eſt, in eodem ſenſu locutus fuit noſter Anſelmus in præſenti: *Vbi ſi quæratur* (ait) *quid ſit ipſa ſumma natura? quid veriùs reſpondetur, quàm Iuſtitia.* Quod de qualibet alia perfectione attributali dici concludit in toto articulo. 1

Rationemque reddit ex eo, quod Deus eſt actus purus, ens illimitatum, & infinitum in omni genere; alioquin non eſſet maius, & excellentius ens, quod excogitari poſſet. Ergo ſaltem identicè debet includere in ſua eſſentia omnes perfectiones in eo formaliter exiſtentes. Sed quia iam his temporibus nullus dubitat de veritate huius ſenſus; ideo quæſtio ſolùm procedit de formali, ſeu theologico, in quo inquirimus, an eſſentiæ Dei formalis 2

Dei formalis conceptus consistat in aliqua perfectione determinata ad aliquem gradum vitæ? Vel an includat de formali nedum omnes gradus vitæ, sed etiam omnes perfectiones formaliter in ipso existentes?

3 Et quamvis inter omnes perfectiones formaliter in Deo repertas gradus intelligendi sit perfectior; tamen non ideo debemus ei negare gradus essendi, & viuendi, in gradu intelligendi transcendentaliter inclusos. Nam essentia diuina taliter constituitur in gradu intelligendi, vt non distinguatur ab aliis gradibus, excludendo illos, sed includendo illos cum summa, & perfectissima transcendentia, ita vt in eo idem sit esse, viuere, & intelligere.

4 Ratio huius est, nam cùm omnis essentia creata, & limitata constet ex suo genere, & differentia, tanquam ex prædicatis adæquatè illam constituentibus; sic suo modo essentia diuina constat ex gradibus essendi, & viuendi, tanquam ex aliquo communi; & ex gradu intelligendi, tanquam ex aliquo proprio, & differentiali. Et quod hi gradus absque aliqua limitatione sint formaliter in ipso Deo, constat ex Sancto Doctore *in hac prima parte, quæstione 93. articulo secundo*, vbi inquirit, *Vtrum imago Dei inueniatur in creaturis irrationalibus?* Et concludit in corpore, solùm intellectuales naturas propriè loquendo esse Dei imagines, eo quod solùm ipsæ assimilantur Deo in vltima quasi differentia constitutiua propriæ essentiæ, ad differentiam aliorum, qui solùm assimilantur in rationibus quasi communibus, scilicet in ipso viuere, & esse, non in ipso sapere, & intelligere; quæ prædicata secundùm Augustinum ita sunt Deo similitudine proxima, vt in creaturis nihil sit propinquius. Ergo secundùm Diuum Thomam in Deo dantur rationes quasi communes, scilicet esse, & viuere, in quibus creaturæ irrationales impropriè dicuntur Deo assimilari; &. datur ratio quasi differentialis, videlicet sapere, & intelligere, in qua creaturæ rationales Deo propriè assimilantur.

5 Hanc doctrinam accepit Diuus Thomas ex nostro Anselmo *in Monologio*, *capite 27.* vbi sic docet. *Quoniam enim summa natura sua quodammodo singulari non solùm est, sed & viuit, & sentit, & rationalis est; liquet quod omnia, quæ sunt, id quod aliquo modo viuit, magis est illi simile, quàm id quod nullatenus viuit: & quod modo quolibet, vel corporeo sensu cognoscit aliquid, magis est, quàm qui nihil omnino sentit; & quod rationale est, magis quàm quod rationis capax non est; vtique quia illa natura magis est, cuius essentia similiter est summa essentia.*

6 Sed contra hanc suppositionem, & doctrinam insurgit Magister Araujo 12. *Metaph. quæstione secunda, articulo secundo*, asserens rationem communem, & differentialem, totalem, & partialem Deo repugnare; quia esse, viuere, & intelligere, sunt gradus singularissimi, & abstracti in Deo secundùm rationem ab omni materia, & potentialitate; & ideo non potest vnus ab alio præscindere, sed necessariò se inuicem debent includere.

7 Sed contrà est; nam licèt verum sit, quod inter hos gradus inueniatur omnimoda identitas, & quod non valeat vnus, nec per rationem cum fundamento in re præscindi ab alio in ipso Deo, vbi sunt cum summa actualitate, & illimitatione; tamen non potest negari, quod hi reperiantur in ipso Deo cum summa claritate, & distinctione, ita vt vnus sit quasi communis, & alius quasi differentialis. Tum quia expressè Diuus Thomas loco suprà citato affirmat ex nostro maximo Anselmo, solas creaturas intellectuales assimilari Deo secundùm id, quod habet rationem quasi differentialem; & aliæ creaturæ secundùm id, quod habet rationem quasi communem; ait enim assimilari aliqua Deo: *Primo quidem, & maximè communiter, in quantum sunt; secundò verò in quantum viuunt; tertio verò in quantum sapiunt, & intelligunt.* Ergo Diuus Thomas in adæquato, & totali constitutiuo Dei, admittit rationem quasi communem, & quasi differentialem: tum quia essentia Dei à parte rei est, viuit, & intelligit. Ergo à parte rei, & absque aliqua intellectus fictione dantur hi gradus in Deo: atqui duo primi sunt inclusi in posteriori. Ergo duo primi sunt quasi communes; & tertius, seu vltimus, quasi differentialis, & proprius.

Nec ex hoc licet inferre, quod detur in Deo 8
metaphysica compositio ex genere, & differentia. Non, inquam, hoc licet inferre; nam vt constat ex Diuo Thoma *prima parte, quæstione tertia, articulo quinto*, & 1. *contra Gentes, capite 25.* nec-non *quæstione septima de potentia, articulo tertio*, compositio metaphysica supponit partes mutuò se excludentes, nedum ex parte nostri modi concipiendi, sed etiam ex parte rei conceptæ: atqui omnis distinctio præcisiua ex parte rei conceptæ fundatur in limitatione, & imperfectione rei tribuentis fundamentum ad illam. Ergo Deus nec tribuit fundamentum ad compositionem metaphysicam, nec illam admittit, etiamsi in illo reperiantur gradus essendi, viuendi, & intelligendi; nam hi cum sola distinctione expressiua, seu muneris, & cum omnimoda inclusione reali, & transcendentali, exercentur ab eadem indiuisibili forma; nam, vt constabit ex dicendis in tractatu de Trinitate, cum nostro Anselmo, maior perfectio est illa, quæ non solùm entitatiuè, & identicè, sed etiam formaliter includit alias perfectiones; quàm illa, quæ solùm identicè, & materialiter illas includit. Cùm ergo essentiæ Dei debeamus tribuere id, quod perfectius est, absque dubio à sua summa actualitate, & vnitate vnà debemus excludere nedum compositionem realem physicam; sed etiam rationis, & metaphysicam; aliàs non esset in vnitate vna, vt canit Ecclesia in festo Sanctissimæ Trinitatis, si supra eandem vnitatem realem non adderet rationis vnitatem compositioni metaphysicæ oppositam.

Confirmatur hoc; nam metaphysicè loquendo, magis vnus est Deus, quàm homo: sed 9
homo in prædicatis metaphysicis excludit distinctionem realem, cùm in homine gradus genericus non sit à gradu differentiali realiter distinctus. Ergo Deus in prædicatis quasi communibus, & differentialibus non solùm excludit distinctionem realem, sed etiam rationis; vtique quia Deus in vnitate est vnus; & homo in vnitate est distinctus; hoc est, homo ratione suæ limitationis fundat in vnitate distinctionem rationis; & Deus econtrà, ratione suæ illimitationis fundat in vnitate summa vnitatem etiam rationis.

10 Ex quo colligo primò, quod in Deo non datur nisi vnica entitas, & formalitas, exercens cum omni claritate per distinctas expressiones perfectiones infinitas, quæ in illo existunt; quia licèt in illa vnica realitate, & formalitate omnia includantur; attamen omnia explicantur ab illa cum summa claritate, & distinctione expressionum, seu munerum; & ideo, quod Authores oppositi philosophantur de formalitatibus per rationem præcisis, nos philosophamur de expressionibus; & inquirimus, quænam sit expressio, quæ formaliter constituat conceptum naturæ diuinæ, vt à suis proprietatibus condistinctæ.

Colligo secundò contra Patres Salmanticenses, & alios Thomistas, in Deo non solùm non dari impræcisiones obiectiuas cum fundamento in re respectu vnius lineæ; sed nec etiam respectu omnium, quæ in Deo existunt. Et ratio est, nam ex eo, in opinione horum, non dantur præcisiones obiectiuæ cum fundamento in re inter principium radicale, & formale intelligendi, & ipsam intellectionem actualem, quia in tali linea Deus est actus purus; sed Deus in omni linea est actus purus. Ergo vel in omni linea excludit præcisiones obiectiuas cum fundamento in re, vel in vna non debet illas excludere.

11 Rursus supponendum est ex dicendis infrà *in tractatu de Trinitate, art. 2. quæst. 1.* essentiam Dei non coincidere per viam rationis formalis cum ente diuino, seu infinito; nam ens diuinum, seu infinitum, transcendentaliter est imbibitum in omnibus prædicatis in Deo formaliter existentibus; vtique quia, sicut essentia Dei est diuinum, & infinitum; sic omnipotentia Dei est diuinum, & infinitum: at verò essentia Dei formaliter loquendo non est imbibita nec in attributis, nec in relationibus, cùm ex se expressiuè excludat à suo conceptu formali, tam attributa ex illa dimanantia, quàm relationes personas distinguentes. Consultò dixi, *formaliter loquendo*; nam realiter, seu entitatiuè certum est, quod eadem entitas, & formalitas essentiæ, sit etiam entitas, & formalitas attributi, vt fusiùs dicam in loco suprà citato.

12 Denique supponendum est ex dictis in Philosophia *lib. 2. disput. 1. quæst. 1. §. 2. num. 7.* quod metaphysicè, seu theologicè loquendo, conceptus essentiæ Dei est formaliter, seu expressiuè distinctus à conceptu naturæ diuinæ; nam essentia Dei vt talis, respicit per se primò actum essendi; idest existentiam, seu esse: at verò natura, vt talis, respicit per se primò nunc immediatè, nunc mediatè actum operandi; nam vt docet Philosophus 2. *Physicorum cap. 2. Natura est principium, & causa vt id moueatur, atque quiescat, in quo primò, & per se, & non secundùm accidens.* Ergo conceptus essentiæ, qui per se primò respicit esse, seu existentiam, tanquam actum primarium, & adæquatum, est distinctus formaliter, seu expressiuè à conceptu naturæ, qui per se primò respicit operationem tanquam actum etiam primarium, & adæquatum; cùm eadem res sub eodem conceptu, seu expressione, non valeat respicere duos actus primarios, & adæquatos inter se non subordinatos.

§. II.

Referuntur, & explicantur sententiæ.

IN hoc satis præclaro certamine prima sententia asserit, essentiam, & naturam Dei constitui formaliter per esse per essentiam, seu substantiam à se. Sic Ioannes Vincentius in relectione de gratia Christi, *cap. 14.* cum pluribus aliis Thomistis, cui adhæret Molina *prima parte, quæstione 2. articulo tertio, circa finem*, & alij ex Iesuitana familia. 13

Secunda sententia tenet, essentiam, & naturam Dei coalescere formaliter ex collectione, seu pelago omnium perfectionum in Deo formaliter existentium. Et licèt Magister Curiel 1. 2. *quæstione 110. art. 3. dub. 1.* hanc sententiam à prima non distinguat, asserens Ioannem Vincentium constituere essentiam Dei in esse per essentiam, præhabente omnem plenitudinem essendi, & continente abyssum, & pelagum omnium perfectionum in Deo formaliter existentium; nihilominus Ioannes à Sancto Thoma loco infrà citando, illam à prima distinguit; &, ni fallor, bene; tum quia ipse Ioannes Vincentius, vt constabit ex fundamentis, quibus suam probat sententiam, asserit intellectualitatem Dei non spectare ad naturam Dei tanquam prædicatum essentiale, sed tanquam attributum ad essentiam consequutum. Ergo in huius Doctoris opinione non omne quod formaliter est in Deo, intrat ad constitutionem essentiæ, cùm intellectualitas ipsius sit absque dubio vnum ex prædicatis, quæ in ipso formaliter existunt. Tum quia esse per essentiam, seu substantiam à se, solùm exprimit, seu de formali dicit hoc, quod est habere existentiam independenter ab aliqua causa effectiua: sed substantia habens esse, seu existentiam à se, distinguitur formaliter à pelago, vel abysso omnium perfectionum, cùm in isto includantur omnes perfectiones, siue essentiales, siue attributales ipsius Dei; & in substantia à se solùm includatur ens per se, & ex se habens vltimam actualitatem. Ergo istæ sententiæ inter se non coincidunt in idem, vt intendit Curiel loco suprà allegato, *num. 12.*

Tertia sententia defendit substantiam immaterialem Dei constitui formaliter in ratione essentiæ per intellectualitatem diuinam, & non per ipsum intelligere actuale, etiamsi in ratione naturæ constituatur formaliter per ipsum intelligere. Hanc specialem viam elegit sibi Magister Cornejo in præsenti, *art. 4. disp. 1. per totam.* 14

Quarta sententia affirmat, essentiam, & naturam Dei, constitui formaliter per ipsum intelligere actuale indistinctum, nedum formaliter, sed etiam virtualiter, & fundamentaliter ab intellectualitate ipsius Dei. Pro hac citant sanctum Doctorem, tum in præsenti, tum infrà, *quæst. 18. art. 3.* & *quæst. 19. art. 4. q. 26. art. 2. in corp.* & *4. contra Gentes, cap. 11. & 23.* & denique in omnibus locis, in quibus docet, quod intelligere Dei est suum esse. Hunc Magistrum, vel vt veriùs dicam, hanc sententiam sequuntur Zumel *prima parte, quæst. 27. art. 4. quæst. 2.* Gonzalez *in præsenti, disp. 36.* Ledesma *in suo opere de simplicitate Dei, quæst. 12. art. 13. concl. 3. & 6.* Nazarius *in præsenti, art. 5. controu. 1.* Suarez *disp. 30. suæ Metaphysicæ, sect. 15.* & *tomo 1. in primam partem, lib. 1. cap. 3.* Herice *tract. 1. disp. 3. cap. 3.* Salmanticenses 15

ticenses *tract.* 3. *disp.* 4. *dub.* 2. *num.* 43. *pagina* 376. & alij quamplurimi, etiamsi non omnes eisdem vtantur fundamentis.

16 Quinta sententia specialiter intendit essentiam, seu naturam Dei, constitui formaliter, & expressè per conceptum expressum substantiæ spiritualis, & supernaturalis infinitæ in omni genere perfectionum. Ita nouissimè Illustrissimus Magister Silua *in præsenti*, *dub.* 2. §. 4. *num.* 60. *fol.* 53. qui distinguitur à secunda sententia constituente essentiam, seu naturam Dei in collectione omnium perfectionum, in hoc quod secunda sententia ait, omnipotentiam, & paternitatem, nec-non quidquid formaliter existit in Deo, intrare expressè, & formaliter ad constitutionem essentiæ, & naturæ: at verò hæc sententia, licèt asserat omnia intrare ad constitutionem expressam essentiæ, & naturæ, non tamen eodem modo; nam aliqua intrant de formali, vt sunt conceptus substantiæ spiritualis, & supernaturalis; alia verò vt radicata in his conceptibus formalibus, vt sunt omnia attributa, quæ Deo conueniunt.

17 Sexta distinguit inter conceptus formales essentiæ, & naturæ diuinæ; & docet, essentiam Dei constitui expressè per supremum gradum substantiæ supernaturalis, & intellectualis, qui se habet vt ratio à priori existentiæ; & similiter, naturam ipsius constitui expressè per eundem gradum, vt exprimit hoc, quod est esse rationem à priori virtutis intellectiuæ, & intellectionis actualis. Pro hac, ni fallor, est D. Thomas, quem sequuntur Magister Curiel *in suis controuersiis*, *lib.* 2. *controu.* 3. *num.* 66. & 1. 2. *quæst.* 110. *art.* 3. *dub.* 1. *per totum*, Arrubal. *tom.* 1. *in* 1. *p. disp.* 28. *capite* 3. & 4. Albertinus *corollar.* 24. *de relatione*, *quæst.* 14. *dub.* 2. & huic adhæret cum ferè omnibus modernis Caietanus 1. *p. q.* 50. *art.* 4. dicens, quod perfectissimus gradus in creaturis, & qui perfectissimam assimilationem facit ad Deum, est gradus intellectualitatis.

§. III.

Prima sententia impugnatur.

18 PRima sententia (quæ asserit essentiam, seu naturam Dei constitui formaliter per ipsum esse per essentiam, seu per substantiam à se, seu ex se, absque aliqua causa habens esse, seu existentiam,) impugnatur à Ioanne à Sancto Thoma in præsenti, *disput.* 16. *art.* 2. *conclus.* 1. *pag.* 510. hac ratione. Nam esse à se, seu substantia à se habens existentiam, non solùm reperitur in conceptu expresso essentiæ, seu naturæ diuinæ, sed etiam in conceptu expresso cuiuscumque attributi; vtique quia sicut ens creatum, seu ens ab alio, inuenitur in omni entitate creata; sic ens increatum, seu à se reperitur in omni expressione increata. Ergo per talem conceptum non constituitur essentia, & natura Dei, cùm hæc debeat constitui in esse proprio per id, per quod distinguitur non solùm ab ente creato, sed ab omni perfectione increata, quæ in Deo exercet munus proprietatis, & operationis; aliàs in Deo non coincideret ratio distinctiua cum ratione constitutiua, quod in præsenti est ridiculum.

19 Sed hæc ratio efficaciter non demonstrat falsitatem huius sententiæ, quia licèt verum sit, quod omnis perfectio attributalis habeat à se suum esse, seu existentiam, hoc est, sit ens increatum carens omni causalitate propria, & rigorosa; tamen essentia per se primò hoc habet, cùm esse, seu existentia, per se primò conueniat essentiæ; & proprietatibus, seu attributis, per se secundò, & ratione essentiæ. Et ideò huic impugnationi valent opponi dicendo, essentiam habere ex se existentiam per se primò, & vt rationem à priori attributorum; quæ licèt ex se, & absque aliqua causa habeant esse, seu existentiam, non tamen illam habent per se primò, sed tantùm per se secundò, cùm illam habeant ab essentia tanquam à ratione à priori.

Hac ergo relictâ impugnatione, facilè euanescit hæc sententia. Primò ex doctrina à nobis tradita in notabilibus; nam vt ibi supposui ex sancto Doctore, *quæst.* 93. *art.* 2. solùm intellectuales naturæ propriè loquendo sunt Dei imagines, eo quod solùm ipsæ assimilantur Deo in vltima quasi differentia constitutiua propriæ essentiæ, ad differentiam aliarum rerum, quæ solùm assimilantur in rationibus quasi communibus, scilicet in ipso viuere, & esse; & non in ipso sapere, & intelligere. Ergo iuxta mentem Doctoris Sancti, esse per essentiam non est differentia propriæ essentiæ constitutiua. 20

Ratione ergo impugnatur secundò prædicta sententia. Intellectualitas diuina ex perfectionibus gradualibus est perfectior, & nobilior, cùm hæc participet, seu includat perfectiones aliorum graduum. Ergo ex illa constituitur essentia Dei, tanquam ex ratione vltima, & quasi differentiali; cùm Dei essentia debeat constitui in perfectiori, & nobiliori gradu. 21

Deficit etiam hæc sententia, quia constituit formaliter, & expressè Dei naturam per substantiam à se, seu per esse per essentiam, quod solùm poterat esse constitutiuum essentiæ Dei, casu quo in tali esse per essentiam saluetur vltimus, & quasi differentialis gradus essentiæ diuinæ; nam essentiæ conceptus est, qui respicit, seu connectitur, siue essentialiter, siue accidentaliter cum esse, seu existentia, ad distinctionem naturæ conceptus, qui ex se solùm respicit, seu connectitur cum operatione, iuxta dicta in vltimo notabili. 22

Dices, repugnare quod natura diuina vt talis concipiatur vt aliquid potentiale, cùm natura debeat esse in actu respectu eorum, quæ ab ipsa dimanant, vel intelliguntur ab ipsa dimanare, tanquam ex ratione à priori: sed si diuina natura non concipiatur, quatenus est ipsum esse per essentiam, concipitur vt potentialis; vtique quia si conciperetur sine ipso esse, concipitur vt determinabilis per illud, tanquam per vlteriorem actum. Ergo id quod concipitur per modum naturæ in Deo, debet esse ipsum esse per essentiam. 23

Respondeo distinguendo maiorem, quod natura diuina concipiatur vt aliquid potentiale respectu alicuius entitatis, vel formalitatis, realiter, vel per rationem ex parte rei conceptæ distinctæ, concedo maiorem; vt aliquid potentiale quoad exercitium respectu alterius perfectionis non intrantis per se ad illius constitutionem, nego maiorem, & distinguo minorem; si natura diuina non concipitur quatenus est ipsum esse, concipitur vt potentialis quoad entitatem, vel formalitatem, nego minorem; quoad aliud exercitium eiusdem formalitatis, concedo minorem, & nego consequentiam: nam sicut non implicat, quod essentia diuina vt talis, concipiatur sine exercitio proprio attributorum; sic non implicat, quod concipiatur 24

cipiatur sine exercitio existentiæ, quam entitatiuè, & formaliter iam habet, vt sic saluet cum omni distinctione, & claritate perfectionem actus puri, & infiniti in omni genere. Nec probationes in præmissis inclusæ aliquid probant; nam licèt verum sit, quod natura diuina ex se formaliter sit radix, & quasi primum principium omnium, quæ formaliter sunt in Deo; & non possit esse radix illarum, nisi actu sit existens; tamen potest esse illarum radix quin intelligatur vt actu existens; quia vt docui *in lib. 1. Physic. disp. 3. quæst. 3. §. 5. num. 19. fol. 41.* vt materia sit causa formæ substantialis, non requiritur vt actu intelligatur vt existens, sed sufficit, quod sit specificatiuè existens in eo instanti, in quo actu recipit formam: & ratio à priori huius doctrinæ est, quia pro illo priori materia solùm debet exprimere rationem formalem recipiendi, & non existentiam, quæ solùm se habet vt mera conditio ad receptionem formæ substantialis. Haud aliter in præsenti, natura diuina nequit intelligi vt principium quasi effectiuum suarum proprietatum, quin sit specificatiuè suum esse, vel sua existentia; cùm existentia sit conditio ad efficiendum necessaria: attamen non est opus, quod intelligatur vt reduplicatiuè suum esse, vel sua existentia; quia existentia non se habet vt ratio formalis naturæ diuinæ constitutiua; cùm causa, & non existentia naturæ sit formale principium eorum, quæ ab ipsa dimanant, tanquam à prima radice.

25 Et ne termini huius sententiæ æquiuocationem generent, aduerte, esse per essentiam enti per participationem oppositum, posse dupliciter accipi; primò pro ente, quod taliter per seipsum habet entitatem, vt omnino excludat quamcumque causam, siue intrinsecam, siue extrinsecam; vel ita, vt sua essentia sit ipsi sufficiens ad essendum, tanquam quid æquiualens omnibus causis; vel taliter, vt ratione sui habeat esse à se, & per se, & in se, & propter se. Secundò accipitur pro ente, quod à se habet existentiam propriam, tanquam quid à sua essentia realiter indistinctum. Hæc sententia, vt videre est apud Curiel 1. 2. *quæst.* 110. *art.* 3. *dubio* 2. non procedit in primo, sed in secundo sensu; in quo (vt iam vidistis) nullum habet firmum fundamentum.

26 Et ampliùs probatur, illud non habere ex eo, quod subsistentia, quæ prior est existentiâ, non est de conceptu formali, & expresso naturæ diuinæ, cùm per subsistentiam non constituatur natura, sed persona. Ergo multò minùs valet formaliter, & expresè constitui per existentiam, quæ post subsistentiam essentiæ aduenit, vt aliquid magis extraneum, seu magis recedens ab essentiæ conceptu. Consequentia hæc (præterquam quod manet decisa in Philosophia *lib. 1. disput. 3. quæst. 2. §. 6. num. 22. fol. 35.*) probatur; nam existentia est vltimus actus in genere substantiæ post subsistentiam naturæ adueniens; tum quia ex eo subsistentia dicitur, quia est sub existentia; tum quia Diuus Thomas infrà *quæst. 50. art. 2. ad 3.* & *opusculo 15. cap.* 8. hoc docet his verbis: *Quod forma subsistens non est non ens, sed actus, qui est forma participatiua vltimi actus, qui est esse.* Ergo existentia est magis extranea naturæ, quàm subsistentia: atqui hæc est extra conceptum naturæ diuinæ, cùm ex natura diuina, & subsistentia, tanquam ex duabus quasi partibus, coalescat persona diuina. Ergo potiori iure existentia, quæ est vltimus actus naturæ, erit in diuinis extra conceptum expressum suæ essentiæ.

§. IV.

Secunda refellitur sententia.

Secunda sententia, quæ defendit essentiam, 27 seu naturam diuinam coalescere formaliter ex pelago omnium perfectionum formaliter in Deo existentium, refellitur primò; nam in Deo reperiuntur formaliter, & expresè quamplurimæ perfectiones, quæ formaliter, & expresè non intrant ad conceptum quasi metaphysicum essentiæ, seu naturæ diuinæ. Ergo non omnes perfectiones in Deo formaliter existentes, seu omnes perfectiones simpliciter simplices, sunt de conceptu formali, & expresso essentiæ, seu naturæ diuinæ. Consequentia est certa; antecedens probatur. Nam in Deo existunt formaliter tanquam perfectiones simpliciter simplices attributa, & relationes, vt omnes Catholici fatentur: sed hæ perfectiones, vt formaliter tales, non intrant ad conceptum formalem, & expressum essentiæ, seu naturæ diuinæ; tum quia attributa ex munere proprio, in quo sunt formaliter in Deo, consequuntur ad essentiam; tum quia similiter relatio ex munere proprio (in quo etiam sunt formaliter in Deo,) habet totum suum esse in ordine ad aliud, cùm essentia illud habeat in ordine ad se. Ergo dantur in Deo perfectiones formaliter in ipso existentes, vel simpliciter simplices, quæ non intrant formaliter, & expresè ad conceptum essentiæ, seu naturæ diuinæ. Ergo non omnes perfectiones in Deo formaliter existentes constituunt conceptum formalem naturæ, seu essentiæ diuinæ. Ergo illius essentia non consistit formaliter, & expresè in pelago omnium perfectionum formaliter in Deo existentium.

Si dicas, relationes, & attributa pertinere ad 28 munus essentiæ, non vt considerantur sub propriis expressionibus, sed vt considerantur sub munere, seu expressione essentiæ; in qua consideratione, & non in prima, constituunt formaliter essentiam, seu naturam Dei. Contrà est primò; nam relationes, & attributa sub expressionibus propriis sunt formaliter in Deo; tum quia sub his expressionibus sunt perfectiones simpliciter simplices; tum quia in Deo non solùm datur formaliter essentia, sed etiam relationes, & attributa, vt omnes Theologi fatentur. Ergo si attributa, & relationes sub expressionibus propriis non intrant formaliter ad essentiæ constitutionem; iam dantur aliquæ perfectiones formaliter in Deo existentes, quæ non sunt de conceptu formali, & expresso naturæ, seu essentiæ Dei.

Contrà est secundò, quia relationes, & attri- 29 buta, vt sunt sub munere essentiæ, vel retinent expressionem propriam, vel subinduunt aliam, propriam amittendo? Si secundum? Ergo iam non omne id, quod est formaliter in Deo, est de conceptu expresso naturæ diuinæ, cùm attributa, & relationes secundùm expressiones proprias sint formaliter, & non tantùm virtualiter in Deo, vt constat ex prima impugnatione. Si primum? Ergo id, quod expresè consequitur ad essentiam, & id quod expresè est ad aliquid, constituit conceptum essentiæ diuinæ, qui expresè est ad se, & prima radix omnium attributorum; ac per consequens conceptus formalis, & expressus essentiæ Dei erit, & non erit ad se; erit, & non erit prima

prima radix; quia ex parte, quâ est conceptus essentiæ, solùm exprimit actum essendi omnino absolutum; & ex parte, quâ includit conceptum expressum relationis, non erit ad se, quia erit ad aliud; & similiter ex parte, quâ est essentia, erit prima radix omnium attributorum; & ex parte, quâ includit conceptum expressum attributi, non erit prima radix attributorum, quia erit quid in essentia radicatum; ac ideo conceptus essentiæ non erit quid expressum, sed quid confusum, inuoluens, & claudens formaliter, & expresè in se terminos omnino repugnantes.

30 Tertiò impugnatur eadem solutio; nam cùm dicitur, quod attributa, & relationes, non sub propriis expressionibus, sed sub munere essentiæ intrant ad constitutionem essentiæ diuinæ; vel volunt dicere, quod entitas, vel formalitas, quæ exercet munera attributorum, & relationum, est sub munere essentiæ entitas, vel formalitas ipsius essentiæ; & in hoc sensu libenter fateor; attributa, & relationes essentiam constituere diuinam; sed non formaliter, sed solùm materialiter, & entitatiuè; quia iste sensus cadit solùm supra entitatem, vel formalitatem Dei, quæ omnium ore tantùm est vna in omnibus prædicatis, quæ in Deo formaliter existunt. Vel volunt dicere, quod munus essentiæ claudit in se formaliter, & expresè munera attributorum, & relationum; & in hoc sensu formali procedit quæstio, & nego esse sub munere essentiæ; quia attributum sub munere proprio est perfectio, quæ consequitur ad essentiam: & similiter relatio sub munere proprio non constituit aliquid, seu quid; sed solùm est ad aliquid. Ergo in sensu formali, & theologico, nunquam attributa, & relationes possunt, nec sub munere essentiæ, essentiam Dei constituere, seruando munus proprium, & quasi specificum.

31 Sed dices: Essentia Dei est sub omni genere infinita. Ergo debet includere perfectiones omnes, quæ formaliter sunt in Deo; vtique quia si excluderet aliquam, iam non esset in tali linea infinita, cùm non includeret omnem perfectionem possibilem. Respondeo concedendo antecedens, & distinguendo consequens, debet includere omnes perfectiones identicè, & formaliter, concedo consequentiam; expressiuè, nego consequentiam: Nam infinitas non excludit expressiones diuersas, imò eas necessariò admittit, vt absque confusione exprimantur in Deo infinitæ perfectiones, quæ in eo continentur, non quatenus exprimit expressionem essentiæ huius, vel illius attributi; sed quatenus dicit omnes perfectiones simpliciter simplices in illo formaliter repertas, tam per modum essentiæ, quàm per modum attributi, & relationis. Vnde infinitas, seu ratio actus puri, & simplicissimi, non quærit vnitatem expressionis, seu vnam expressionem tantùm in Deo; sed vnitatem entitatis, & formalitatis, etiam per rationem; seu vnam entitatem, & formalitatem, à qua exerceantur per diuersas expressiones, quidquid in creatis exercetur per diuersas entitates, seu formalitates.

32 Replicabis: Secundùm hanc solutionem expressio essentiæ non exprimit expressionem omnipotentiæ, nec expressionem paternitatis. Ergo excludit saltem expressiuè à suo formali conceptu expressiones attributales, & relatiuas. Ergo expressio essentiæ, vt talis, non est infinita, nec actus purus omnino simplex.

33 Respondeo negando secundam consequentiam, vel illam distinguendo claritatis gratiâ. Expressio essentiæ non est actus purus, expressiuè, concedo consequentiam; identicè, nego consequentiam, vel iterum distinguo, non est actus purus essentialiter, concedo consequentiam; non est actus purus attributaliter, nego consequentiam: Nam vt ex dicendis infrà constabit, ratio actus puri se habet in Deo per modum attributi consequuti ad rationem entis à se, seu entis increati: & sic sicut de Deo, vel essentia ipsius, valet verificari nedum identicè quod sit omnipotens, sed etiam quasi in quale necessariò, quod sit omnipotens; entitas, & formalitas omnipotentiæ, non solùm est eadem entitas, & formalitas essentiæ; sed etiam attributum ipsius essentiæ: sic propter eandem rationem non solùm identicè, sed etiam in quale necessariò valet ratio actus puri de ipsa essentia Dei prædicari.

Et si adhuc inquietus dicas: Ergo expressio essentiæ, seu naturæ diuinæ, non exprimit infinitatem, seu rationem actus puri omnino simplicissimi. Respondebis concedendo hanc consequentiam, ex qua nulla imperfectio Dei essentiæ, seu naturæ, attribuitur: nam sicut non datur imperfectio aliqua in hoc, quod expressio omnipotentiæ, v. g. non exprimat de formali expressionem essentiæ, nec aliorum attributorum: sic non datur in hoc, quod expressio essentiæ non exprimat expressionem actus puri, seu omnium perfectionum. 34

Vltimò insurges ex Angelico Præceptore pluribus in locis, & præcipuè in præsenti, nec non *opusculo* 30. *de ente, & essentia, cap.* 4. vbi explicans proprissimum modum, quo essentia Dei reperitur in Deo, sic fatur in initio opusculi: *Aliquid est sicut Deus, cuius essentia est ipsummet suum esse. Ex quo dictum est à Philosophis, quod Deus non habet quidditatem, vel essentiam, quia essentia sua non est aliud, quàm esse eius.* Et paucis interpositis sic prosequitur: *Similiter esse diuinum, quamuis sit esse tantùm, non oportet quod deficiant ei reliquæ perfectiones, & nobilitates; imò habet omnes perfectiones, & nobilitates, quæ sunt in omnibus generibus; & habet eas modo excellentiori omnibus rebus, quia quæ in eo sunt vnum, in aliis diuersitatem habent. Et hæc est ratio, quare omnes istæ perfectiones conueniunt sibi secundùm suum esse simplex; sicut si per vnam qualitatem aliquis posset efficere operationes omnium qualitatum, in illa vna qualitate omnes qualitates haberet; ita Deus in ipso suo esse omnes perfectiones habet.* Ergo Diuus Thomas tradens propriissimum modum, & rationem diuinæ essentiæ, eam explicat & per ipsum esse per essentiam, & per inclusionem adæquatam omnium perfectionum. Ergo ipsum esse per essentiam, seu pelagus omnium perfectionum, est de conceptu formali, & quasi specifico essentiæ Dei. 35

Respondeo, ex hoc testimonio solùm conuinci, essentiam Dei esse in sensu identico suum esse participiale; quia hoc non est sicut in creatis realiter distinctum à suo esse nominali. Et quod D. Thomas solùm loquatur tam in hoc opusculo, quàm in aliis locis, in sensu identico, & non formali, constat ex sequentibus verbis, vbi docet, quod hæc essentia Dei habet reliquas nobilitates, & perfectiones in omnibus generibus existentes; sicut si per vnam qualitatem aliquis efficeret operationes omnium qualitatum; in quibus verbis apertè loquitur in sensu materiali. Tum quia vtitur hoc verbo, *habet*; & non illo, *exprimit*, quod institutum est à Metaphysicis ad sensum formalem. Tum quia si daretur vna qualitas, quæ exerceret operationes omnium, talis qualitas absque dubio esset virtualiter 36

virtualiter multiplex, & solùm entitatiuè vna. Quare ex hac authoritate nihil probatur in fauorem huius sententiæ.

§. V.

Tertia refutatur sententia.

37 Veritas tertiæ sententiæ quoad primam partem constabit ex nostra resolutione; & falsitas secundæ ex §. sequenti: quare nunc solùm restat, vt demonstretur falsitas tertiæ partis, in qua singularis est Magister Cornejo in præsenti, *articulo* 4. *disput.* 1. *per totam*, asserens essentiam diuinam in ratione naturæ constitui formaliter per ipsum intelligere actuale Dei.

38 Contra quam sic insurgo primò. Diuinitas sub formalitate, seu expressione essentiæ, non includit in recto intellectionem diuinam, vt ipse Cornejo asserit. Ergo nec sub formalitate, seu expressione naturæ includit illam in recto; vtique quia id, quod per ordinem ad esse entitatiuum, seu existentiam, exercet munus essentiæ; per ordinem ad esse intelligibile, seu operationem, exercet munus naturæ.

39 Contra est secundò; nam in creatis Doctores solùm inueniunt distinctionem virtualem inter essentiam, & naturam; vtique quia eadem humanitas prout respicit existentiam, seu actum essendi, dicitur essentia; & prout sub diuersa formalitate respicit operationem, seu actum operandi, dicitur natura: atqui rationes essentiæ, & naturæ nobiliori, seu simpliciori modo debent reperiri in Deo, quàm in creatis, iuxta illud, *Quæ in inferioribus sunt dispersa, in superioribus sunt vnita.* Ergo in diuinis eadem formalitas, quæ per ordinem ad actum essendi obtinet munus essentiæ, sub diuersa expressione, & in ordine ad actum operandi, obtinet munus naturæ: sed si natura in Deo includeret in recto intellectionem, quam essentia non includit, maior distinctio esset in Deo, quàm in creatura inter rationes essentiæ, & naturæ. Ergo in Deo eadem formalitas sub diuersis tantùm expressionibus exercet munera essentiæ, & naturæ.

40 Contrà est tertiò: Secundùm Philosophum 3. *Physic* natura est principium motus, & quietis, &c. sed principium motus, licèt recipiat motum, non tamen includit illum in recto, cùm non possit esse principium sui ipsius. Ergo natura in Deo non constituitur per intelligere diuinum, quod exercet ex se munus operationis.

41 Contrà est quartò: In eo sensu, in quo actus essendi spectat ad constitutionem formalem essentiæ, spectat etiam actus operandi ad constitutionem formalem naturæ: sed actus essendi solùm in obliquo, & de connotato, spectat ad essentiæ formalem constitutionem, cùm essentia ex se saluetur in statu possibilitatis, seu in statu secundùm se absque actu essendi, seu absque existentia, vt omnes fatentur; solumque in statu existentiæ connectatur cum illa, tanquam cum actu vltimo, qui illam ponit extra omnes suas causas. Ergo similiter actus operandi solùm in obliquo, & de connotato spectat ad constitutionem formalem naturæ, in quantum per ordinem ad illum obtinet munus naturæ: sed in Deo intelligere diuinum solùm se habet velut existentia in ordine intelligibili, in qua acceptione non tribuit ei munus naturæ, sed ponit illam in actu, vt docet D. Thomas in præsenti. Ergo solùm vt se habet per modum operationis, constituit illam in obliquo sub munere naturæ.

Vnde aliud est dicere, naturam diuinam non constitui absque ordine ad operationem, seu intellectionem; & aliud, ipsam operationem, seu intellectionem esse in recto, seu de formali de conceptu intrinseco naturæ diuinæ. Primum est certum; & si in hoc sensu loquatur P. Cornejo, nihil nouum dicit: secundum est falsum, licèt nouum; nam natura ex se in recto, & de formali, & per modum prædicati intrinseci excludit operationem, etiamsi dicat ordinem ad illam; non aliter ac omnis potentia excludit à suo conceptu intrinseco operationem, etiamsi cum illa connectatur. 42

Contrà est quintò; nam in opinione P. Cornejo natura non est immediatum, sed tantùm mediatum principium operationis, cùm tam in creatis, quàm in increatis operetur mediis virtutibus proximis, nunc hæ realiter, vt in creatis; nunc solùm expressiuè, vt in diuinis, distinguantur à substantia, seu à natura. Ergo operatio nec in diuinis, nec in creatis est de conceptu intrinseco, & formali naturæ; aliàs ipsa non esset nec mediatè natura; cùm idem non possit esse nec mediatè à seipso tanquam à causa, seu principio quasi effectiuo. 43

§. VI.

Quarta refutatur sententia.

Quarta sententia, quæ defendit, essentiam, & naturam Dei constitui formaliter per ipsum intelligere actuale indistinctum etiam virtualiter, & fundamentaliter ab intellectualitate radicali, & proxima ipsius Dei; refutatur primò ex nostro Anselmo in Monologio, *cap.* 5. affirmante, quod ita se habet essentia Dei ad esse, sicut lux ad lucere, vita ad viuere, sapientia ad sapere. Ex quibus verbis sic insurgo. Esse, & sapere comparantur ad essentiam, sicut lucere ad lucem: sed lucere se habet vt actus lucis supponens totam lucis essentiam: ergo esse, & sapere, hoc est intelligere actuale, & existentia, supponunt totam Dei essentiam. 44

Refutatur secundò ex Angelico Magistro in hac 1. *p. q.* 26. *art.* 2. *in corp.* vbi sic decantat: *In Deo autem non est aliud esse, & intelligere secundùm rem, sed tantùm secundùm intelligentiæ rationem.* Ergo iuxta mentem Diui Thomæ intelligere Dei est per rationem expressiuè distinctam ab essentia. Ergo non est de conceptu formali ipsius, aliàs non esset tale intelligere ab esse nominali, seu ab essentia, per rationem distinctum. 45

Hoc idem expressiùs docet 1. *ad Anibaldum*, *dist.* 35. *quæst.* 1. *art.* 2. *ad* 3. his verbis: *Quod sicut intelligere est idem in re cum essentia, sed differens ratione; ita & velle.* Ergo secundùm Diuum Thomam in sensu, in quo velle est idem cum essentia, est etiam intelligere idem cum ipsa essentia: atqui, exceptis Authoribus secundæ sententiæ, omnes alij docent, velle solùm esse identicè idem cum essentia; cùm velle sit actus partis appetitiuæ, supponentis omnes essentiæ gradus. Ergo intelligere solùm est secundùm Diuum Thomam idem cum essentia identicè, & materialiter. 46

Probatur etiam hoc ex præsenti articulo, vbi docet, *Quod sicut esse, seu existentia consequitur ad formam, ita intelligere sequitur ad speciem intelligibilem.* Sed esse, seu existentia, per conceptum formalem, & intraneum, non constituit essentiam, sed ponit illam in actu participiali. Ergo nec intelligere, quod consequitur ad speciem intelligibilem, constituit per conceptum formalem, & intraneum, essentiam 47

essentiam Dei; præcipuè cùm species intelligibilis sit ipsa Dei essentia, quæ nunquam potest expressè constitui per id, quod ad ipsam consequitur.

48 Ratione ergo impugnatur prædicta sententia; nam licet certum sit, quod intellectio diuina non sit actio realiter, vel per rationem cum fundamento in re egrediens, tanquam alia formalitas, ab intellectu, vt à principio proximo; & à natura, tanquam à principio remoto; tamen est expressio ex se prioritate originis supponens expressiones virtutis proximæ, & remotæ; id est, ex se supponens per modum rationis à priori intellectum per modum actus primi proximi, & intellectualitatem per modum actus primi radicalis: sed ratio constitutiua naturæ non coalescit ex expressione exercente munus operationis; sed ex expressione exercente munus principij; cùm secundùm Philosophum natura non sit motus, seu operatio; sed principium motus, seu operationis. Ergo falsò asserit hæc sententia, essentiam Dei constitui per intellectionem, tanquam per prædicatum formale, & expressum.

49 Et si dicas primò pro Authoribus huius sententiæ, naturam diuinam esse constituendam in actu vltimo lineæ intellectiuæ, quia talis actus identificat per modum actus puri totam lineam. Contrà est primò, quia etiam diuina intellectualitas, quæ se habet vt prima radix intellectus, & intellectionis diuinæ, identificat per modum actus puri totam lineam vsque ad vltimum actum. Ergo propter hanc rationem etiam debet natura diuina constitui in intellectualitate radicali, quinimò potiori iure debet poni in illa, cùm natura Dei propriùs explicetur per radicem operationis, quàm per operationem, cùm hæc ex illa dimanet tanquam ex ratione à priori.

50 Contrà est secundò: In nullius Authoris sententia essentia Dei constituitur in attributis, etiamsi hæc sint vltimæ actualitates identificantes primam: quia hæc consequuntur ad essentiam: sed intellectio, etiamsi sit vltima actualitas lineæ intellectiuæ, ex se identificans alias huius lineæ actualitates, consequitur ad naturam. Ergo in hac non debet expressè constitui Dei natura.

51 Quod verò in Deo dentur realiter, & verè expressiones intellectualitatis radicalis, intellectus, & intellectionis, præterquam quod est suprà probatum *art. 1. quæst. 3. per totam*, est plus quàm euidens; nam vt constabit ex dicendis infrà in tractatu de Trinitate, Pater Æternus communicat Filio suam naturam intellectualem per intellectum suâ essentiâ fœcundum. Ergo in Deo datur intellectualitas communicata, & intellectus fœcundus; & vlteriùs ex tali intellectu per essentiam fœcundo dimanat notitia, seu intellectio per modum originis; cùm secundùm Diuum Augustinum ab obiecto, & potentia dimanet notitia, seu origo verbi geniti. Ergo omnes hæ tres expressiones dantur verè, & realiter in Deo: sed natura non debet explicari per expressionem ab alio dimanantem, sed per expressionem, ex qua potentiæ, & operationes dimanant. Ergo conceptus essentiæ Dei per viam rationis formalis non debet exprimi per intellectionem ex intellectu, & essentia procedentem; sed per id, ex quo intellectus, & intellectio dimanant, tanquam ex ratione à priori.

52 Et si dicas secundò, quod intellectio Dei, non prout explicat munus operationis, sed prout explicat totam lineam intelligendi, est essentiæ diuinæ constitutiua. Contrà est primò: Ergo iam intellectio, prout exprimit munus vltimi actus, non est de conceptu expresso essentiæ Dei; quod immediatè opponitur sententiæ horum Doctorum asserentium, essentiam Dei constitui expressè in intellectione; quia hæc est vltimus actus talis lineæ. Hæc sequela probatur; nam in tantùm intellectio est vltimus actus lineæ intellectiuæ, in quantum exercet expressè munus operationis: sed iuxta hanc solutionem, vt exercet munus operationis, non constituit formaliter, & expressè Dei essentiam: ergo vt exercet munus vltimi actus, illam non constituit formaliter, & expressè.

Contrà est secundò; nam intellectio, vt exercet munus operationis, est de linea gradus intellectiui, vt ex se constat. Ergo hæc solutio terminos contradictorios inuoluit, dum ex vna parte ait, quod intellectio, prout includit totam lineam intelligendi, est de conceptu formali, & expresso essentiæ Dei; & ex alia docet, intellectionem secundùm munus operationis esse extra conceptum formalem, & expressum essentiæ Dei; vtique quia ex parte, quâ dicis, essentiam Dei includere totam lineam intelligendi, non debet excludere intellectionem, quæ est actus vltimus talis lineæ; & ex parte, quâ excludis à tali conceptu intellectionem, quæ est vltimus actus lineæ intelligendi, non includis totam intelligendi lineam. 53

Contrà est tertiò; nam si tota linea intelligendi spectat expressè ad constitutionem essentiæ diuinæ: Ergo sola intellectio non est expressum essentiæ Dei constitutiuum; vtique quia in linea intelligendi non solùm datur actus vltimus, sed etiam principium remotum, & proximum talis actûs vltimi, aliàs in sola intellectione, seu actu vltimo, esset tota linea intelligendi; & falsò recurreres ad illam vt soli intellectioni contrapositam. 54

Et si tertiò dicas, solam intellectionem esse totam intelligendi lineam, cùm nihil sit talis lineæ, quod per viam rationis formalis non includatur in ipsa intellectione, vel vt formaliùs loquantur, non sit ipsa intellectio; quia in tali opinione sola intellectio reperitur in linea intelligendi. 55

Contrà est primò; nam linea intelligendi in se claudit & radicem intelligendi, & principium proximum intellectionis, quod est intellectus, & species impressa, à qua talis intellectus fœcundatur; & denique est ipsa intellectio verbi productiua, si notionalis sit; seu obiecti attactiua, si tantùm sit essentialis: quæ omnia etiamsi non sint nec ex natura rei distincta ante operationem intellectus, nec per operationem intellectus cum fundamento in re distinguantur intrinsecè, tanquam formalitates eiusdem entitatis; tamen expressiuè distinguuntur tanquam expressiones eiusdem entitatis, & formalitatis. Ergo valde improprium est confundere has voces, & expressiones, seu eas reducere per viam rationis formalis ad vnam intellectionis, seu vltimi actus expressionem. 56

Contrà est secundò. Intellectio ex se solùm explicat munus processionis, seu actus secundi ab intellectu proximè, & à radice remotè procedentis. Ergo casu, quo essentia Dei includeret per viam ratio- 57

nis formalis totam lineam, potiùs deberet constitui in radice, prout formaliter includente intellectum, & intellectionem; quàm in intellectione, prout formaliter includente intellectum, & radicem; cùm omnis essentia, & natura constituatur formaliter in radice, seu in principio actus secundi, & non in ipso actu secundo.

58 Contrà est tertiò, nam Authores, quos nunc impugnamus, docent in tractatu de Trinitate, *art. 1. quæst. 2.* contra Durandum, processiones diuinas non esse immediatè à natura, sed ab intellectu, & voluntate: atqui si in linea intelligendi esset sola intellectio diuina, non solùm non esset talis processio immediatè à natura, sed esset ipsamet natura per viam rationis formalis: ergo non solùm coinciderent cum sententia Durandi ab illis acerrimè impugnata, sed magis strictè deberent procedere asserendo, talem processionem nec esse immediatè ab intellectu, nec à natura. Ergo vt consequenter loquantur, debent hîc asserere, lineam intelligendi constare & ex radice, seu ex natura, nec-non ex principio proximo intellectionis; & ex ipsa intellectione, quæ tanquam processio prima Dei dimanat remotè à natura, & proximè ab ipso intellectu, aliàs nullum agnosceret principium, nec mediatum, nec immediatum.

59 Confirmatur hæc impugnatio. Nam si in linea intelligendi solùm datur intellectio, quæ sub eadem expressione actus secundi exercet munera, vel munus radicis, intellectus, & processionis, absque aliqua distinctione: ergo in tali linea non datur principium mediatum, nec immediatum processionis; cùm hæc non valeat à seipsa sub eadem indiuisibili, & formalissima expressione dimanare; ni dicas, quod idem sub eadem expressione indiuisibili, & formalissima, est principium, & principiatum. Ergo hæc sententia opponitur alteri asserenti processionem esse immediatè à principio proximo, seu intellectu; & mediatè à natura, seu à principio radicali.

60 Vltimò igitur impugnatur prædicta sententia contra Patres Salmanticenses, qui in præsenti asserunt, existentiam, & intelligere Dei, esse de conceptu formali, & expresso naturæ diuinæ. Contra quos primò sic insurgo: Si existentia Dei, quæ est vltima actualitas, seu vltimus naturæ terminus, esset de conceptu formali, & expresso essentiæ Dei, humanitas Christi Domini (quæ in opinione horum Patrum, nec-non omnium Thomistarum, existit per existentiam increatam Verbi Diuini) existeret per naturam diuinam, & non per vltimum talis naturæ terminum: hoc est plusquam falsum, cùm vnio non sit facta in essentia, sed in terminis essentiæ. Ergo & id, ex quo sequitur, nempe quod existentia Dei sit de conceptu formali, & expresso essentiæ Dei.

61 Ad hoc respondent Patres Salmanticenses, quod licèt in existentia Dei dentur eminenter expressiones termini vltimi, & naturæ, & hæ exerceantur in Deo ad intra absque aliqua distinctione, etiam virtuali; tamen ad extra respectu naturæ humanæ Christi Domini solùm exercet expressionem termini, neutiquam verò naturæ diuinæ.

62 Sed hæc solutio non soluit vim nostræ impugnationis. Primò, nam in opinione horum Patrum, omnia, quæ in linea essendi non distinguuntur adhuc virtualiter ex parte rei conceptæ, pertinent ad constitutiuum formale, & expressum essentiæ Dei: sed existentia, vt reduplicatiuè est essentiæ terminus, vel vltima actualitas, non distinguitur adhuc virtualiter ex parte rei conceptæ ab aliis talis lineæ essendi actualitatibus. Ergo reduplicatiuè vt terminus, vel vt vltima actualitas talis lineæ, est de conceptu formali, & expresso essentiæ Dei. Ergo implicat, quod naturæ humanæ Christi Domini vt sic communicetur, & quod talis communicatio, seu vnio, non euadat in essentia, seu natura Dei, cùm ei vniatur formaliter sub munere formalissimo essentiæ, seu naturæ.

Contrà est secundò: Si essentia Dei terminaret naturam humanam Christi Domini sub actualitate prima lineæ essendi, absque dubio vnio esset per naturam, & non per terminum naturæ; & hoc non aliâ ratione, nisi quia talis actualitas prima est de conceptu expresso naturæ diuinæ: sed in hac opinione, existentia, quæ est vltima actualitas huius lineæ, est de conceptu expresso naturæ diuinæ: ergo si talis vltima actualitas terminat naturam humanam Christi Domini; hæc vnio fit in re, seu ex parte rei conceptæ in natura, & non in termino naturæ; præcipuè cùm in tali opinione nec terminus sit virtualiter à natura distinctus. 63

Contrà est tertiò; nam si ex parte rei conceptæ actualitates lineæ essendi sunt absque distinctione virtuali de conceptu expresso, & formali essentiæ Dei: ergo solùm ex parte nostri modi concipiendi, & sine aliquo fundamento distinguimus actualitatem primam per modum essentiæ, & secundam per modum termini. Ergo in re ex parte rei conceptæ, & etiam per rationem cum fundamento in re, essentia terminat naturam humanam, si verum est, quod existentia terminans est ex parte rei conceptæ cum fundamento in re de expresso, & formali conceptu naturæ diuinæ. 64

Secundò sic impugno prædictos Patres; nam si intelligere Dei, vt est vltima actualitas in linea intelligendi, esset de conceptu formali, & expresso naturæ diuinæ, sequeretur, quod in beatis beatitudo formalis esset formalis participatio naturæ diuinæ; vtique quia talis beatitudo est formalis participatio intellectionis essentialis Dei: hoc implicat, cùm solùm hi Patres concedant gratiæ habituali hanc formalem naturæ Dei participationem: ergo intelligere Dei non intrat de formali in conceptu naturæ diuinæ. 65

Si cum his Doctoribus respondeas, beatitudinem formalem non esse formalem naturæ Dei participationem, quia ei deficit munus radicis, quod indispensabile est omni naturæ. 66

Contrà est primò; nam in sententia horum Patrum, potissimum constitutiuum essentiæ, seu naturæ diuinæ, non est intellectualitas radicalis, seu per modum radicis; sed intellectualitas actualis, seu ipsum intelligere actuale, etiamsi hoc intelligere per viam rationis formalis in se claudat omnes perfectiones talis lineæ: sed visio beata, seu beatitudo formalis, est formalis participatio intellectionis essentialis Dei, quæ ab ipsis assignatur vt potissimum essentiæ, seu naturæ Dei constitutiuum. Ergo talis visio beata est participatio formalis naturæ Dei, cùm implicatorium sit, quod sit participatio formalis illius, quod in Deo constituit de formali naturam; & quod non sit naturæ diuinæ formalis participatio. 67

Contrà

68 Contrà eſt ſecundò, quia ipſi aſſerunt, intellectionem eſſentialem Dei, vt explicantem munus actus vltimi, ſeu vltimæ actualitatis lineæ intellectualis, ſpectare de formali, & principaliùs ad conſtitutionum naturæ diuinæ: ſed viſio beata eſt etiam in eorum ſententia formalis participatio huius intellectionis eſſentialis Dei, prout explicat munus actus vltimi, ſeu vltimæ actualitatis lineæ intellectualis. Ergo viſio beata eſt participatio formalis naturæ diuinæ, etiamſi non explicet munus radicis; vtique quia in Deo ipſum intelligere actuale eſt de conceptu formali, & expreſſo naturæ diuinæ, etiamſi vt tale non explicet radicis munus.

69 Contrà eſt tertiò; nam hi Patres docent, gratiam habitualem eſſe formalem participationem naturæ diuinæ, quia participat aliquam expreſſionem, ſaltem inadæquatam, ex his, quæ ſpectant ad lineam naturæ diuinæ, videlicet eſſe vim radicalem intelligendi: ſed viſio beata participat aliam expreſſionem, ſaltem inadæquatam, ex his, quæ etiam pertinent ad lineam naturæ diuinæ, videlicet vltimam, & perfectiorem actualitatem talis lineæ. Ergo erit etiam formalis participatio naturæ diuinæ.

70 Contrà eſt quartò: iuxta modum ſentiendi huius ſententiæ, eſſentia Dei includit formaliter, & expreſsè totam intelligendi lineam; taliter vt adæquatè coaleſcat ex radice intelligendi, virtute intellectiua, & intellectione actuali; & inadæquatè ex qualibet ex his expreſſionibus. Ergo in creatis participatio formalis, & adæquata coaleſcet ex gratia habituali, lumine gloriæ, & viſione beata; & inadæquatè ex qualibet ex his entitatibus creatis; vtique quia ſi de eſſentiali conceptu naturæ vt ſic eſſet munus radicis, nec intellectus, nec intellectio in Deo ſpectarent de formali ad conceptum formalem, & intrinſecum naturæ diuinæ, vt ipſi contendunt. Ergo implicatoria coniungunt, dum ex vna parte aſſerunt intellectionem eſſentialem Dei eſſe potiſſimam expreſſionem naturæ diuinæ; & ex alia docent, omnem naturam, ſiue creatam, ſiue increatam, explicare indiſpenſabiliter munus radicis.

§. VII.

Quinta examinatur ſententia.

71 QVinta ſententia, quæ nouiſſimè tenet, eſſentiam, ſeu naturam Dei conſtitui formaliter per conceptum expreſſum ſubſtantiæ ſpiritualis, & ſupernaturalis infinitæ in omni genere perfectionum, terminorum eget explicatione; & ideò pro illius luce nota primò, hanc ſubſtantiam in opinione huius Authoris, non appellari infinitam in omni genere, quia formaliter, & expreſsè includit omnes perfectiones, ſiue attributales, ſiue relatiuas ipſius Dei; quia ſi hæc eſſet intelligentia illius particulæ, *infinita in omni genere*, abſque dubio hęc ſententia coincideret per viam rationis formalis cum ſecunda aſſerente, eſſentiam Dei formaliter, & expreſsè conſtitui per collectionem omnium perfectionum formaliter in Deo exiſtentium; ſed appellari infinitam in omni genere, quia formaliter exprimit omnes perfectiones in concluſione appoſitas, & radicaliter omnes quaſi proprietates, ſiue abſolutas, ſiue relatiuas, quæ ab ipſa tanquam à ratione priori quaſi dimanant.

72 Sed quis non videt, hanc explicationem nihil nouum addere ſupra ſententias aliorum? Nam omnes vno ore fatentur, omnia attributa radicari in eſſentia, & eſſe in illa radicaliter, nunc eſſentiam Dei conſtituant in hac, vel illa expreſſione: ergo in hac particula ſic intellecta omnes ſententiæ conſpirant, quamvis nullus ſit, qui propter hanc rationem talem eſſentiam appellet infinitam in omni genere; quia ad hoc non ſufficit habere radicaliter, ſed opus eſt exprimere formaliter omnes perfectiones in illo formaliter exiſtentes, vt ſecunda defendit ſententia.

Et quod hic Author cum aliqua procedat inconſequentia in modo explicandi hanc particulam, non obſcurè demonſtratur; nam ipſe docet in hac quæſtione, & in aliis huius tractatus, eſſentiam Dei ſolùm eſſe actum purum, infinitum, & illimitatum entitatiuè, & materialiter; quia formalitas eſſentiæ nec realiter, nec præciſiuè per rationem excludit aliquam ex perfectionibus in eo formaliter exiſtentibus, etiamſi expreſſiuè eas non dicat. Ergo dum ait in præſenti reſolutione, eſſentiam Dei eſſe in omni genere infinitam, vel loquitur in ſenſu identico, & materiali, qui impropriiſſimus eſt ad reſolutionem huius quæſtionis, vt ipſe fatetur; vel in ſenſu formali? Si in primo? Ergo Theologicè non reſoluit. Si in ſecundo? Ergo non ſolùm identicè, & materialiter, ſed formaliter eſt eſſentia Dei actus purus, & infinita in omni genere, quod opponitur doctrinæ ab ipſo non ſemel repetitæ, præcipuè cùm non detur medium inter hoc, quod eſt eſſe actum purum formaliter, vel materialiter tantùm 73

Nota ſecundò illam particulam, *vltimus ſpiritualis*, maximam etiam parturire æquiuocationem; nam vel nomine, *ſubſtantia ſpiritualis*, intelligit ſubſtantiam intellectualem exiſtentem in vltimo, & perfectiori gradu rerum; vel intelligit aliquid, quod ex ſe abſtrahit à gradu intellectiuo, & volitiuo, itavt ex ſe nec exprimat intellectualitatem radicalem, prout ſe habet vt radix intellectus, & intellectionis; nec volitiuum radicale, prout radix voluntatis, & volitionis. Si primum; coincidit formaliter hæc ſententia cum tertia ampliùs in §. 6. explicata, & ab ipſo latiſſimè impugnata; tum, quia ſentit eſſentiam Dei non debere explicari, nec exprimi per radicem intellectus, ſed etiam voluntatis, omnipotentiæ, & aliorum attributorum; tum quia cùm eſſentia Dei debeat exprimi vt infinita in omni genere, & linea, non valet determinari, ſeu quaſi limitari ad vnicum intelligendi gradum. Si ſecundum: Ergo eſſentia Dei non eſt in aliquo ex gradibus eſſendi, quod manifeſtè veritati opponitur; tum quia omnis natura, ſeu eſſentia, eſt in aliquo gradu eſſendi; tum quia omnes gradus eſſendi ſimpliciter ſimplices quaſi determinantur in Deo per viam tranſcendentiæ, & ſummæ ſimplicitatis, ad gradum intelligendi, tanquam ad perfectiorem, & vltimum. Nec ex hoc ſequitur (vt talis Author exiſtimat) hanc naturam exiſtentem quaſi ſpecificè in ſolo gradu intelligendi, eſſe quaſi limitatam; nam hic gradus vltimus, aliiſque perfectior, non excludit alios, ſed per viam tranſcendentiæ, & ſimplicitatis illos includit, vt in ſenſu identico, & materiali ſit infinitus, & illimitatus; nam vt ipſe docet; infinitas reduci debet ad ſenſum materialem, & non ad formalem; & nunc hic quærit de formali infinitatem in eſſentia, contra id, quod ſæpe ſæpiùs tenet in diſcurſu, tam huius, 74

huius, quàm aliarum quæſtionum, vt intuenti conſtabit.

§. VIII.

Mens Authoris.

75 His ergo impugnatis placitis tenendum eſt, eſſentiam Dei ſub expreſſione formaliſſima eſſentiæ conſtitui per ſupremum gradum ſubſtantiæ ſupernaturalis, & intellectualis, quæ ſe habet vt ratio à priori exiſtentiæ, ſeu actus participialis; & ſimiliter naturam Dei ſub formaliſſimo naturæ conceptu conſtitui per eundem gradum, vt exprimit hoc, quod eſt eſſe rationem à priori virtutis intellectiuæ, & intellectionis actualis.

76 Quod autem expreſſiones eſſentiæ, & naturæ, ſint in Deo diſtinctæ expreſſiuè cum fundamento in re, conſtat primò ex Diuo Auguſtino *lib. 2. de moribus Manichæorum, cap. 2.* & *12. de ciuitate, cap. 2.* vbi ſic noſtram expreſſit reſolutionem: *Sicut ab eo, quod eſt ſapere, vocatur ſapientia; ſic ab eo, quod eſt eſſe, vocatur eſſentia.* Ergo iuxta mentem Diui Auguſtini eſſentia, quæ ex ſe ſolùm connectitur cum eſſe, ſeu exiſtentia, diſtinguitur ſaltem expreſſiuè à natura, quæ ex ſe connectitur cum principio proximo operationis, & cum ipſa operatione, vt docuit Philoſophus *2. Phyſicorum, text. 30.* & *5. Metaph. cap. 4.*

77 Conſtat ſecundò ex Angelico Magiſtro *infrà, quæſt. 39. art. 2. ad 3.* & *opuſculo 30. lect. 2.* vbi ait, quod quamuis eſſentia, & natura ſint idem (hoc eſt identicè, & formaliter,) tamen ſecundùm rationem noſtram cum fundamento in re differunt in hoc, quod eſſentia eſt principium eſſendi, natura verò principium operandi; itavt eadem diuinitas vt habet rationem eſſentiæ, tribuat Deo eſſe diuinum; & vt habet rationem naturæ, det ei quod operetur vt Deus. Ergo ſecundùm D. Thomam eſſentia præſcindit in ſuo conceptu formali, & expreſſo, à virtute proxima operationis, nec-non ab ipſa operatione, à qua natura non præſcindit, cùm ex ſe ſit principium illius.

78 Tertiò conſtat ratione. Omnis res priùs connectitur cum ſuo eſſe, quàm cum operatione, cùm ſecundùm Philoſophum omnis operatio ſequatur ad eſſe, non tantùm nominale, ſed etiam participiale. Ergo eſſe nominale priùs connectitur cum actu participiali, ſeu cum exiſtentia, à qua habet eſſe participiale, quàm cum operatione ex ſe terminata, non ad eſſe proprium, ſed ad eſſe alterius: atqui per primum reſpectum, ſeu per primam connexionem, conſequitur nomen, & expreſſionem eſſentiæ; & per ſecundam nomen, ſeu expreſſionem naturæ: Ergo hæ expreſſiones ſunt expreſſiuè ſaltem diſtinctæ; aliàs non reſpicerent in Deo actus expreſſiuè diſtinctos, videlicet actus eſſendi, & operandi.

79 Dices cum Salmanticenſibus in præſenti, D. Thomam nullam reperiſſe diſtinctionem, nec virtualem, inter eſſe, & intelligere, vt videre eſt apud ipſum infrà, *q. 27. art. 2.* Ergo iuxta mentem ipſius conceptus eſſentiæ non eſt expreſſiuè diſtinctus à conceptu naturæ; aliàs non diceret eſſe in Deo omnino idem eſſe, & intelligere.

80 Sed ni fallor, D. Thomas non loquitur in ſenſu formali (vt exiſtimant Salmanticenſes,) ſed ſolùm in identico, qui admittit diſtinctionem virtualem, ſeu expreſſiuam; tum quia in præſenti articulo docet, intelligere Dei ſequi ad ſpeciem intelligibilem, ſeu ad ipſius eſſentiam; tum quia infrà, *q. 19. art. 1.* in fine corporis ait: *Quod ſicut intelligere Dei eſt eſſe Dei, ita velle Dei.* Sed velle Dei ſolùm identicè eſt ipſum eſſe Dei, vt ipſi fatentur. Ergo intelligere Dei ſolùm identicè eſt etiam ipſum eſſe Dei. Ergo ſemper Diuus Thomas admittit diſtinctionem virtualem, ſeu expreſſiuam inter eſſe, & intelligere; ſicut eam admittit inter eſſe, & velle. Tum quia eſſe participiale ſemper eſt formaliter extra conceptum eſſentiæ. Audi ipſum *4. contra Gentes, cap. 11.* ibi: *Oſtenſum eſt autem in primo libro, quod ea, quæ in creaturis diuiſa ſunt, in Deo ſimpliciter vnum eſſe; ſicut in creatura aliud eſt eſſentia, & eſſe; & in quibuſdam eſt etiam aliud, quod ſubſiſtit in ſua eſſentia, & eius eſſentia, ſiue natura: nam hic homo non eſt ſua humanitas, nec ſuum eſſe; ſed Deus eſt ſua eſſentia, & ſuum eſſe. Et quamuis hæc in Deo vnum ſint, veriſſimè tamen in Deo eſt quidquid pertinet ad rationem vel ſubſiſtentiæ, vel eſſentiæ, vel ipſius eſſe: conuenit ei non eſſe in aliis in quantum eſt ſubſiſtens; eſſe quid, in quantum eſt eſſentia; & eſſe in actu ratione ipſius eſſe.*

Ex quibus verbis ſic inſurgo primò. Subſiſtentia Dei eſt expreſſiuè diſtincta ab ipſius eſſentia, 81
quia per ſubſiſtentiam conuenit ei non eſſe in aliis, & per eſſentiam ei conuenit eſſe quid: ſed ſimiliter per exiſtentiam non conuenit Deo eſſe quid, ſed ſolùm quod tale quid ſit in actu. Ergo eſſentia eſt ſaltem expreſſiuè diſtincta ab ipſius exiſtentia; ni dicas, Diuum Thomam aſſignare maiorem diſtinctionem inter eſſentiam, & ſubſiſtentiam, quàm inter eſſentiam, & eſſe; quod pro libito dices. Tum quia inter hæc tria eandem aſſignat vnitatem. Tum quia eiſdem verbis loquitur de omnibus his perfectionibus in Deo formaliter repertis.

Contrà eſt ſecundò; nam D. Thomas in his 82
verbis docet, dari in Deo veriſſimè conceptus ſubſiſtentiæ, eſſentiæ, & exiſtentiæ: ſed conceptus eſſentiæ non poteſt in Deo expreſsè, & formaliter aſcendere ad conceptum ſubſiſtentiæ, nec econtrà. Ergo nec conceptus eſſentiæ ad conceptum exiſtentiæ; ni velis confundere in Deo rationes eorum, quæ formaliter in ipſo reperiuntur.

His præmiſſis pro diſtinctione eſſentiæ, & na- 83
turæ, deueniamus iam ad rationes noſtræ concluſionis. Et primò probatur ad hominem contra ipſos Thomiſtas; nam in primis ipſi fatentur in diuinis duas proceſſiones: vnam quaſi primariam, per quam natura diuina formaliter communicatur ſecundæ Trinitatis perſonæ; & aliam ad iſtam quaſi conſequutam, per quam ipſa natura de materiali, & ſub ratione impulſus, tertiæ communicatur perſonæ. Et ſimiliter ipſi fatentur principia proxima, à quibus hæ proceſſiones immediatè quaſi dimanant; vtique quia docent contra Durandum, has proceſſiones non eſſe immediatè à natura, ſed ab intellectu, & voluntate ab ipſa natura quaſi immediatè dimanantibus: ſed intellectus, & voluntas diuina ſolùm valent immediatè dimanare ab intellectualitate ſubſtantiali, quæ vt ſubſtantialis, ſe habet de formali vt prima radix harum virtutum. Ergo hæc obtinet expreſsè munus eſſentiæ, & naturæ. Conſequentia probatur; nam ſi proceſſio, quæ fit per intellectum diuinum, videlicet intelligere Dei, eſſet formaliter, & expreſsè ipſa natura diuina, talis proceſſio non eſſet nec mediatè, nec immediatè à natura, cùm nulla res valeat eſſe à ſeipſa. Ergo opus eſt, quod natura, à qua immediatè

mediatè profluit intellectus, & mediatè intellectio, sit saltem formaliter, & expressiuè alia ab ipso intellectu, nec-non ab ipsa intellectione.

84 Roboratur primò hæc ratio ex Diuo Thoma in hoc articulo, vbi supponit, & probat, intellectionem diuinam sequi ad speciem intelligibilem, seu ad essentiam Dei, tanquam ad suam radicem: atqui non sequitur ad illam realiter, tanquam realitas realiter distincta; nec formaliter, tanquam formalitas ab ipsa per rationem distincta; cùm nec realiter, nec formaliter sit essentia Dei in potentia ad suam intellectionem, vt fides catholica docet in Concilio Lateranensi, *cap. firmiter*, saltem quoad primam partem; & vt ratio iam insinuata in hoc tractatu, & ampliùs ponderanda in tractatu de Trinitate conuincit, quoad secundam. Ergo dicendum est, sequi ad illam expresè tanquam distincta expressione, aliàs in nullo sensu esset vera propositio Diui Thomæ, videlicet quod intelligere diuinum sequitur ad speciem intelligibilem, seu ad essentiam Dei: atqui intellectio diuina solùm valet sequi immediatè ad intellectum diuinum, tanquam ad virtutem proximam; & mediatè ad intellectualitatem, tanquam ad radicem. Ergo hæc est, in qua consistit conceptus formalis, & expressus naturæ, & essentiæ Dei.

85 Roboratur secundò prædicta ratio; nam hæ processiones, quibus natura diuina communicatur personis, sequuntur ad gradum intellectualem ipsius naturæ, vt constabit ex dicendis infrà in tractatu de Trinitate. Ergo intellectualitatis gradus se habet de formali ad constitutionem naturæ, & essentiæ diuinæ; vtique, quia processiones, seu actus, quibus natura communicatur, & ipsa natura, spectant de formali ad eundem gradum essendi: sed processiones non constituunt gradum, cùm ad illum sequantur, & non explicent munus radicis. Ergo sola intellectualitas substantialis, quæ vt talis explicat munus radicis, & ad quam sequuntur virtutes proximæ immediatè, & ipsæ processiones mediatè, est quæ de formali exercet munus essentiæ, & naturæ.

86 Secundò probatur nostra assertio; nam Authores oppositi cum Angelico Magistro docent, gratiam sanctificantem non solùm spectare ad partem intellectiuam vt talem, vt docet Diuus Thomas 1. 2. q. 100. art. 3. ad 3. his verbis: *Quod anima est subiectum gratiæ secundùm quod est in specie intellectualis, seu rationalis naturæ*; sed etiam cum eodem Magistro in articulo 4. eiusdem quæstionis, in solutione ad primum docent, quod gratia est participatio formalis naturæ diuinæ, in quantum ex ea dimanant virtutes supernaturales in potentiis partis intellectiuæ. Audi ipsum: *Quod sicut ab essentia animæ effluunt eius potentiæ, quæ sunt operationum principia; ita ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animæ, per quas potentiæ mouentur.* Sed virtutes, quæ in potentiis animæ à gratia dimanant, sunt partis intellectiuæ: ergo ipsa vt participatio formalis naturæ diuinæ, est formaliter ipsa intellectualitas radicalis. Ergo in Deo intellectualitas substantialis, & radicalis, quæ se habet vt principium intellectus, & intellectionis, est quæ formaliter, & expresè consequitur munus proprium naturæ; aliàs non solùm gratia, sed etiam virtutes, & actiones ab ipsa dimanantes, essent de formali participationes naturæ diuinæ, itavt ex æquo, & adæquatè esset participatio naturæ diuinæ, non tantùm in gratia, sed etiam in lumine gloriæ, & in ipsa visione Dei: atqui hoc est falsum, quia omnes Expositores intelligunt illa verba D. Petri desumpta ex 1. capite epistolæ 2. *Per quem maxima, & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ*; de sola gratia iustificante. Ergo in hac sola reperitur ex æquo, & adæquatè formalis naturæ diuinæ participatio. Sed hæc solùm exprimit intellectualitatem radicalem. Ergo hæc sola exercet de formali in Deo munus naturæ.

Tertiò probatur. Illa formalitas, seu expressio obtinet in Deo munus naturæ, quæ se habet vt radix potentiarum, & operationum; cùm natura, vt formaliter talis, sit principium motus (vt docui ex Philosopho 3. *Physicor. q. 1.*) sed sola intellectualitas diuina se habet vt radix, vel quasi radix intellectionis: Ergo sola hæc obtinet de formali in Deo munus naturæ. Minor probatur: Intelligere diuinum non se habet vt radix sui ipsius formaliter, & expresè; cùm idem non dimanet, nec dimanare possit formaliter à seipso. Ergo solùm valet quasi dimanare tanquam à radice ab ipsa intellectualitate, quæ licèt nec identicè, nec formaliter distinguatur ab ipsa intellectione; tamen expresè est ab ipsa intellectione distincta. 87

Et si dicas cum Magistro Ioanne à sancto Thoma in præsenti, *disp. 16. art. 2. concl. 1.* intellectionem in Deo non se habere per modum egressionis, & accidentis, sed per modum substantiæ spectantis per se, vt vltima actualitas gradus intellectiui ad constitutionem naturæ, & essentiæ Dei. 88

Contrà est primò; nam licèt verum sit, quod intellectio diuina realiter, & verè non participet rationem accidentis, cùm omne quod in Deo est, sit ipsa substantia Dei; nec exerceat munus egressionis realis, cùm identificetur per viam puritatis cum suo quasi principio; tamen semper exercet munus actionis, & se habet adhuc in Deo vt perfectio consequuta ad intellectualitatem, & intellectum, tanquam ad rationes a priori propriæ expressionis. Ergo nunquam potest exprimere munus naturæ, quæ ex se dicit esse primam radicem actionis, seu motus. 89

Contrà est secundò; nam, vt ipse Ioannes à sancto Thoma in solutione fatetur, intellectio est vltima actualitas gradus intellectiui: Ergo non est de formali actualitas essentiæ, vtique quia actualitas essentiæ est ex se radix aliarum; & hoc non verificatur de actualitate vltima, sed de prima, à qua, tanquam à ratione a priori aliæ effluunt actualitates in Deo formaliter existentes. 90

Contrà est tertiò; nam vt eleganter docet Diuus Thomas in hoc articulo 4. & infrà q. 34. art. 1. ad 2. *Sicut existentia physica est talis in ordine entitatiuo, ita intelligere in ordine intelligibili; & sicut illa consequitur ad formam realem, & entitatiuam, sic intelligere consequitur ad speciem intelligibilem*: atqui existentia physica non constituit essentiam, seu *quid* sed illud ponit in actu vltimo: Ergo nec intelligere diuinum constituit essentiam, seu *quid*, licèt illud ponat in actu vltimo ordinis intelligibilis. 91

Quartò probatur eadem assertio. Illa expressio se habet de formali in Deo ad constitutionem propriæ essentiæ, per quam distinguitur non solùm à creaturis, sed etiam ab aliis expressionibus, quæ formaliter existunt in ipso: sed intellectualitas substantialis existens in supremo gradu immaterialitatis, vel existens in ordine supernaturali, est distincta realiter entitatiuè ab intellectualitatibus substantialibus creatis, vt ex se constat; & etiam est expressiuè distincta ab omnibus expressionibus, 92

quæ in Deo reperiuntur, cùm talis intellectualitas se habeat vt prima radix, seu vt ratio à priori aliarum expressionum: ergo in hac consistit de formali, & expressè ipsius essentia, cùm de ratione naturæ sit esse radicem aliorum, quæ in Deo formaliter reperiuntur.

§. IX.

Fundamenta primæ sententiæ cum suis solutionibus.

93 PRimum fundamentum accipitur ex sacra pagina Exodi 3. vbi cùm Dominum interrogaret Moyses, *Quodnam esset nomen eius?* Respondet Dominus: *Ego sum qui sum.* Et postea: *Hoc dices filiis Israël: Qui est misit me ad vos.* Atqui in illis verbis, *ego sum qui sum*, significat Dominus, quod eius essentia est suum esse; & in sequentibus verbis artificiosè intulit, quod nomen magis expressiuum suæ essentiæ esset hoc nomen, *Qui est.* Vnde D. Thomas, quem sequuntur omnes Theologi *quæst.* 13. *art.* 1. docet, quod inter omnia nomina diuina præcipuum est hoc complexum, *quod est.* Ergo prima perfectio Dei, seu id, quod se habet in ipso per modum essentiæ de formali, est ipsum esse.

94 Respondeo negando minorem; nam in illis verbis Dominus Deus noster non explicauit suam essentiam per expressionem propriam, & quasi differentialem; sed per expressionem quasi communem sub se continentem omnem expressionem, non tantùm essentialem, sed etiam attributalem. Et hoc constat, tum ex Damasceno *lib.* 1. *de fide*, *capite* 12. vbi sic fatur: *Ipsum esse, veluti quoddam pelagus substantiæ infinitum, & interminatum.* Vbi in ipso esse per essentiam docet includi, tanquam in quodam pelago omnes perfectiones in Deo formaliter existentes. Tum ex D. Thoma quæstione præcedenti, *art.* 11. *ad* 1. vbi sic alloquitur: *Dicendum quod hoc nomen, Qui est, est magis proprium nomen Dei, quàm hoc nomen, Deus, quantùm ad id, à quo imponitur, scilicet ab esse; & quantùm ad modum significandi, & consignificandi: sed quantum ad id, ad quod significandum imponitur, est magis proprium hoc nomen, Deus, quod imponitur ad significandum naturam diuinam.* Ex quibus verbis constat primò, *esse*, non significare naturam, & quidditatem Dei; aliàs non diceret D. Thomas hoc nomen, *Qui est*, non fuisse impositum ad significandum naturam diuinam. Constat secundò, hoc nomen, *Deus*, prout importat de formali naturam diuinam, non significare esse diuinum, aliàs coincideret de formali cum significato huius nominis, *Deus*; quod negat Angelicus Magister in prædicto testimonio, vt intuenti constabit. Ergo nec iuxta expositionem Damasceni, nec iuxta mentem D. Thomæ potest dici, quod in illo testimonio Exodi fuit explicatus proprius, & quasi differentialis conceptus naturæ diuinæ.

95 Secundum à ratione sic se habet. Illa formalitas exercet in Deo munus naturæ, quæ vt ratione distincta ab aliis, est nobilior, & actualior: sed esse Dei prout distinctum ratione nostra ab aliis perfectionibus, est actualius, & nobilius: ergo esse Dei exercet in Deo munus naturæ. Consequentia est certa, maior non potest negari; nam natura, vt talis, continet saltem virtualiter reliqua, quæ ab ipsa dimanant, & sic debet esse nobilior, & actualior. Minor in qua est difficultas, constat primò ex Angelico Magistro suprà *quæst.* 4. *art.* 1. *ad* 3. vbi sic fatur: *Ipsum esse est perfectissimum omnium; comparatur enim ad omnia, vt actus; nihil enim habet actualitatem, nisi in quantum est. Vnde ipsum esse est actualitas omnium rerum, & formarum.* Et idem docet *art.* 2. *ad* 3. ex mente Dionysij. Secundò constat; nam quælibet perfectio Dei, si abstrahatur ab esse, concipitur necessariò vt indifferens, seu vt in potentia ad essendum, vel non essendum: ipsum autem esse non valet concipi sub hac indeterminatione, quia est ipsa determinatio essendi. Ergo est actualitas perfectior, & nobilior omnibus aliis in Deo repertis.

Respondeo distinguendo maiorem: Illa formalitas exercet in Deo munus naturæ, quæ, vt ratione distincta ab aliis, est nobilior, & actualior actualitate graduali, & nominali, concedo maiorem; actualitate participiali, perficiente, vel quasi perficiente gradum, nego maiorem; & distinguo minorem: esse Dei est nobilius, & actualius, actualitate participiali, concedo minorem; nominali, seu graduali, nego minorem, & consequentiam. Ad authoritatem D. Thomæ dico, Sanctum Doctorem asserere, esse Dei esse actualitatem perfectiorem, & nobiliorem, ordine tantùm participiali; quia est vltima actualitas, quæ essentiam ponit in actu, vt docuit 4. *contra Gentes*, *capite* 11. Ad rationem eiusdem minoris dico, essentiam Dei vt præcisam ab existentia, seu esse, non dicere potentialitatem, nec physicam, nec metaphysicam; sed solùm expressiuam, seu secundùm quid, in quantum pro illo priori non intelligitur vt existens, licèt tam in re, quàm per rationem habeat in se perfectionem existendi; vtique quia de ratione actus puri non est exprimere secundùm quamlibet perfectionem omnes; sed illas tantùm habere in quantùm eadem entitas, & formalitas exercet & munus essentiæ, & munus existentiæ; aliàs non solùm *esse* esset de conceptu essentiæ; sed etiam omnes perfectiones attributales ad talem essentiã de formali spectarent, quod nec prædicta sententia admittit. 96

Quare, vt optimè notauit Magister Curiel loco suprà citato, esse per essentiam est quidam modus diuinæ naturæ, supponens per modum rationis à priori ipsum esse essentiale, & quidditatiuum Dei; nam per esse intelligitur ipsa existentia Dei, quæ se habet in ipso ad modum existentiæ creatæ: sed existentia creata est modus essentiæ creatæ, vel saltem actus supponens essentiam. Ergo existentia diuina debet se habere quasi modus essentiæ diuinæ, vel quasi actus supponens per modum rationis à priori ipsam Dei essentiam. 97

§. X.

Argumenta secundæ sententiæ cum suis solutionibus.

PRimum argumentum secundæ sententiæ desumitur ex Concilio Rhemensi approbato definitione Eugenij 16. vbi sic statutum est: *Ne aliqua ratio inter personam, & naturam diuideret, ne solùm dicatur Pater Deitate est Deus, sed est ipsa Dei as.* Vbi rationis etiam diuisio inter absoluta, & relatiua in diuinis à Concilio fuit damnata. Ergo quidquid est formaliter in Deo, est nedum realiter, sed etiam per rationem, de conceptu formali, & quasi specifico essentiæ Dei; aliàs Concilium non damnaret adhuc per rationem diuisionem inter relationes, & essentiam. 98

Respondeo

99 Respondeo iuxta dicta in nostra Metaphysica, *disp. 3. quæst. 2. §. 3. & 4. num. 10. & 15. fol. 17.* nec-non iuxta dicenda in tractatu de Trinitate, *art. 2. quæst. 1. per totam*; Concilium solùm damnare inter absoluta, & relatiua, distinctionem, seu præcisionem rationis adæquatam, & partialem, quâ vnam, & eandem realiter rem in diuersas, & distinctas partitur formalitates, taliter intrantes per rationem ad constitutionem vnius rei, vt vna non sit de conceptu alterius; non verò distinctionem, seu præcisionem inadæquatam, seu formalem, consistentem in hoc, quod vna, & eadem entitas, & formalitas, nedum realiter, sed etiam per rationem in ordine ad diuersa exerceat diuersas expressiones, taliter vt vna expressio non sit de conceptu, sed extra conceptum alterius; & in hoc sensu certum est, quod nec relationes sunt de conceptu essentiæ, nec essentia de conceptu relationum; aliàs omnia essent in Deo confusa, & valde inordinata.

100 Secundum accipitur ex nostro Anselmo in Monologio, *cap. 15. & 16.* vbi Deum non solùm realiter simplicem fatetur, sed omnino essentialem, ita vt quod in eo est, nec secundùm nostram considerationem præcisiuam debeat distingui; quia quidquid est in eo, etiam consideratione, est essentialiter totum quod Deus est. Si ergo essentialiter est totum, quod est, diuina sapientia essentialiter Pater est, essentialiter Filius, essentialiter Spiritus Sanctus; ac per consequens sicut impræscindibilis est ab homine ratio substantiæ, quia est illi essentialis; sic impræscindibiles erunt à Deo omnes perfectiones in eo formaliter existentes, cùm omnes sint de conceptu essentiali ipsius.

101 Respondeo eximium Doctorem in his capitibus solùm asserere Deum esse realiter, & per rationem simplicem; in quantùm nec realiter est compositus ex entitatibus realiter distinctis; nec per rationem ex formalitatibus per rationem, seu per nostros conceptus distinctis; attamen cum hoc compatitur, quod hæc vna, & indiuisibilis entitas, seu formalitas, diuersas exerceat expressiones, taliter vt secundùm vnam obtineat munus essentiæ, & radicis; & secundùm aliam munus attributi, seu relationis. Et quod hæc expositio sit legitima mens nostri Doctoris, manifestè apparet ex ipsis testimoniis; nam vt intuenti constabit, non dixit absolutè, & simpliciter, *Quod quidquid est in Deo, est in illo essentialiter; sed aliquo modo essentialiter.* Quod est idem ac dicere, esse in illo sub serie, seu sub prædicamento substantiæ; & non sub serie, seu sub prædicamento accidentis: quare in vltimis verbis distinguit omnia prædicata Dei à quanto, & quali, vt denotet, quod quidquid est in Deo, siue per modum attributi, siue per modum relationis, semper est ens per se, & substantiale, essentialiter ab ente accidentali, hoc est à quanto, & à quali, distinctum.

102 Vnde licèt verum sit, quod homo non possit intelligi sine prædicato substantiæ, tamen essentia Dei optimè valet intelligi sine attributali; quia hoc non est de conceptu essentiali illius (cùm attributum semper sit extra essentiæ conceptum;) sicut prædicatum substantiæ est de conceptu essentiali ipsius hominis.

103 Tertium sumitur ex Athanasio *serm. 4. contra Arrianos*, non longè ab initio, vbi sic fatur: *Quoniam filius est imago Patris, necessarium est, vt cogites Deitatem, & proprietatem Patris ipsam filij essentiam constituere.* Ergo ex mente huius Doctoris ipsa paternitas est de conceptu essentiæ Dei, ac per consequens omnes perfectiones, siue absolutæ, siue relatiuæ, in Deo repertæ, erunt de conceptu formali essentiæ Dei. Hoc idem docent Dionysius *capite 4. de diuinis nominibus.* Hilarius *lib. 8. de Trinitate, paulò post medium*, Damascenus *lib. 1. f. dei, cap. 11.* Bernardus *lib. 5. de consideratione ad Eugenium*, Ambrosius *lib. de fide contra Arrianos, capite 4.* cum aliis Patribus.

Sed vt respondeas, nota hos Patres non asserere, proprietatem Patris esse de conceptu expresso, & formali essentiæ Dei: primò quia hoc opponitur capiti *Firmiter, de summa Trinitate*, ex Concilio Lateranensi sub Innocentio V. vbi sancta Trinitas dicitur indiuidua secundùm essentiam, & communicabilis secundùm proprietates personales. Ergo istæ non sunt de intrinseco, & expresso illius conceptu. Illatio hæc manifestatur ex capite *damnamus*, relato in libris Decretalium sub eodem summæ Trinitatis titulo, vbi dicitur, Patrem totam suam essentiam Filio communicasse, præter esse Patrem. Ergo paternitas de essentiæ conceptu expresso non est; aliàs vel tota essentia non esset Filio communicata, vel non esset proprietas Patris personalis, & incommunicabilis, quod Concilij Lateranensis verbis repugnat. 104

Nota secundò, quod Concilium Florentinum, & Concilium Toletanum in confessione fidei contrarium docent; nam in illis relatio omnino distinguitur à natura, seu essentia Dei. Et in Toletano expressiùs dicitur, quod Deitas est ad se, & non ad aliud. Ergo est locus intellectuali præcisioni essentiæ diuinæ, & relationis. 105

Nota tertiò, quod in Concilio Florentino *sessione 18.* Ioannes agens partes Latinorum, sic loquutus est. *Diuina substantia, & persona, re quidem sunt idem; secundùm autem modum intellectionis nostræ differre videntur; nam persona ex substantia, proprietatibusque consistit, quæ tametsi ratione, ac secundùm nostram considerationem differant, realiter idem sunt.* Quæ verba ab Andrea Colossensi approbata fuere, *sess. 19. sequenti*: & veluti certam fidei doctrinam proponit. 106

Ex quibus testimoniis licet inferre, quod persona constat ex absoluto, & respectiuo, tanquam ex duabus expressionibus expressiuè distinctis, ita vt vna non sit de conceptu formali alterius; tum quia aliàs non posset vna communicari alterâ incommunicatâ; tum quia non differrent consideratione nostra; tum quia non posset dici, quod essentia est ad se, & relatio ad aliud, vt præfata confitentur Concilia. 107

Hoc idem sensit noster Anselmus perpetuus, ac profundissimus diuinæ essentiæ contemplator, qui libro de processione Spiritus sancti, *cap. 2.* dicit, *Verbi relationem non pertinere ad rationem diuinæ sapientiæ.* Si autem vnum esset de intrinseco conceptu alterius, taliter vnum ad alterum pertineret, vt non solùm sine alio non posset subsistere, sed nec sine eo ab intellectu concipi, seu definiri: sed profundissimus Doctor, & Parens ait, relationem non pertinere ad rationem, seu formalem conceptum diuinæ sapientiæ. Ergo sentit esse extra illum; ac per consequens essentiam Dei non coalescere formaliter, & expressiuè ex pelago omnium perfectionum. 108

Audi iuxta eundem sensum Angelicum Doctorem, qui *prima parte, quæst. 33. art. 3. ad 1.* de diuinis perfectionibus loquens ait: *Omnia absolutè dicta secundùm ordinem intellectus nostri sunt* 109

ſunt priora, quàm propria, quia includuntur in intellectu propriorum, ſed non è conuerſo; in intellectu enim perſona Patris intelligitur Deus, ſed non è conuerſo. Idem habet 1. *p. quaſt.* 39. *art.* 1. *in corp. & ad* 1. & q. 42. *art.* 4. *ad* 2. Et *in* 1. *ſententiarum, diſt.* 33. *quaſt.* 1. *art.* 1. vbi ait: *Paternitas habet aliquid, in quo non vnitur cum eſſentia, ſcilicet rationem paternitatis, quæ eſt alia à ratione eſſentiæ; vnde ſecundùm illam poteſt eſſe reſpectus in Patre, & in Filio, & diſtinguere Patrem à Filio.* Ergo nunquam D. Thomas præ innumeris aliis nulli ſecundus, tenuit relationes, ſeu proprietates perſonales, eſſe de conceptu formali, & expreſſo eſſentiæ Dei. In eadem ſententia videtur eſſe Auguſtinus præclariſſimum Theologiæ lumen *lib.* 7. *de Trinitate, capite* 2. nec-non plures Eccleſiæ Patres, tam Græci, quàm Latini; quorum teſtimonia videre licet apud Modernos.

110 Ex his iam habes verum Athanaſij, nec-non aliorum Patrum ſenſum; nam quando ait, Deitatem, & proprietatem Patris, ipſam Filij eſſentiam conſtituere, loquitur in ſenſu identico, nec-non in formali, in quantum ſentit, in diuinis non dari niſi vnam entitatem, & vnam formalitatem; attamen cum hoc compatitur diſtinctio expreſſiua, ſeu munerum ſufficiens ad hoc, vt eadem formalitas vt ſtat ſub vna expreſſione, nempe eſſentiæ, non ſit de conceptu eiuſdem, prout ſtat ſub alia expreſſione, videlicet attributi, vel proprietatis perſonalis; aliàs in nullo ſenſu poſſent explicari teſtimonia Conciliorum, & Patrum pro noſtra ſententia in hoc notabili relata.

111 Quartum à ratione ſic ſe habet. Deus ratione ſuæ eſſentiæ eſt formaliter actus purus, ſeu ens illimitatum. Ergo debet includere in ſuo conceptu eſſentiali, & quidditatiuo omnes perfectiones in illo formaliter exiſtentes. Ergo pelagus omnium perfectionum conſtituit de formali ſuam eſſentiam. Hæc ſecunda conſequentia conſtat ex prima, & prima ex antecedenti; nam vt docet D. Thomas 1. *p. quaſt.* 7. *art.* 2. *in corp.* & *quaſt.* 50. *art.* 2. *ad* 4. & *quaſt.* 51. *art.* 2. *in corp.* & *in* 1. *diſt.* 18. *quaſt.* 2. *art.* 2. *ad* 2. idcircò quilibet Angelus claudit totaliter in in ſuo conceptu eſſentiali, & quidditatiuo omnem perfectionem ſuæ ſpeciei, quia vt carens materiâ eſt illimitatus in ſua ſpecie: ſed Deus eſt in omni genere illimitatus ratione ſuæ eſſentiæ. Ergo hæc claudit in ſe de formali omnes perfectiones in illo formaliter exiſtentes. Antecedens verò, in quo eſt difficultas, probatur, nam ens primâ ſui diuiſione diuiditur in increatum, & creatum; illimitatum, & limitatum; ſeu in infinitum, & finitum: ſed eſſentia Dei actu claudit in ſe rationem entis illimitati per modum prædicati quaſi differentialis, cùm per hoc à creaturis eſſentialiter diſtinguatur. Ergo Deus ratione ſuæ eſſentiæ eſt formaliter actus purus, ſeu ens illimitatum.

112 Et vt efficaciam huius argumenti penetres, in quo eſt præcipuum, imò & totale huius ſententiæ robur, nota diuerſiſſimam eſſe creatæ, & increatæ entitatis ſeriem, ſeu ordinem. Diuiditur enim primò ens in limitatum, & illimitatum; ſed non eodem modo accipiendæ ſunt iſtæ differentiæ diuiſiuæ, ſed ad inſtar illarum, quibus animal diuiditur in rationale, & irrationale; illa enim differentia, ſcilicet rationale, naturam determinatam, & ſpecialem conſtituit; non verò irrationale, quod ſolùm explicat negationem illius, & quaſi in confuſo alias res nominat, ſuſcipit, aut deſignat: ſic finitas, ſeu limitatio entis, non eſt alicuius naturæ expreſſiua, aut conſtitutiua differentia; ſed quaſi receſſus ab illo primo ente, & ſumma forma ſic illimitante, ſeu actualiter ambiente omne perfectionum, ſeu formalitatum genus, vt ſicut homo eſt rationalis, equus inhibilis, quantitas extenſa, & relatio ad aliud; ſic & Deus illimitatus ſit in omni genere, & ordine; ita vt ſicut corpus quantum vndequaque extenſum ex ſua intrinſeca differentia exiſtit, ſic & ens increatum vndequaque infinitum ex ſuo quaſi primo prædicato, & conceptu differentiali coaleſcat. Quare ſicut ex parte rationalis vna tantùm datur natura, & ſub irrationali plures latent; ſic ex parte entis increati vnum datur indiuiduum increatum, & illimitatum eſſentialiter; ſub ente verò increato plura reperiuntur rerum genera potentialiter, & limitatè rationem entis participantia.

Ex hoc notabili colligunt primò, qualiter Deus dicatur eſſentialiter actus purus, quia ſcilicet vniuerſaliſſima differentia entis increati, eſt formaliſſima illius differentia indiuidualis; & idcircò contractionem non habet, aut potentialitatem quaſi metaphyſicam. 113

Colligunt ſecundò diſcrimen, quod verſatur inter prædicata limitati entis, & illimitati, ſeu irrecepti; illa enim quantò magis contracta, & determinata, perfectiora ſunt in ſuo conceptu; hæc verò excellentiora ſunt quantò abſtractiùs ſignificata. Vtriuſque rationem ex dictis demonſtrant; nam prædicata vniuerſalia, & ſuperiora entis limitati, potentialia ſunt, & contrahibilia. Ergo cùm tantò aliquid habeat de perfectione, quantò participat actualitatem; quantò magis contrahitur, magis actuatur, & ex conſequenti magis perficitur; idcircò perfectiùs quid eſt homo, quàm animal; & animal quàm viuens, ſubſtantia, aut ens: at in ente illimitato, cùm quælibet ratio in eo reperta ſit irreceptibilis, & ex conſequenti actu ambiens omnem perfectionem ſub ea contentam, per determinationem, ſeu contractionem, non actuatur; ſed limitatur potiùs, & imperfectiori conceptu exprimitur: ſicut in Moralibus perfectius eſt eſſe orbis Regem, quàm alicuius determinati Regni; & in Phyſicis perfectior eſſet intellectus, qui comprehenderet quidquid continetur ſub ratione entis, quàm quidquid continetur ſub ratione ſubſtantiæ. Cùm ergo intellectualitas illimitata arguat actualem continentiam omnis perfectionis clauſæ ſub genere intellectualitatis; & bonitas illimitata illimitationem dicat, & eſſentialem incluſionem totius bonitatis, & perfectionis; & illimitata entitas actualem dicat, & eſſentialem incluſionem, non ſolùm in genere intellectualitatis, & bonitatis; ſed in omni genere, & formalitate ſub ente clauſa, quando ens irreceptum ſub nomine intellectualitatis puræ, aut bonitatis puræ exprimitur, ex modo ſignificandi limitatur potiùs, quàm perficitur; & ideo adæquatè, & completè ſignificatur pro eſſentia ratio entis illimitati, Deo eſſentialiter, & quidditatiuè conuenientis. 114

Subtiliter ſunt hæc excogitata, ſed non in radice veritatis fundata: quare vt peruenias ad ſolutionem huius argumenti, in quo eſt totum aduerſariorum robur, nota primò, ens primâ ſui diuiſione diuidi in creatum, & increatum. Creatum vt formaliter tale, dicit eſſe ab alio, & conſequenter expoſcit limitationem, ſeu finitatem, non per modum prædicati formalis, ſeu tranſcendentalis; ſed per modum cuiuſdam affectionis ad tale ens creatum 115

creatum consequutæ, quæ non est de linea recta entis creati, sed de lina quasi attributali; nunc hæc limitatio, seu finitas, dicat de formali aliquod ens positiuum realiter indistinctum ab ipso prædicato transcendentali entis creati, ad quod sequitur negatio entis illimitati, seu infiniti; nunc de formali dicat quasi entis illimitati, seu infiniti negationem, de quo in præsenti non curo, quia non est huius loci hanc inuestigare quæstionem; increatum verò ens, vt formaliter tale, dicit esse à se; & consequenter exposcit illimitationem, seu infinitatem, non per modum prædicati transcendentalis, nec formalis; sed per modum cuiusdam affectionis ad tale ens increatum quasi consequutæ, quæ non est de linea recta entis increati, sed de linea attributali, tam essentiæ diuinæ, quàm attributorum; cùm tam essentia, quàm attributa Dei participent rationem entis increati, seu à se.

116 Et ratio est in promptu; quia sicut ens creatum transcendentaliter est imbibitum in essentia, & proprietatibus entis finiti, verbi gratiâ hominis, vel leonis; sic ens increatum est transcendentaliter imbibitum in essentia, & attributis diuinis. Ergo sicut de essentia, & proprietatibus entis creati verificatur adiectiuè ratio limitationis, seu finitatis; sic de essentia, & attributis diuinis verificatur quasi adiectiuè ratio illimitationis, seu infinitatis: atqui limitatio, seu finitas, non se habet in ente creato, nec vt prædicatum transcendentale, nec vt formale essentiæ finitæ; sed vt affectio quædam talis essentiæ, & proprietatum. Ergo nec illimitatio, seu infinitas, se habet vt prædicatum transcendentale, nec vt formale essentiæ diuinæ, sed ad summum vt quædam affectio ipsius essentiæ, in quantum ipsa in se participat per modum prædicati transcendentalis rationem entis increati, seu à se.

117 Nota secundò, quod ens illimitatum, seu infinitum, quod est idem ac ens per modum actus puri, potest dupliciter vsurpari; & formaliter, seu expresse; & materialiter, seu identicè: in primo sensu explicat proprium munus, quod in se includit formaliter omnes expressiones, seu perfectiones, quæ formaliter sunt in ipso, ita vt dicat seu exprimat de formali pelagus, seu abyssum omnium perfectionum, quæ in Deo existunt, tam transcendentaliter, quàm formaliter, tam per modum essentiæ, quàm per modum attributi. In secundo verò sensu non exprimuntur omnes perfectiones, sed includuntur in eadem entitate, & formalitate identicè; & sic tale ens caret omni potentialitate, seu imperfectione: hoc namque modo essentia Dei, & consequenter omnis expressio attributalis, est actus purus illimitatus, seu infinitus, quia identificat omnes perfectiones in vna forma, seu formalitate.

118 Ratio huius est, nam sicut non implicat in terminis, quin immò de facto datur, quod intellectus diuinus sit identicè voluntas diuina; quia eadem entitas, & formalitas, quæ expresse exercet vt intellectus principium proximum intelligendi, est etiam identicè, & materialiter principium amandi proximum, absque eo, quod expresse vt intellectus amet; sic non implicat, imò de facto datur, quod essentia diuina, quæ de formali, & expresse tantùm est principium radicale intellectionis, seu ipsa intellectualitas, sit identicè, & materialiter, & non expressiuè, seu de formali, actus purus, infinitus, seu illimitatus; vtique quia si non datur imperfectio potentialitatis in hoc, quod intellectus sit tantùm identicè, & materialiter voluntas, quare dabitur in hoc, quod essentia Dei sit solùm identicè, & materialiter actus purus, infinitus, & illimitatus, etiamsi non ascendat expresse ad talem perfectionem. Vnde multiplicitas expressionum, seu muniorum, non opponitur actui puro, quinimò ei indispensabiliter connenit, cum hoc discrimine, quod actus purus vt formaliter talis, exigit includere de formali omnes perfectiones, quæ in Deo formaliter existunt: at verò reliquæ expressiones, siue essentiales, siue attributales, solùm exigit illas includere identicè, & de materiali.

Quod verò essentia, vel attributum de formali, & expresse non includat omnes perfectiones in Deo formaliter existentes, constat ex eo, quod expressio actus puri, seu entis illimitati, (vt dixi in primo notabili) non est, nec transcendentaliter, nec formaliter de conceptu essentiæ, vel attributi; sed solùm est affectio quædam ipsius essentiæ, seu attributi, consequuta ad ens increatum, seu à se, quæ in essentia, & attributis transcendentaliter reperitur inclusa. Quod etiam constat ex his, quæ docui ex Philosopho 3. *Physic disput.* 2. *q. vnica*, §. 4. *n.* 21. *fol.* 153. vbi demonstraui rationes finiti, & infiniti non esse de essentia quantitatis virtutis (quam sequuntur hæ rationes in opinione Aristotelis,) sed esse affectiones ipsius. Ergo ratio actus puri, seu entis illimitati est expresse extra conceptum formalem, & transcendentalem essentiæ diuinæ, & cuiusvis attributi; sicut extra conceptum formalem, & transcendentalem omnipotentiæ est ipsa essentia diuina, & quodlibet aliud attributum diuinum. 119

Ex dictis habes solutionem quarti argumenti, ad quod respondeo negando antecedens; nam Dei essentia solùm identicè, & materialiter obtinet perfectionem actus puri, entis infiniti, seu illimitati. Ad cuius probationem nego, esse idem rationem entis increati, & entis illimitati; nam vt constat ex notabilibus, prædicatum entis increati, seu à se, est ex transcendentalibus, quæ in Deo reperiuntur, & sine quibus ipsius essentia nequit intelligi adæquatè, & totaliter: at verò illimitatio, seu infinitas, est quædam affectio attributalis ex tali prædicato transcendentali entis à se, seu increati, quasi dimanans, sine qua optimè valet ipsius essentia intelligi totaliter, & adæquatè, sicut sine omnipotentia, & reliquis attributis in ipsa essentia radicatis. Id autem, quod de Angelo dicitur, non est ad rem: nam Diuus Thomas ibi solùm negat multiplicitatem Angelorum intra eandem speciem, ex eo quod, hi carent materiâ, quæ in sententia ipsius, vt vidimus in libris de generatione, *disput.* 11. *quæst.* 4 *per totam*, est multiplicitatis indiuidualis principium primum; & sic ibi solùm docet, Angelum habere quandam infinitatem in sua specie; hoc est infinitatem *secundùm quid*, consistentem in hoc, quod in specie non admittit consortium. 110

Per quod patet ad notabile huius argumenti; nam ens primâ sui diuisione non diuiditur in limitatum, & illimitatum; sed in creatum, & increatum; ex quibus prædicatis lineæ rectæ dimanant affectiones entis limitati, & illimitati in linea attributali, existente extra conceptum essentialem vtriusque entis. Attamen admisso, & non concesso, quod ens primâ sui diuisione diuideretur in limitatum, & illimitatum, adhuc non colligitur 121

tur, quod ratio entis illimitati esset vltima essentiæ diuinæ differentia. Tum quia hæc ratio entis illimitati etiam reperitur in perfectionibus attributalibus, à quibus essentia Dei debet distingui. Tum quia ex eo, quod talis ratio contraheretur expressiuè per alias perfectiones, non sequitur, quod detur in essentia Dei potentialitas metaphysica, vt aduersarij intendunt; nam ipsi docent cum omnibus Theologis, dari in Deo perfectionem essentialem, & attributalem ex primi dimanantem, absque eo, quod per hanc admittatur in Deo potentialitatis imperfectio, non aliâ ratione, nisi quia attributum non addit supra essentiam aliquam entitatem, seu formalitatem realiter, vel per rationem distinctam; sed prædicata specifica, quibus contrahitur in nostra in opinione ratio entis increati, non addunt supra ens increatum aliquam entitatem: seu formalitatem realiter, vel per rationem distinctam, cùm sub eadem entitate, & formalitate, omnes exerceantur perfectiones quasi graduales vtriusque lineæ, tam essentialis, quàm attributalis. Ergo inconsequenter, & sine fundamento assignant pro ratione vltima, & differentiali, prædicatum vniuersale entis illimitati, casu quo tale prædicatum spectaret ad rectam lineam ipsius Dei.

122 Nec secunda sequela notabilis est vera, videlicet quod prædicata entis illimitati sunt quantò magis abstracta vniuersaliora, perfectiora; nam vt constat ex nostro Maximo Anselmo, nec-non ex Sancto Doctore, §. 1. huius quæstionis, in Deo dantur gradus superiores, & inferiores, non per diuersas formalitates, sed per distinctas expressiones eiusdem formalitatis; vtique quia, vt ipse docet, aliqua assimilantur Deo in quantùm sunt, alia in quantùm viuunt, & denique alia in quantùm intelligunt. Ergo in Deo admittit rationem quasi communem, & quasi differentialem; ita vt prima includatur in secunda, tanquam in perfectiori: nam perfectior est creatura, quæ assimilatur Deo in intellectualitate, quàm illa, quæ solùm ei assimilatur in vita; & hæc perfectior illâ, quæ solùm ei assimilatur in esse. Ergo Diuus Thomas manifestè docet gradum vltimum esse perfectiorem primo; aliàs creatura, quæ vltimum participasset, non esset perfectior, & nobilior, vt ipse fatetur; nec admitteret in Deo hanc coordinationem gradualem, si ex illa aliqua imperfectio illi aduenirct. Nec exempla eis fauent; non morale, quia sicut est perfectius esse Regem totius orbis, quàm Regni determinati; sic perfectior est essentia, quæ includit omnes gradus rectæ lineæ, quàm illa, quæ solùm includit vniuersaliores: sed essentia Dei constituta in intellectualitate radicali, non excludit, sed includit gradus essendi, & viuendi. Ergo per hunc gradum vltimum meliùs explicatur illius nobilitas. Per quod etiam constat ad exemplum physicum; nam sicut perfectior est intellectus, qui comprehendit omnia, quæ continentur sub ente; sic perfectior est essentia, quæ in se continet, & exprimit omnes gradus essendi: sed intellectualitas diuina in se continet omnes gradus essendi, cùm in superiori sint inferiores contenti. Ergo in hac expressione vltima debet illius essentia collocari.

123 Ex quo infero primò, malè Ioannem à Sancto Thoma in præsenti, *disputatione decimasexta, articulo secundo, folio 520.* asserere, naturam Dei non constitui per esse à se, vt dicit rationem actus puri; quia prædicatum entis à se, vt exprimit rationem actus puri, non solùm reperitur in essentia Dei, sed etiam in omni attributo, nec-non in omni eo, quod diuinum est; sicut ens creatum, seu ab alio, non solùm reperitur in essentia, sed etiam in proprietatibus talis essentiæ, nec-non in omni eo, quod creatum est: sed per prædicatum entis creati, seu ab alio, non constituitur essentia entis creati, tanquam per propriam, & vltimam differentiam, cùm per illud à suis non distinguatur proprietatibus. Ergo nec per prædicatum entis à se, vt dicit rationem actus puri, debet constitui essentia Dei, tanquam per propriam, & vltimam differentiam, cùm per illud non distinguatur à suis attributis, sed tantùm ab ente creato, ratione prædicati transcendentalis.

Malè, inquam, philosophatur prædictus Author: primò, quia prædicatum entis à se, seu entis increati, non coincidit formaliter expressè cum prædicato entis infiniti, illimitati, seu actus puri, vt ipse fatetur, cùm hoc sit extra rectam lineam per modum cuiusdam attributi; & illud sit de conceptu essentiali, tam essentiæ diuinæ, quàm attributi, per modum prædicati transcendentalis spectantis ad rectam essentiæ, & attributorum lineam. Vnde de ratione actus puri, seu entis infiniti, & illimitati, est ratio entis à se, sed non è contra; cùm hæc duo se habeant vt superius, & inferius, in omni eo, quod diuinum est. 124

Secundò etiam est falsum, quod esse à se acceptum pro ente increato, non sit de conceptu intrinseco essentiæ Dei; nam essentia Dei non solùm coalescit intrinsecè ex prædicato vltimo, & formali, per quod constituitur in vltima quasi differentia; sed etiam ex prædicatis superioribus, seu transcendentalibus, in vltimis imbibitis. Tum quia vt docui in metaphysica, *disputatione tertia, quæstione secunda, §. tertio, numero* 10. *folio* 16. ens, & consequenter omne prædicatum transcendens, valet præscindi à suis inferioribus, etiamsi inferiora non valeant ab ipso ente, seu prædicato transcendenti præscindere. Tum quia sicut homo non valet præscindi ab animali, viuente, corpore, substantia, & ente, quia hæc omnia sunt de eius essentia adæquatè sumpta; sic essentia Dei, seu intellectualitas diuina, non valet præscindi ab ente increato, quod se habet vt prædicatum essentiale, & superius. Ergo quamvis non se habeat tale prædicatum vt vltima differentia, vel quasi differentia essentiæ diuinæ; tamen habet se vt prædicatum superius, sine quo adæquatè non potest concipi ipsius Dei essentia. 125

Infero secundò, non bene asserere Illustrissimum Magistrum Siluam in præsenti, §. 8. *n.* 131. *folio* 50. rationem actus puri solùm esse in Deo in sensu materiali, & neutiquam in formali; nam in Deo omnis perfectio simpliciter simplex debet esse in eo formaliter, & expressè, & non solùm materialiter, & identicè; sed ratio actus puri est perfectio simpliciter simplex: ergo non solùm debet de Deo verificari in sensu materiali, & identico, sed etiam in formali, & theologico. 126

Ex hoc autem non sequitur, quod ratio actus puri sit de conceptu formali essentiæ Dei; nam optimè stat, quod aliqua sint in Deo formaliter, absque eo, 127

eo, quod ſint de conceptu formali eſſentiæ ipſius, vt videre eſt in attributis, quæ ſunt in Deo formaliter; & tamen ſunt extra conceptum formalem eſſentiæ diuinæ. Ergo bene ſtat, quod ratio actus puri ſit in Deo formaliter per modum attributi ad eſſentiam conſequuti; & quod de illa non verificetur formaliter, ſed ſolùm materialiter, & identicè. Hæc ſententia lato calamo eſt agitata, & impugnata; & in hoc §. ex latebris confuſionis educta, quia eſt apud domeſticos valde exaltata. Amicus Plato; ſed magis amica veritas.

§. XI.

Fundamentum tertiæ ſententiæ refertur, & refellitur.

118 PRo tertia ſententia P. Cornejo vnum tantùm inuenio fundamentum, quo à priori ſuam intendit probare concluſionem. Nam licèt ex aliquibus Diui Thomæ teſtimoniis alia deducat; tamen quia ſunt proponenda pro quarta ſententia adſtruente Dei eſſentiam in actuali intellectione, ideo in §. præſenti ſuam ſpecialem propono rationem, quæ ſic ſe habet. Natura diuina conſtituitur in ſuo eſſe ſpecifico, & quaſi differentiali per intellectualitatis gradum, vt docet Diuus Thomas cum peritioribus Theologis *infrà quæſtione 93. articulo 20.* ſed non eſt formaliter talis vt exprimit rationem principij radicalis, ſeu proximi intellectionis. Ergo eſt formaliter talis vt exprimit ipſam actualem intellectionem. Conſequentia eſt legitimè illata; maior tam ex teſtimonio Diui Thomæ, quàm ex noſtra concluſione conſtat. Minor autem probatur; nam diuinitas in ratione naturæ intellectualis non diſtinguitur ab ipſa diuinitate in ratione eſſentiæ intellectualis, niſi per intellectionem actualem, cùm natura vt talis eſſentialiter importet operationem. Ergo per illam eſſentialiter conſtituitur in ratione naturæ; cùm idem ſit principium conſtitutiuum, & diſtinctiuum.

129 Sed vt huic fundamento ſatisfacias, nota cum ipſo Authore ex Diuo Thoma, *quæſtione 39. articulo ſecundo, ad tertium, & opuſculo 30. lectione ſecunda*, quod licèt natura, & eſſentia Dei, nec-non cuiuſcumque rei, ſint idem, differunt tamen expreſſiuè ſecundùm rationem noſtram per hoc, quod eſſentia, vt talis, formaliter connectitur cum actu eſſendi, ſeu cum exiſtentia, tanquam cum actu proprio, & primario; at verò natura, vt formaliter talis, connectitur cum actu operandi, ſeu cum intellectione actuali, tanquam cum actu proprio, & primario: cùm autem prius ſit eſſe, quàm operari, ideo in Deo, ſicut in omnibus aliis rebus, prior eſt conceptus eſſentiæ, quàm naturæ conceptus; ſed in aliis rebus nec eſſe, nec operatio, non eſt in recto de conceptu formali naturæ, etiamſi connectatur cum illa tanquam cum actu proprio, & primario. Ergo nec in Deo intellectio eſt in recto de conceptu formali naturæ diuinæ exiſtentis in gradu intellectualitatis, etiamſi connectatur cum illa tanquam cum actu proprio, & primario.

130 Confirmatur hoc. Sicut natura ſub conceptu formali, & expreſſo naturæ exigit operationem, ſic eſſentia ſub conceptu formali, & expreſſo eſſentiæ, exigit eſſe, ſeu exiſtentiam: ſed hæc non eſt in recto, ſed tantùm in obliquo, & de connotato, de conceptu formali eſſentiæ; cùm exiſtentia, tam in creatis, quàm in diuinis, ſe habeat vt modus ipſius, per quem ſit in actu. Ergo nec operatio eſt in recto, ſed tantùm in obliquo, & de connotato, de conceptu formali, & expreſſo naturæ, præcipuè cùm operatio ſit extra conceptum naturæ, qui conſiſtit in hoc, quod ſit *principium motus, &c.* & non in ipſo motu, vt docui ex Philoſopho 2. *Phyſic. diſp. 1. q. 1.*

Amplius roboratur hæc doctrina; nam ſi natura, 131 vt formaliter talis, in creatis eſſentialiter, & in recto includeret motum, eſſet abſque dubio realiter diſtincta ab eſſentia vt formaliter tali; cùm hæc vt talis præſcindat à motu: ſed vt omnes Philoſophi docent, tam in diuinis, quàm in creatis coincidit conceptus naturæ cum conceptu eſſentiæ realiter. Ergo natura vt formaliter talis, non includit in recto motum, ſeu operationem in creatis realiter, & in diuinis per rationem diſtinctam ab ipſa natura, quæ eſt illius principium radicale.

Tertiò explicatur prædicta doctrina; nam de 132 conceptu formali naturæ non eſt principium proximum motus, ſeu operationis, vt omnes fatentur. Ergo nec ipſe motus, ſeu operatio eſt de naturæ formali conceptu; vtique quia magis diſtat motus, quàm principium proximum ipſius à natura, quæ ſe habet vt principium radicale talis motus.

Vnde ad argumentum reſpondeo concedendo 133 maiorem, & negando minorem quoad primam partem: ad probationem diſtinguo antecedens; diuinitas in ratione naturæ non diſtinguitur niſi per intellectionem actualem, in obliquo conſideratam, concedo minorem; in recto conſideratam, nego minorem, & conſequentiam in eodem ſenſu. Nam, vt conſtat ex dictis, eadem diuinitas, ſeu intellectualitas radicalis, ſeu gradualis, quæ vt connexa cum actu eſſendi exercet expreſsè munus eſſentiæ, vt connexa cum actu operandi, ſeu cum ipſa intellectione actuali, exercet etiam expreſsè munus naturæ; & ideo ſicut actus eſſendi non ſpectat in recto, ſed ſolùm in obliquo, ad conſtitutionem eſſentiæ Dei; ſic actus operandi non ſpectat in recto, ſed ſolùm in obliquo, ad conſtitutionem naturæ diuinæ.

§. XII.

Fundamenta quartæ ſententiæ proferuntur, & enodantur.

PRimum argumentum eſt deſumptum ex quibuſ- 134 dam locis D. Thomæ; nam tam in præſenti articulo 4. quàm infrà, *q. 27. art. 2.* probat (vt ipſi Doctores exiſtimant, & ſupponunt certum) Verbum Diuinum procedere in ſimilitudinem naturæ, quia procedit per intelligere, quod eſt ſimilitudo rei intellectæ; vel quia eſt *eſſe Dei* ſeu natura Dei; in qua ratione, ſi illa propoſitio, *intelligere Dei, eſt eſſe Dei*; non ſumitur formaliter, ſed ſolùm identicè, nihil concluderet ratio; poſſet enim illa fieri de proceſſione Spiritus ſancti ſic illam formando: Spiritus ſanctus procedit per voluntatem: ſed voluntas Dei eſt identicè ipſum eſſe Dei. Ergo procedit per ſe in ſimilitudinem naturæ. Ergo vt rectè concludat, dicendum eſt, D. Thomam intelligere illam propoſitionem, *intelligere Dei eſt eſſe Dei*, in ſenſu formali, & non ſolùm in identico, & materiali.

Expenditur magis mens D. Th. Idcirco proceſſio 135 Verbi Diuini, quæ formaliter, & per ſe eſt commu-

nicatio naturæ diuinæ, est generatio, quia in Deo idem est *esse*, & *intelligere*: atqui si hæc propositio solùm denotaret sensum identicum, & materialem, etiam processio Spiritus sancti esset formaliter, & per se generatio; cùm in isto sensu materiali idem sit *esse* & *velle*. Ergo ne in hoc inconueniens fidei oppositum incidamus, dicendum erit, esse, seu essentiam Dei, esse idem formaliter cum intelligere ipsius Dei.

136 Tota huius argumenti efficacia accipitur ex testimoniis D. Thomæ sinistrè (ni fallor) explicatis. Nam D. Thomas loquutus est iuxta præsentem materiam, in qua veram deduxit consequentiam; videlicet, quod ex eo, quod esse Dei, seu ipsius essentia, sit idem materialiter cum ipso intelligere, quod ex se est actus assimilatiuus procedens à principio coniuncto; tale intelligere sit generatio: nam vt constabit ex dicendis infrà in tractatu de Trinitate, intelligere Dei non est adæquatè, & formaliter generatio, quia sit idem cum essentia identicè; imò quamvis esset idem cum illa formaliter, talis consequentia non sequeretur; sed quia est actio, quæ ex se assimilat terminum principio in esse naturali sub esse intelligibili, & quia est actio, quæ procedit à principio coniuncto. Et ratio huius est plusquam certa; nam volitio Dei neutiquam esset formaliter generatio, etiamsi per possibile, vel impossibile esset formaliter ipsa essentia Dei; quia vltra hoc erat necessarium, quod talis actio procederet à principio coniuncto, & quod ex se, & ex propria linea esset assimilatiua. Vnde ex hoc, quod intelligere Dei sit esse ipsius Dei, solùm infertur adæquatè, & formaliter, quod tale intelligere sit in supremo gradu suæ lineæ; sicut ex eo, quod volitio Dei sit esse ipsius Dei, sequitur etiam adæquatè, & formaliter, quod talis volitio sit etiam in supremo gradu suæ lineæ; non verò quod sit, vel non sit generatio.

137 Quia quamvis certum sit, quod intellectio Dei non esset generatio, si non esset identicè idem cum essentia; cùm ex hoc sequatur, quod sit in supremo gradu lineæ per se assimilatiuæ, quod erat necessarium ad hoc, vt assimilaret in esse naturali sub esse intelligibili, & non tantùm in esse intelligibili; tamen hoc non habet formaliter ex eo, quod essentia Dei per identitatem accedat ad quamlibet actionem; sed ex eo, quod accedat ad actionem per se assimilatiuam, qualis est intellectio.

138 Vnde quando Sanctus Doctor docet, quod *intelligere Dei est esse Dei*, loquitur in sensu identico, & non in formali; tum propter rationes nostræ conclusionis; tum quia etiamsi intelligere Dei esset formaliter essentia Dei, non sequitur ex vi huius, quod talis intellectio sit generatio: & sic consequentia Diui Thomæ non potest deduci præcisè ex identitate etiam formali; sed ex eo, quod Verbum ex vi talis actionis procedit vt simile, & à principio coniuncto. Tum quia aliud est formaliter causalitas, seu origo, per quam Filio Dei communicatur natura; & aliud natura, quæ communicatur: illud est intellectio dictiua Patris; istud verò est intellectualitas radicalis, aliàs processiones non essent à natura in vllo sensu, cùm etiam in sensu formali (in opinione horum Doctorum) ipsa intellectio, seu processio Verbi, sit nedum identicè, & materialiter, sed formaliter ipsa natura diuina. Ergo Diuus Thomas solùm loquitur in sensu identico, dum docet, quod *intelligere Dei est esse Dei*; aliàs confunderet actionem communicatiuam naturæ, & Verbi productiuam, cum natura communicata; & hæc non esset radicale actionis principium.

Ex quibus colliges, Diuum Thomam non deduxisse hanc consequentiam: *Processio Verbi Diuini est generatio*; ex hoc antecedenti: *Intelligere Dei est esse Dei.* Tum quia, vt iam dixi, nec etiam si identitas accederet ad sensum formalem, non est legitima in sensu formali talis consequentia. Tum quia frustra recurrerent omnes Thomistæ cum Sancto Doctore ad veritatem huius consequentiæ ad alias præmissas, videlicet ad hoc, vt intellectus ex propria, & essentiali ratione trahit res ad se, vt sic actio ipsius procedat ex principio coniuncto; tum ad hoc, quod intellectus ex se est assimilatiuus: frustra ergo ad has recurrerent præmissas, si ex identitate formali essentiæ Dei cum intellectione ipsius deduceretur formaliter. 139

Ad formam ergo argumenti respondeo, Verbum Dei Patris non esse in similitudinem naturæ formaliter, quia intelligere Patris est esse Dei; sed quia ex se ipsum intelligere habet assimilare terminum principio. Nec Diuus Thomas ex tali principio deduxit hanc consequentiam; vtique quia admisso, & non concesso, quod velle Patris, & Filij formaliter esset ipsum esse Dei, adhuc Spiritus sanctus non esset genitus, seu in similitudinem naturæ formaliter, etiamsi per tale velle procederet; quia tale *velle* ex se non habet assimilare terminum principio, cùm ex se non trahat res ad se, vt terminus illius esset à principio coniuncto. 140

Et si dicas Diuum Thomam in fine corporis huius articuli asserere, quod Deus dicitur intelligens absque eo, quod aliqua multiplicitas ponatur in eius substantia: Dico, in prædictis verbis non negare multiplicitatem expressiuam, sed solùm realem, inter realitates realiter distinctas repertam; vel rationis inter formalitates per rationem distinctas inuentam: nam vt non semel dixi, in Deo non datur nisi vna entitas, & formalitas exercens cum summa puritate, & simplicitate quidquid in creatis exercetur per realitates realiter distinctas, vel per formalitates per rationem distinctas. 141

Secundùm fundamentum, quod est Ioannis à Sancto Thoma in præsenti, *disputatione decimasexta, folio 523.5. Quare totum fundamentum*; nec-non Salmanticensium *disputatione 4. dub. 2. §. secundo, numero decimosexto, folio 377.* sic se habet. Ratio formalis, & quasi specifica naturæ, seu essentiæ diuinæ, spectat ad lineam, seu gradum intellectualem; vtique quia essentia Dei, vt omnibus essentiis perfectior, debet spectare ad perfectiorem, & nobiliorem gradum ex gradibus ex se ad constitutionem naturarum idoneis. Ergo talis intellectualitas naturæ diuinæ constitutiua debet absque omni distinctione virtuali, seu expressiua pertingere vsque ad ipsum intelligere actuale; tum quia talis intellectualitas debet esse per modum actus puri, de cuius ratione est, quod per viam rationis formalis includat omnes actualitates talis lineæ. Tum quia intellectualitas, quæ excluderet à suo conceptu actum vltimum, esset potentialis in ordine ad illum, & sic sufficiens ad constitutionem essentiæ Dei, de cuius conceptu est, quod sit absque 142

aliqua

aliqua potentialitatis vmbra. Tum quia, vt constat ex nostro Anselmo, essentia Dei debet collocari in illo prædicato, quod perfectius est: sed intellectualitas includens vltimum actum, est perfectior intellectualitate illum excludente. Ergo apertè constat, essentiam, seu naturam Dei debere constitui formaliter per ipsum intelligere Dei, quod est vltimus actus, seu vltima actualitas lineæ intellectiuæ.

143 Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; ad cuius primam probationem dico, quod de ratione essentiæ diuinæ non est ratio actus puri formaliter, sed tantùm identicè, & materialiter, quatenus talis essentia est indistincta entitatiuè, non solùm ab omnibus perfectionibus suæ lineæ, sed etiam ab omnibus his, quæ formaliter sunt in Deo, etiamsi tam ab vnis, quàm ab aliis expressiuè distinguatur; nam identitas, tam realitatum, quàm formalitatum, non tollit munera, seu exercitia diuersa; sed expressiones diuersæ consequuntur ad exercitia formæ. Ergo optimè compatitur identitas cum pluralitate expressionum. Ad secundam nego antecedens; nam ex eo, quod intellectualitas radicalis naturæ constitutiua excludat expressè à suo conceptu expresso actum vltimum, non sequitur, quod talis intellectualitas sit potentialis; nam ad hoc erat necessarium, vel quod talis actus secundus esset realitas ab actu primo realiter distincta; vel quod esset formalitas saltem per rationem ab illo distincta: at nullo ex his modis intellectualitas radicalis excludit intellectionem. Ergo nullatenus est potentia illius, etiamsi expressiuè illam excludat, in quantùm munus intellectionis est distinctum expressiuè à munere intellectualitatis; nam tunc intellectualitas non concipitur vt actuabilis per intellectionem, cùm nulla res per seipsam actuetur, sed solùm concipitur vt diuersum exercitium eiusdem formæ exercentis plura absque næuo potentialitatis: non aliter ac in opinione contraria essentia Dei est saltem expressiuè distincta à suis attributis, videlicet ab omnipotentia, misericordia, &c. absque eo, quod in illa respectu horum cognoscant imperfectionem potentiæ. Ad tertiam desumptam ex nostro Anselmo, constat ex solutione secundæ; nam multiplicitas expressionum, seu munerum dimanantium ab eadem indiuisibili forma, & formalitate, non destruit, sed adstruit perfectionem summam naturæ diuinæ; cùm tunc vna expressio non se habeat vt actus alterius, sed vt munus diuersum eiusdem formæ.

144 Dices primò. Intellectualitas radicalis expressè non includit in suo conceptu essentiali, & specifico expressionem intellectionis: sed expressio intellectualitatis radicalis dicit de formali munus actus primi, & expressio intellectionis munus actus secundi. Ergo hæc expressio actuat illam. Ergo illa exprimit imperfectionem potentiæ, sicut ista perfectionem actus vltimi.

145 Respondeo iuxta dicta concedendo maiorem, & minorem, & negando vtramque consequentiam; nam vt aliqua res verè actuetur ab alia, opus est, vel quod realiter sit alia per superadditionem alicuius realitatis; vel quod saltem per rationem sit alia per superadditionem alicuius formalitatis; quod neutiquam verificatur de intellectione respectu intellectualitatis radicalis; & ideo licèt hæc intellectualitas radicalis Dei exprimat munus actus primi constituentis quidditatem Dei; tamen non exprimit imperfectionem potentiæ, cùm sit actus includens in se realitatem, & formalitatem intellectionis actualis; non aliter ac licèt essentia Dei non exprimat munera attributorum; tamen hæc non actuant, nec illa explicat munus potentiæ; non aliâ ratione, nisi quia essentia in se includit realitatem, & formalitatem attributorum.

Nec denique valet dicere, quod si in Deo datur distinctio virtualis expressionum, vna se habebit vt actus alterius. Non, inquam, valet; nam hæc distinctio expressionum, si bene penetretur, non consistit in hoc, quod vna informet aliam; sed in hoc, quod ab eadem forma, & formalitate indiuisibili exerceantur munera actus primi, & secundi essentiæ, & attributi, sine aliqua actuatione, seu informatione. Quare solùm ex nostro imperfecto modo intelligendi potest concipi absque aliquo fundamento aliqua actuatio Grammaticalis nihil ponens in re imperfectionis, & potentialitatis. 146

Dices secundò. Id quod in Deo se habet per modum naturæ debet ei verè, & propriè conuenire, quia re ipsa debet esse ratio à priori reliquorum, quæ Deo conueniunt: sed esse radicem, & principium intellectus, & intellectionis, non conuenit Deo propriè, & secundùm rei veritatem. Ergo nullo modo potest habere rationem naturæ. 147

Respondeo negando causalem maioris, videlicet, quod ex eo intellectualitas, v. g. sit verè, & propriè de conceptu naturæ diuinæ, quia verè & propriè est prior intellectu, & intellectione; nam certum est, quod in diuinis inter prædicata absoluta (qualia sunt intellectualitas, intellectus, & intellectio,) nulla datur prioritas realis, etiamsi talia prædicata verè, & propriè sint in ipso Deo. Vnde ad minorem dico, in Deo intellectualitatem esse radicem intellectus, & intellectionis, non quia dimanet realiter intellectus ab intellectualitate; sed quia cum fundamento in re concipitur per rationem expressio intellectualitatis vt radix ipsius intellectus; & sic quæstio non inquirit, *Vtrùm physicè & realiter consistat essentia Dei in hoc, vel illo prædicato?* Sed, *Vtrùm metaphysicè loquendo in hoc, vel illo consistat?* Nam realiter loquendo certum est, quod in Deo non datur nisi vna, & indiuisibilis forma, & formalitas, à qua exercentur munera intellectualitatis, & intellectionis; & quamvis hæ omnes expressiones realiter sint in Deo, tamen realiter vna non est prior aliâ. Ex quo habes, quod prædicatum intellectualitatis, (in quo statuo essentiam Dei) reale est, & verum, etiamsi solùm per rationem, & metaphysicè loquendo exerceat respectu intellectus, & intellectionis munus radicis. 148

Hæc tamen obiectio ab omnibus debet responderi; nam siue in hoc, siue in isto prædicato constituatur Dei essentia, semper est certum, quod in Deo dantur verè, & propriè essentia, & attributa. Quo supposito sic formatur idem argumentum; nam in omnium opinione, quod in Deo se habet per modum naturæ, debet ei verè, & propriè conuenire; quia re ipsa debet esse radix, seu ratio à priori suorum attributorum: sed esse radicem, seu principium suorum attributorum, non conuenit Deo secundùm rei veritatem. Ergo nullo modo potest in Deo dari conceptus naturæ. Responde ergo tibi, & nobis, si nostra solutio non placet. 149

Fundamenta quintæ sententiæ sunt iam soluta, & impugnata in §. 7. huius quæstionis; & ideo ab illis nunc abstineo, ne repetitionis incurrar vitio. 150

ARTICVLVS V.

Vtrùm Deus cognoſcat alia à ſe?

AFfirmatiuè reſpondet Doctor Anſelmus *ad Hebræos* 4. vbi ſic exponit Doctor, & Parens. *Non eſt vlla creatura*, terrena, vel cœleſtis, corporea, vel incorporea; *inuiſibilis*, id eſt non habilis ad videndum, *in conſpectu* tantæ ſapientiæ: Nihil eſt ei inuiſibile; ſed omnia ſunt nuda, id eſt diſcooperta; *& aperta*, id eſt patentia *oculis eius*, qui & foris, *& intus* omnia videt. Si quis habet librum aliquo velamine tectum, dicitur quidem viſibilis, ſed non nudus. Rurſum, ſi velamen auferretur, nudus poſſet dici, ſed non apertus. Iterum ſi aperiretur, *& omnia* eius interiora demonſtrarentur, iam omnino quidquid in eo latuerat, videretur. Ita verbo Dei cuncta ſunt inuiſibilia, *& nuda, & aperta*; quia & foris, & intus (vt dictum eſt) *omnia* plenariè videt. Per oculos eius intelligitur potentia videndi.

Hoc idem docet in Monologio, *cap.* 34 his verbis: *Verùm cùm conſtet, quia Verbum conſubſtantiale eſt illi, & perfectè ſimile, neceſſariò conſequitur, vt omnia quæ ſunt in illo, eadem, & eodem modo ſint in Verbo eius. Quidquid igitur factum eſt, ſiue viuat, ſiue non viuat, aut quocumque ſit in ſe, in ipſo eſt ipſa vita, & veritas. Quoniam autem idem eſt ſummo Spiritui ſcire, quod intelligere, ſiue dicere, neceſſe eſt, quod eodem modo ſciat omnia, quæ ſcit, quo ea dicit, aut intelligit. Quemadmodum igitur omnia ſunt in Verbo eius vita, & veritas; ita ſunt in ſcientia eius. Quæ ex re maniſeſtiſſimè comprehendi poteſt, quomodo dicat idem Spiritus, vel quomodo ſciat ea, quæ facta ſunt, aut humanâ ſcientia comprehendi non poſſe. Nam nulli dubium, creatas ſubſtantias multò aliter eſſe in ſeipſis, quàm in noſtra ſcientia; in ſeipſis namque ſunt per ipſam ſuam eſſentiam; in noſtra verò ſcientia non ſunt earum eſſentia, ſed earum ſimilitudines. Reſtat igitur, vt tantò veriùs ſint in ſeipſis, quàm in noſtra ſcientia, quantò veriùs ſunt alicubi per ſuam eſſentiam, quàm per ſuam ſimilitudinem.*

Et ſuprà *cap.* 33. eiuſdem Monologij ſic ſibi obiicit: *Sed quomodo tam differentes res, ſcilicet creans, & creata eſſentia, dici (id eſt intelligi) poſſunt vno verbo? præſertim cùm verbum ipſum ſit dicenti coæternum, creatura autem non ſit illi coæterna? Forſitan quia ipſe eſt ſumma ſapientia, & ſumma ratio, in qua ſunt omnia, quæ facta ſunt. Quemadmodum opus, quod fit ſecundum aliquam artem, non ſolùm quando fit, verùm & antequam fiat, & poſtquam diſſoluitur, ſemper eſt in ipſa arte, non aliud quam quod eſt ars ipſa; idcircò cum ipſe ſummus ſpiritus dicit ſeipſum, dicit omnia quæ facta ſunt; nam & antequam fierent, & cùm iam facta ſunt, & cùm corrumpuntur, ſeu aliquo modo variantur, ſemper in ipſo ſunt, non quod ſunt in ſeipſis, ſed quod eſt idem ipſe.*

Per quod etiam conſtat ad authoritatem Auguſtini adductam à Diuo Thoma in primo argumento; nam Auguſtinus non negat in libro 83. Quæſtionum, quod cognoſcat res creatas, ſed quod illas extra ſe cognoſcat per aliquid, quod ipſum Deum perficiat. In quo etiam habes ſolutionem omnium, quæ à ſancto Doctore adducuntur pro contraria ſententia.

Affirmatiuè etiam reſpondet ſanctus Thomas, & probat in argumento *ſed contrà*, authoritate Pauli *ad Hebræos* 4. vbi ait: *Omnia nuda, & aperta ſunt oculis eius.* Et in corpore ferè eadem ratione, quâ noſter Anſelmus, licèt non eiſdem terminis; nam Deus perfectè intelligit ſeipſum, & ſuam virtutem: ſed virtus Dei non valet perfectè cognoſci, niſi cognoſcantur ea, ad quæ ſe extendit. Ergo virtus diuina, quæ vt prima cauſa effectiua omnium entium, ſe extendit ad alia, non valet perfectè cognoſci, quin cognoſcantur omnia illa, quæ in ea continentur, vel ad quæ ſe extendit. Et concludit cum doctrina noſtri Anſelmi aſſerendo, omnia eſſe in illo ſecundùm modum intelligibilem, ex eo, quod omne, quod eſt in alio, eſt in eo ſecundùm modum eius in quo eſt.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm Deus cognoſcat alia à ſe propria cognitione.

AFfirmatiuè reſpondet Parens, & Magiſter Anſelmus *ad Hebræos* 4. vbi ſic Apoſtolum exponit: Sed multò *penetrabilior* eſt iſte ſermo, qui Deus eſt; & etiam *pertingens*, id eſt conſideratione perueniens, *vſque ad diuiſionem animæ, ac ſpiritus.* Spiritus noſter non eſt vniuerſa anima, ſed aliquid eius; id eſt illud, quo ratiocinamur, intelligimus, ſapimus, per quod & præponimur pecoribus; quia illa ſunt rationis expertia. Itaque ſpiritu intelligimus cum Angelis; animâ viuimus cum beſtiis; ſed *Dei ſermo* pertingit, id eſt perfectè tangit, quia omnia tangit, nihil intactum ſuâ cogitatione relinquens, *vſque ad diuiſionem animæ, ac ſpiritus*; id eſt, *vſque ad* diſcretionem ſenſualitatis, & rationalitatis; quia ipſe inſeparabili cognitione nouit quomodo diuidatur ſenſualitas à ratione, & quantùm altera differt ab altera; vel pertingit *vſque ad diuiſionem animæ*, quia videt quomodo anima, id eſt ſenſualitas, à ſeipſa differat, dum plus dedita infimis rebus, inferior eſt; vel ab his reuocata, dignior; & pertingit *vſque ad diuiſionem ſpiritus*; quia intuetur quomodo rationalis à ſeipſa diuidatur, dum vel in Deum inhiat, vel inferiùs cœleſtia conſiderat; ſiue rurſum inferiùs de mundanis rectè agendis pertractat.

Et infrà ſic proſequitur: *Medullarum quoque* talium animi *diuiſionem* nouit ſermo Dei, quia illa, quæ ſunt in nobis ſubtiliſſima, diſcernit inter ſe. Vnde & ſubditur, quia eſt *diſcretor cogitationum, & intentionum cordis*; diſcernit enim cogitationes, & ad inuicem ſeparat, id eſt bonas à malis, ſiue in eodem homine, ſiue in diuerſis; diſcernit & intentiones earum, id eſt quò ſingulæ tendant, ad bonum, an ad malum. *Sermo* itaque *Dei diſcretor cogitationum, & intentionum cordis eſt*; quia non tantùm aſpicit quid apud temetipſum cogites, ſed magis per medullam compagis, id eſt per intentionem cogitationis, quid apud temetipſum accipere requiras. Et vt plus dicam, breuitérque concludam, non eſt *vlla creatura*, terrena, vel cœleſtis, corporea, vel incorporea, *inuiſibilis*, id eſt non habilis ad videndum in conſpectu tantæ ſapientiæ. Ergo ex mente noſtri Anſelmi Deus alia à ſe propriâ cognoſcit cognitione, cùm tunc res propriâ cognoſcantur cognitione, quando cognoſcuntur non ſolùm in communi, ſed ſecundùm quod ſunt ad inuicem diſtinctæ.

Hoc idem probat Doctor Anſelmus in Monologio, *cap.* 33. iam citato in articulo præcedenti, vbi docet,

docet, omnes res creatas contineri, & præexistere in ipsa essentia diuina, tanquam in forma per se intelligibili secundùm modum perfectissimum. Ergo in ipsa perfectissimè cognoscuntur à Deo.

Eodem modo respondet Diuus Thomas articulo, & probat eisdem rationibus, quibus noster Anselmus suam, & nostram defendit conclusionem.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm scientia Dei sit discursiua?

NEgatiuè respondet Magister Anselmus, quia tunc discursus non habet locum, quando in vno omnia videntur; sed Deus in vno suo Verbo se, & omnia videt, vt docet in Monologio, *cap.* 31. his verbis: *Sed ecce quærenti mihi de Verbo, quo Creator dicit omnia, quæ fecit: An ergo alio Verbo dicit seipsum, & alio ea quæ fecit; aut potiùs eodem ipso Verbo, quo dicit seipsum, dicit quæcumque fecit? Nam hoc quoque Verbum, quo seipsum dicit, necesse est id ipsum esse, quod ipsum est; sicut constat de Verbo illo, quo dicit ea, quæ facta sunt à se. Cùm enim etiamsi nihil vnquam aliud esset, nisi summus ille Spiritus; ratio tamen cogit Verbum illud, quo se dicit, ex necessitate esse. Quid veriùs, quàm hoc Verbum eius, non esse aliud, quàm quod ipse est? Ergo si & seipsum, & ea quæ fecit, consubstantiali sibi Verbo dicit, manifestum est, quia Verbi, quo se dicit; & Verbi, quo creaturam dicit, vna substantia est.*

Et posteà *cap.* 32. ait: *Hoc itaque modo quis neget summam sapientiam, cùm se dicendo intelligat, gignere consubstantialem sibi similitudinem suam, id est Verbum suum. Sed si nihil aliud dicit quàm se, aut creaturam, nihil dicere potest, nisi aut suo, aut eius verbo. Si ergo nihil dicit verbo creaturæ, quidquid dicit, Verbo suo dicit. Vno igitur, eodémque Verbo dicit seipsum, & quæcumque fecit.*

Et rursus *cap.* 33. sic prosequitur: *Sed quomodo tam differentes res, scilicet creans, & creata essentia dici possunt vno Verbo; præsertim cùm Verbum ipsum sit dicenti coæternum, creatura autem non sit illi coæterna? Forsitan quia ipse est summa sapientia, & summa ratio, in qua sunt omnia, quæ facta sunt. Quemadmodum opus, quod fit secundùm aliquam artem, non solùm quando fit, verùm & antequam fiat, & postquam dissoluitur, semper est in ipsa arte, non aliud quàm quod est ars ipsa; idcirco cùm ipse summus Spiritus dicit seipsum, dicit omnia, quæ facta sunt; nam & antequam fierent, & cùm iam facta sunt, & cùm corrumpuntur, seu aliquo modo variantur, semper in ipso sunt, non quod sunt in seipsis, sed quod est idem ipse. Etenim in seipsis sunt essentia mutabilis secundùm mutabilem rationem creata; in ipso verò sunt ipsa prima essentia, & prima existendi veritas, cui prout magis vtcumque illa similia sunt, ita veriùs, & præstantiùs existunt. Hoc itaque modo non irrationabiliter asseri potest, quia cùm seipsum dicit summus ille Spiritus, dicit etiam quidquid factum est vno, eodémque Verbo.* Ergo ex mente nostri Anselmi Deus absque discursu scientifico cognoscit se, & omnia, quæ in ipso continentur.

Hoc idem docet Diuus Thomas in præsenti, & probat eadem ratione, quâ noster Anselmus; nam in scientia nostra duplicem recognoscit discursum; vnum secundùm successionem, sicut cùm ex cogitatione vnius rei conuertimur ad alterius cognitionem; alium secundùm causalitatem, sicut per principia peruenimus in cognitionem conclusionum: atqui neuter valet dari in Deo; non primus, quia Deus in vno aliquo, scilicet in seipso, omnia videt; ex quo colligit, quod simul, & absque successione, illa omnia videat. Quod verò secundus discursus Deo etiam non possit conuenire, probat; tum ex eo, quod iste discursus supponit primum; tum quia per talem discursum proceditur de noto ad ignotum, itavt in illo noto non cognoscatur ignotum. Ex quibus sic concludit Angelicus Magister, quod cùm Deus omnes creaturas simul in seipso videat sicut in causa, eius cognitio non est discursiua.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm scientia Dei sit causa rerum?

AFfirmatiuè respondet Parens, & Doctor Anselmus in Monologio, *cap.* 9. vbi vsus fuit ratione, quam postea sanctus Thomas præfixit in præsenti articulo. Sic ergo loquitur in dicto capite: *Illa autem forma rerum, quæ in eius ratione res creandas præcedebat, quid aliud est, quàm rerum quædam in ipsa ratione locutio; veluti cùm faber facturus aliquod suæ artis opus, priùs illud intra se dicit mentis conceptione. Mentem autem, siue rationis conceptionem, locutionem hîc intelligo; non cùm voces rerum significatiuè cogitantur; sed cùm res ipsæ, vel futuræ, vel iam existentes acie cogitationis in mente conspiciuntur. Frequenti namque vsu cognoscitur, quia rem vnam tripliciter loqui possumus; aut enim res loquimur signis sensibilibus, id est quæ sensibus corporeis sentiri possunt, sensibiliter vtendo; aut eadem signa, quæ foris sensibilia sunt, intra nos insensibiliter cogitando; aut nec sensibiliter his signis vtendo, sed res ipsas, vel corporum imaginatione, vel rationis intellectu pro rerum ipsarum diuersitate intus in nostra mente dicendo; aliter namque hominem dico, cùm eum hoc nomine, quod est homo, significo; aliter cùm idem nomen tacens cogito; aliter cùm eum ipsum hominem mens, aut per corporis imaginem, aut per rationem intuetur. Per corporis quidem imaginem, cùm eius sensibilem figuram imaginatur; per rationem verò, vt cùm vniuersalem eius essentiam, quæ est animal rationale mortale cogitat. Hæ verò tres loquendi varietates, singulæ verbis sui generis constant; sed illius, quam tertiam, & vltimam posui, loqutionis verba, cùm de rebus non ignoratis sunt, naturalia sunt, & apud omnes gentes sunt eadem: & quoniam omnia alia verba propter hæc, sunt inuenta, vbi ista sunt, nullum aliud verbum est necessarium ad rem cognoscendam; & vbi ista esse non possunt, nullum aliud est vtile ad rem ostendendam. Possunt etiam non absurdè dici tantò veriora, quantò magis rebus, quarum sunt verba, similia sunt, & eas expressiùs signant; exceptis namque rebus illis, quibus ipsis vtimur pro nominibus suis ad easdem significandas, vt sunt quædam voces,* V, *& A, vocalis. Exceptis inquam his, nullum aliud verbum sic dicatur rei simile, cuius est verbum, aut sic eam exprimit, quomodo illa similitudo, quæ in acie mentis rem ipsam cogitantis exprimit. Illud igitur iure dicendum est maximè proprium, & principale rei verbum. Quapropter si nulla de qualibet re locutio tantùm propinquat rei, quantùm illa, quæ huiusmodi verbis constat; nec aliquid aliud tam simile rei futuræ, vel iam existentis in ratione alicuius potest esse; non immeritò videri potest apud ipsam summam substantiam talem rerum locutionem & fuisse antequam essent, vt per eam*

eam fierent; & esse, cùm facta sunt, vt per eam sciamus.

Et *cap.* 10 ponit discrimen, quod versatur inter scientiam Dei, & artificis creati, his verbis: *Sed quamuis summam substantiam priùs constet in se quasi dixisse cunctam creaturam, quàm eam secundùm eandem, & per eandem suam intimam locutionem conderet; quemadmodum faber priùs mente concipit quod postea secundùm mentis conceptionem opere perficit. Multam tamen in hac similitudine intueor dissimilitudinem; illa namque nihil omnino aliunde assumpsit, vnde vel eorum, quæ factura erat, formam in seipsa compingeret, vel ea ipsa, id quod sunt, perficeret: faber verò penitus, nec mente potest aliquid corporeum concipere imaginando, nisi id, quod aut totum simul, aut per partes ex aliquibus rebus aliquo modo iam didicit; nec opus mente conceptum perficere, si desit aut materia, aut aliud, sine quo opus præcognitum fieri non possit. Quamquam enim homo tale aliquod animal posset cogitando, vel pingendo, quale nusquam sit, confingere; nequaquam tamen hoc facere valet, nisi componendo in eo partes, quas ex rebus aliis cognitis in memoriam attraxit. Quare in hoc differunt ab inuicem illa in creatrice substantia, & in fabro suorum operum faciendorum intimæ locutiones, quòd illa nec assumpta, nec adiuta aliunde, sed prima, & sola etiam sufficeret suo artifici ad suum opus perficiendum; ista verò, nec prima, nec sola, nec sufficiens est ad suum incipiendum. Quapropter ea, quæ per illam creata sunt, omnino non sunt aliquid, quod non sit per illam. Quæ verò per ipsam fiunt, penitus non essent, nisi esset aliquid, quod non sit per ipsam.*

Hoc idem docet *cap.* 11. *&* 12. & expressiùs *cap.* 28. vbi in initio sic fatur: *Perspectis opportunum existimo, vt de eius locutione, per quam facta sunt omnia, si quid possim, considerem, quia idipsum quod ipse summus Spiritus est, probatur esse. Si enim ille nihil fecit nisi per seipsum; & quidquid ab eo factum est, per illam est factum; quomodo illa est aliud, quàm est idem ipse?* Et postea sic prosequitur: *Hanc verò spiritus eiusdem locutionem impossibile est inter creata contineri; quoniam quidquid creatum subsistit, per illam factum est; illa vero per se fieri non potuit; nihil quippe per seipsum fieri potest, quia quidquid fit, posterius est eo, per quod fit, & nihil est posterius seipso.* Et paulò post sic concludit: *Denique hæc ipsa locutio nihil aliud potest intelligi, quàm eiusdem spiritus intelligentia, quâ cuncta intelligit. Quid enim est aliud illi rem loqui aliquam hoc loquendi modo, quàm intelligere?* Hanc doctrinam confirmauit in calce capitis 32. *Sed si nihil aliud dicit, quàm se, aut creaturam; nihil dicere potest nisi aut suo, aut eius verbo. Si igitur nihil dicit verbo creaturæ, quidquid dicit, Verbo suo dicit. Vno igitur, eodemque Verbo dicit seipsum, & quæcumque fecit.* Hoc idem docuit *cap.* 33. & denique *cap.* 34. vlteriùs explicauit, quid per locutionem creaturarum operatricem intelligeret, dicens: *Quidquid igitur factum est, siue viuat, siue non viuat, aut quocumque sit in se, in illo est ipsa vita, & veritas. Quoniam autem idem est summo Spiritui scire, quod intelligere, siue dicere; necesse est, quod eodem modo sciat omnia, quæ scit, quo ea dicit, aut intelligit. Quemadmodum igitur omnia sunt in verbo eius vita, & veritas; ita sunt in scientia eius. Quâ ex re manifestissimè comprehendi potest, quomodo dicat idem spiritus, vel quomodo sciat ea, quæ facta sunt.*

Affirmatiuè etiam respondet Diuus Thomas, & probat eisdem rationibus, quibus noster Magister, & Parens Anselmus; nam prima ratio ipsius sic se habet. Scientia Dei se habet ad omnes res creatas, sicut scientia artificis se habet ad artificiata; sed scientia artificis est causa artificiatorum, eo quod artifex operatur per suum intellectum. Ergo oportet, quod forma intellectus sit principium operationis, sicut calor est principium calefactionis. Secunda adducta etiam à nostro Anselmo sic procedit. *Esse Dei* est suum intelligere. Ergo scientia Dei, vt habet suam voluntatem coniunctam, est causa rerum.

DVBIVM I.

Vtrum scientia Dei absolutè, & simpliciter sit causa rerum?

§. I.

Communis, & vera sententia.

1 Absolutè, & simpliciter loquendo, scientia Dei est causa rerum. Est de fide certa: non determinando in particulari modum scientiæ, aut causalitatis. Et constat primò ex sacra pagina, Psalm. 103. *Omnia in sapientia fecisti.* Et Psalm. 135. *Qui fecit cœlos in intellectu*; hoc est, in sapientia, vel per sapientiam, vt exponit Glossa. Ergo ex sacris litteris constat, scientiam diuinam, absolutè, & simpliciter loquendo (hoc est non determinando illam ad hanc, vel illam scientiam, videlicet simplicis intelligentiæ, vel visionis; nec ad hunc, vel illum modum causalitatis, scilicet effectiuæ, vel directiuæ) esse causam rerum creatarum.

2 Constat secundò ex Aristotele 12. Metaph. *c.* 2. & 8. *Physicorum, text.* 37. & *lib.* 3. *de anima, textu* 4. vbi vt certam supponit sententiam Anaxagoræ asserentis, primum principium omnium rerum esse intellectum, qui omnia mouet: atqui principium primum omnium rerum est Deus essentialiter existens in gradu intellectualitatis. Ergo hic medio suo intellectu, seu mediâ suâ scientiâ, est causa effectiua, seu directiua omnium rerum.

3 Constat tertiò ratione. Deus ad intra est principium productiuum Verbi Diuini per intellectum. Ergo ad extra est causa prima creaturarum per eundem intellectum. Tum quia potentia, quæ per se primò ad intra influit, per se secundò ad extra efficit; nisi dicas, dari in Deo potentiam per se primò ad creaturas terminatam, quod diuinæ repugnat perfectioni. Tum quia vt constat ex nostro eximio Anselmo in præsenti articulo, *Deus dicit seipsum, & quæcumque fecit vno, eodemque Verbo.* Sed dictio, & verbum ad intellectum spectant. Ergo per intellectum, per quem summus Spiritus dicit, seu generat Verbum per se primò; dicit, seu efficit per se secundò omnes res creatas in tempore factas.

§. II.

Rationes dubitandi.

4 Prima ratio dubitandi sic procedit. Illa est causa creaturarum prima, cui assimilantur creaturæ: sed ideis diuinis, & non scientiæ diuinæ, creaturæ assimilantur. Ergo ideæ, & non scientia obtinent in Deo munus causæ primæ creaturarum, præcipuè cùm respectu eiusdem effectus non valeat assignari duplex causa prima eiusdem ordinis increati, & diuini.

5 Respondeo distinguendo maiorem; cui assimilatur

latur effectus, est illius causa vniuoca, concedo maiorem; æquiuoca, nego maiorem; & concessa minori, nego consequentiam; nam, vt optimè notauit Durandus *in 1. dist.* 38. *quæst.* 1. aliter idea, & aliter scientia est causa rerum; nam idea est causa rerum in genere causæ exemplaris, scientia verò in genere causæ efficientis; & ideò ex eo, quod scientiæ diuinæ non assimilentur creaturæ, non sequitur, quod non sit scientia causa effectiua creaturarum, sed quod non sit causa effectiua vniuoca illarum. Nec datur aliqua repugnantia in hoc, quod intra ordinem increatum dentur plures rationes causandi, dummodò influant in diuerso genere, vt in præsenti contingit; nam ideæ influunt in genere obiecti cogniti, ad quod respiciens artifex per scientiam operatur: at verò scientia diuina influit in genere effectiuo per modum principij dirigentis, imperantis, vel exequentis; quia vt Diuus Thomas docet infrà, *quæstione decimaquinta articulo secundo: Forma, quæ est principium cognitionis existens in mente alicuius, distinguitur ab ea, quæ est exemplar.* Et ratio est, quia in tantùm aliquid causat per modum scientiæ, in quantum causat vt cognoscens; & in tantùm causat vt exemplar, in quantum causat vt cognitum. Ergo genus causæ exemplaris est distinctum à genere scientiæ causantis; non aliter ac genus causæ exemplaris est distinctum à genere causæ effectiuæ.

5 Dices: Scientia diuina se habet vt causa exemplaris scientiæ creatæ, cùm hæc sit ad similitudinem illius facta. Ergo scientia diuina non valet se habere vt causa efficiens scientiæ creatæ, cùm iuxta dicta in solutione præcedentis argumenti, exemplar sit à principio effectiuo essentialiter distinctum. Ergo nec talis scientia erit causa aliarum rerum, cùm in Deo non valeat assignari duplex causa effectiua rerum creatarum.

6 Respondeo cum Doctore Angelico *in 1. distinct.* 38. *quæstione prima, articulo primo*, distinguendo antecedens; scientia diuina se habet vt causa exemplaris scientiæ creatæ, tantùm, nego antecedens; vt causa exemplaris, & simul effectiua illius, concedo antecedens, & nego vtramque consequentiam; nam nullum datur inconueniens in hoc, quod eadem formalitas Dei sub diuersis expressionibus exerceat munera diuersa causæ exemplaris, & efficientis, vt in præsenti accidit; nam eadem scientia diuina per modum obiecti, seu prototypi, ad quem Deus respiciens operatur, exercet munus causæ exemplaris; & eadem per modum principij exercet munus causæ effectiuæ. Ex quo non sequitur, quod respectu creaturarum detur in Deo duplex causa effectiua; cùm semper hæc sit scientia per modum principij effectiui considerata.

7 Secunda ratio dubitandi sic se habet. Si scientia Dei esset causa creaturarum, creaturæ necessariò essent ab æterno: hoc implicat. Ergo & quod scientia Dei sit causa rerum. Sequela probatur. Scientia Dei est ab æterno, & necessariò ei conuenit; vtique quia non potuit Deo deficere: sed ad causam æternam, & necessariam, necessariò, & absque vlla contingentia sequitur effectus. Ergo si scientia Dei esset causa creaturarum, creaturæ necessariò essent ab æterno.

Respondeo negando sequelam, ad cuius probationem concedo maiorem, & distinguo minorem; ad causam necessariam, & æternam, necessariò, & ab æterno sequitur effectus, si ad illum necessariò, & ab æterno esset applicata, concedo minorem; si liberè, & in tempore sit ad eum applicata, nego minorem, & consequentiam: nam vt in præsenti docet Angelicus Magister, scientia necessariò, & ab æterno existens in Deo in ordine ad suum obiectum primarium, & quasi motiuum, non extenditur ad obiectum secundarium, scilicet ad creaturas, necessariò, sed liberò, iuxta beneplacitum suæ voluntatis liberæ. Vnde non operatur illas in illo *nunc*, quod est causa; sed in illo *nunc*, in quo vult illas producere. Cùm ergo ab æterno determinet illas in tempore producere, ideo in tempore, & non ab æterno creaturas producit. Et ratio est, quia ad causam, quantumvis quoad entitatem necessariam, valet contingenter, & liberè sequi effectus, si ad illam liberè applicetur. 8

Tertia ratio sic proponitur ab aduersariis. In Deo respectu creaturarum non datur nisi scientia simplicis intelligentiæ, & visionis: atqui nulla ex his valet esse illarum causa. Ergo nec absolutè loquendo scientia Dei est rerum causa. Maior ab omnibus admittitur vt certa; minor verò probatur. Nam scientia simplicis intelligentiæ præscindit ab existentia rerum, saltem exercita; & visionis, cùm speculatiua sit, supponens liberum decretum suæ voluntatis liberæ, subsequitur ad existentiam exercitam rerum creatarum: sed causa rerum nec antecedit existentiam illarum, nec ad illam subsequitur, cùm debeat illam causare. Ergo nulla scientia valet in Deo formaliter se habere vt causa creaturarum. 9

Respondeo pro nunc concedendo maiorem, & negando minorem; ad cuius probationem dico, quod licèt verum sit, quod scientia simplicis intelligentiæ præscindat ab existentia, & futuritione exercita, quia ex vi illius creaturæ nec sunt futuræ, nec existentes, cùm talis scientia præcedat decretum suæ voluntatis; attamen ipsa simplicis intelligentiæ scientia dirigit voluntatem in ordine ad rerum futuritionem, cùm decretum voluntatis diuinæ, quod antecedit visionis scientiam, & per quod creaturæ possibiles transierunt ad futuritionem, non valeat in incognitum terminari, nec dirigi ab alia scientia, quàm ab intelligentia. Ergo hæc est causa saltem directiua futuritionis creaturarum. Ex hoc verò non infertur, quod scientia visionis sit merè speculatiua; nam quamvis hæc supponat decretum voluntatis diuinæ, & consequenter ipsam rerum futuritionem; tamen præcedit existentiam exercitam rei, ad quam imperando dirigit, & exequendo producit in tempore à Deo determinato, vt constabit ex dicendis quæstionibus sequentibus. 10

Dvbivm II.

Vtrum scientia visionis, vel simplicis intelligentiæ, sit causa rerum? & vtrum res sint futuræ, quia præsciuntur à Deo; vel ideo præsciantur, quia præsupponuntur futuræ?

§. I.

Prænotantur aliqua scitu digna.

1 PRæsens quæstio est magni momenti ad ea, quæ articulo 13. dicturi sumus; & est fundamentum ferè omnium, quæ in tractatu de voluntate Dei, prædestinatione Sanctorum, ac gratia Dei solent agitari; & ideò pro illius luce præmittendum est primò, scientiam Dei circa creaturas generali diuisione distingui à Theologis in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis (quidquid sit de scientia media, de qua articulo decimotertio disputandum est, quæ si in aliquo sensu debet admitti, non excedit limites, & rationem simplicis intelligentiæ.) Est igitur scientia simplicis intelligentiæ, illa, quâ Deus cognoscit creaturas possibiles secundùm suas entitates, & secundùm omnes modos essendi, quos possunt habere. Et denique est illa, quâ Deus formaliter cognoscit, quibus modis possit sua omnipotentia has creaturas practicè producere. Ex quo constat, hanc scientiam sub tali nomine, seu munere, adunare in se, licèt non ex æquo, perfectiones scientiæ practicæ, & speculatiuæ; nam non solùm cognoscit modo comprehensiuo quidquid est possibile; sed etiam totum hoc proponit voluntati in ordine ad futuritionem, vel non futuritionem creaturarum, dirigendo, & illustrando illam in ordine ad opus. Vnde hæc scientia dicitur, & est naturalis, seu necessaria; quia creaturæ eo modo, quo sunt in Deo possibiles, non possunt non esse possibiles; tum quia præcedunt decretum liberum voluntatis diuinæ; tum quia omnipotentia, à qua creaturæ accipiunt suam possibilitatem, est attributum necessarium, & non liberum, saltem per modum actus primi considerata; aliàs Verbum Diuinum non procederet necessariò ex cognitione creaturarum possibilium, vt communiter docent Theologi in tractatu de Trinitate.

2 Scientia verò visionis respicit easdem creaturas possibiles, non sub statu possibilitatis, sed cum determinatione ad existendum in aliquo tempore determinato; nam vel vt sunt sub existentia, cùm hæc scientia visionis supponat ex se decretum liberum voluntatis diuinæ, per quod creaturæ possibiles transeunt ad futuritionem consistentem in hoc, quod determinentur ad existendum pro aliquo tempore; ideo non respicit creaturas vt possibiles tantùm, sed vt ordinatas ad existendum, vel vt stant sub exercitio existendi. Hæc scientia est libera in Deo, non quia in potestate Dei sit de facto scire, vel non scire id, quod per hanc scientiam de facto scit, sed quia potuit ab æterno non scire id, quod de facto scit, si decreuisset illud non fore.

Ex quo constat, hanc scientiam esse practicam ex parte, quâ respicit rem in ordine ad existentiam; vel ex parte, quâ eius imperium dirigit potentiam executiuam in ordine ad effectionem, vel in ordine ad communicandam existentiam creaturis pro tempore ab ipso Deo determinato per decretum suæ voluntatis; & esse speculatiuam ex parte quâ illas vt existentes respicit. Hanc doctrinam accepi ex eximio Parente Anselmo in præsenti articulo, vbi loquens de hac scientia ait: *Non immeritò videri potest, apud ipsam summam substantiam talem rerum locutionem, & fuisse antequam essent, vt per eam fierent, & esse cum facta sunt; vt per eam sciantur.* Vbi scientiæ visionis tribuit perfectiones scientiæ practicæ, & speculatiuæ; nam dum docet, locutionem, seu cognitionem Dei, *fuisse antequam* creaturæ *essent* existentes, *vt per eam fierent*, denotat munus scientiæ practicæ; & dum simul docet hanc locutionem, seu cognitionem *esse*, seu perseuerare, *cùm facta sunt, vt per eam sciantur*, denotat munus scientiæ speculatiuæ. 3

Et quod eximius Doctor loquatur de scientia visionis, & non de scientia simplicis intelligentiæ, manifestè constat ex eo, quod loquitur de scientia, per quam res effectiuè accipiunt existentiam: atqui hæc solùm potest esse visionis, cùm simplicis intelligentiæ scientia præscindat ab existentia creaturarum. Ergo cùm huic tribuat ordinem ad opus, imò ipsam effectionem operis, & simul speculationem nem operis iam facti, dicendum erit, Magistrum eximium & loqui de scientia visionis, & illi tribuere (licèt non ex æquo) perfectiones tam scientiæ practicæ, quàm speculatiuæ. 4

Ex quo colligo, creaturas possibiles transire ad futuritionem, non verò ad existentiam, per decretum liberum voluntatis diuinæ, quod subsequitur ad scientiam simplicis intelligentiæ. Et ratio huius est (ni fallor) manifesta; nam decretum liberum voluntatis diuinæ, per quod res sunt futuræ, præexistit in Deo ab æterno antecedenter ad productionem creaturarum, per quam in tempore accipiunt existentiam. Ergo creaturæ per decretum æternum suæ voluntatis non accipiunt existentiam, sed tantùm futuritionem, per quam ad illam ordinantur, vtique quia existentiam in exercitio accipit creatura à potentia executiua, quæ est post decretum voluntatis diuinæ. Ergo futuritio rei est ab existentia ipsius rei realiter distincta, ac per consequens aliud est rem esse futuram, & aliud esse existentem. 5

Colligo secundò, scientiam visionis subsequi immediatè ad rerum futuritionem, cùm solùm subsequatur ad decretum voluntatis liberæ, per quod res possibilis transit ad futuritionem. Vnde sicut ad hoc, quod res possibilis transeat ad futuritionem, indiget scientiâ simplicis intelligentiæ, per quam libera voluntas dirigatur, & illustretur, ne feratur in incognitum; sic ad hoc, vt res futura transeat ad existentiam, indiget scientia visionis, per quam potentia executiua dirigatur, & illustretur in ordine ad productionem, ne etiam talis potentia feratur in incognitum. 6

Præmittendum est secundò, scientiam visionis non esse ex parte rei conceptæ, nec ex nostro imperfecto modo concipiendi, cum fundamento in re, virtualiter, 7

tualiter, seu expressiuè distinctam à scientia simplicis intelligentiæ; imò nec vtramque esse expressiuè distinctam ex parte rei conceptæ, nec ex parte modi concipiendi ab ipsa scientia, seu ab ipso intellectu diuino, prout terminatur per se primò ad necessariam suæ essentiæ diuinæ cognitionem.

8 Ratio huius notabilis sumitur primò ex sancto Doctore in præsenti, *articulo secundo*, nec-non *de veritate quæstione 2. art. 2.* & etiam *in 1. dist. 35. quæst. 1. art. 2. ad Anibaldum*, & *1. contra Gentes*, his verbis: *Ex præmissis autem apparet, quod Deus primò, & per se solum seipsum cognoscit.* Et postea sic prosequitur: *Operatio intellectualis speciem, & nobilitatem habet secundùm id, quod est per se, & primò intellectum, cùm hoc sit eius obiectum. Si igitur Deus aliud à se intelligeret quasi per se, & primò intellectum, eius operatio intellectualis speciem, & nobilitatem haberet secundùm id, quod est aliud ab ipso; hoc autem est impossibile, cùm sua operatio sit eius essentia, & hac, quippe ens à se, nequeat ab alio distincto ab ipso Deo speciem capere. Sic igitur impossibile est, quod intellectum à Deo primò, & per se sit aliud ab ipso.* Ergo secundùm mentem Angelici Præceptoris scientia Dei semper accipit speciem, & nobilitatem à sua essentia diuina, vel ab omni eo, quod per se primò intelligitur, quod non est aliud à seipso. Ergo solùm potest accipere talis scientia distinctionem à sua essentia, seu ab eo, quod ab ipsa non est distinctum; cùm distinctio accipiatur ab eo, quod constituitur in suo esse specifico, & formali: atqui scientiæ visionis, & simplicis intelligentiæ, vt diuinæ, per se primò non possunt terminari ad aliquid creatum, à quo accipiant speciem, vel distinctionem, vt ex testimonio Diui Thomæ constat. Ergo per ordinem ad creaturas, siue possibiles, siue existentes, non valent inter se hæ scientiæ expressiuè cum fundamento in re distingui; nec vtraque à scientia, seu intellectu diuino, prout per se primò terminatur ad suam essentiam, tanquam ad obiectum primarium.

9 Quare hæ scientiæ, quæ in Deo solùm per ordinem ad obiectum secundarium diuersis gaudent denominationibus, non sunt expressiones cum fundamento in re distinctæ; sed solùm est eadem indiuisibilis expressio, quæ diuersis explicatur nominibus in ordine ad obiectum terminatiuum secundarium. Ex quo constat, quod creaturæ respectu scientiæ diuinæ, nec exerceant munus obiecti motiui, cùm nihil creatum valeat Deum mouere; nec munus obiecti terminatiui primarij, cùm solum id, quod diuinum est, possit per se primò terminare cognitionem diuinam.

10 Confirmatur, & explicatur ratio huius suppositionis; nam potentiæ non distinguuntur nec virtualiter, nec expressiuè, penes obiecta materialia, & secundaria; tum quia sicut potentiæ ab obiectis primariis, & formalibus accipiunt speciem, & nobilitatem; sic etiam ab ipsis solùm accipiunt distinctionem. Tum quia si per ordinem ad obiecta materialia, & secundaria potentiæ acciperent diuersas expressiones, & virtualitates, iam talia obiecta non essent materialia, & secundaria, cùm per tales expressiones, & virtualitates essent per se primò, & ratione sui inspecta: sed creaturæ, siue possibiles, siue existentes, solùm exercent respectu scientiæ Dei rationem obiecti materialis, & secundarij. Ergo in ordine ad illas non potest scientia Dei distingui in diuersas expressiones, seu virtualitates; non aliter ac voluntas diuina, quæ per se secundò vt libera respicit creaturas, non accipit ab illis aliquam expressionem, seu virtualitatem distinctam ab illa, quam vt virtus necessaria accipit à sua bonitate tanquam ab obiecto primario, & formali.

Tertiò est præmittendum, parum referre ad hanc quæstionem, an actio productiua Dei sit immanens, vel transiens; nam siue vnum, siue aliud affirmetur, semper est verum in sententia Diui Thomæ, scientiam visionis esse causam physicam rerum, siue vt principium proximè dirigens, siue vt physicè influens; nam vtrumque negatur in contraria sententia, & contra illam sufficit in aliquo præualere. Et quod Diuus Thomas hîc *ad 1.* & *art. 13. ad 1.* loquatur de scientia visionis, non potest dubitari; nam in primo loco expressè loquitur de scientia illa, quâ cognoscuntur futura, & de illa est quæstio; an ideo cognoscat futura, quia futura sunt? an verò econtrà, ideo futura sint, quia Deus illa cognoscit? Aliàs inepta esset quæstio de cognitione futurorum, si sermo esset de scientia naturali; quia certum est, hanc non percipere futura. In secundo autem loco, argumentum, ad quod responder, procedit clarè de scientia futurorum; nam de illa erat quæstio, an esset in Deo? & de illa probatur, non posse esse, quia cùm sit causa futurorum, tolleret eorum contingentiam. Si enim esset sermo de scientia naturali, quamvis nec contra illam haberet vim argumentum, & solutio etiam eodem modo posset adaptari; esset tamen omnino extra mentem Diui Thomæ, quod est à tanto Doctore alienum. 11

§. II.

An omnis scientia sit prior suo obiecto; vel econtrà, an omne obiectum sit priùs suâ scientiâ.

PRo responsione huius interrogationis præmittunt aliqui, quod qualibet scientia potest bifariè accipi; primò prout scientia est, id est secundùm rationem communem scientiæ ad creatam, vel increatam; speculatiuam, vel practicam; & secundò prout talis scientia est, putà creata, vel increata; speculatiua, vel practica; & vtroque modo potest, & debet comparari ad suum obiectum. Igitur si primo modo consideretur scientia secundùm communem rationem scientiæ, falsum est, quod omne obiectum supponitur vt prius naturâ, vel ratione ad suam scientiam; nam si scientia vt sic accipiatur pro cognitione vera, & euidenti, solùm importat conformitatem essentialem, seu fundamentalem cum suo obiecto, abstrahendo ab hoc, quod sit prior, vel posterior illo; nam ad hoc, vt hæc propositio, *homo est animal*, sit ab æterno vera, sufficit, quod homo secundùm se sit animal; non verò prærequiritur, quod sit animal priùs quàm propositio enuncietur; tum quia non dicitur in propositione, quod homo sit animal priùs, aut posteriùs, quàm sit ipsa propositio; quia esse priùs, posteriusve animal, est quid accidentale homini; & sic non potest hoc pertinere ad propositionem essentialem, qualis est ista. Tum quia esset falsa propositio; nam homo sicut non est ab æterno animal, ita nec est animal ante ipsam 12

ſam propoſitionem æternam, vel ſimul cum ipſa.

13 Et ſi dicas, hic poſſe applicari diſtinctionem de homine in eſſe obiectiuo, & in eſſe reali, aſſerendo hominem in eſſe obiectiuo eſſe prius animal, quàm quod cognoſcatur eſſe animal. Contrà eſt; tum quia cùm dicitur *homo eſt animal*, non eſt ſenſus, quod homo in eſſe obiectiuo ſit animal; nam hæc propoſitio eſt eſſentialis; & eſſe hominem animal in eſſe obiectiuo, non eſt eſſentiale, ſed accidentale homini, vt ei accidit, quod ſit prius in eſſe obiectiuo, quàm in eſſe reali. Tum etiam, quia hominem eſſe animal in eſſe obiectiuo, nihil aliud eſt, quàm eſſe animal in repræſentatione aliqua, vel in ſcientia aliqua. Cùm autem non requiratur, quod ſcientia, vel repræſentatio ſit priùs, quàm res cognoſcatur, vel repræſentetur, apertè ſequitur, quod homo in eſſe obiectiuo non eſt prior, quàm cognitio ipſius.

14 Si verò ſecundo modo conſideretur ſcientia, id eſt non in communi, ſed determinatè, quatenus creata, vel increata eſt; practica, vel ſpeculatiua; ſic iam includit nouam comparationem cum ſuo obiecto; nam in primis ſcientia creata ſpeculatiua, quamuis prout ſcientia eſt, non importet reduplicatiuè habitudinem ad obiectum, vt aliquid prius, vel poſterius determinatè; ſed tantùm petat, quod obiectum ſit eo modo quo ſcitur; tamen ſpecificatiuè ſumpta naturaliter eſt poſterior ſuo obiecto in eſſe intelligibili, & obiectiuo: tum quia ad actum ſcientiæ ſpeculatiuæ creatæ ſemper requiritur quod intellectus prius ſit in actu primo per ſpeciem intelligibilem propriam, aut alienam, in qua virtualiter ſaltem contineatur propria; tum etiam, quia veritas obiectiua eſt menſura ipſius ſcientiæ; nam ſcientia ex eo quod cauſatur per ſpeciem obiecti ſpeculabilis, commenſuratur, & coaptatur, ac determinatur ad ipſum obiectum: ſed obiectum ſecundùm entitatem, quâ terminat ſcientiam, nullam coaptationem dicit ad ſcientiam; & ſic naturaliter eſt prius quàm ſcientia ſpeculatiua creata; & ipſa ſcientia dependet ab illo tanquam menſurabile à ſua menſura.

15 Nec contra hanc doctrinam dicunt eſſe Diuum Thomam *q. 2. de veritate, art. 14. & alibi*, vbi docet, ſcientiam Angelorum (& idem eſt de ſcientia infuſa animæ Chriſti, primorum parentum, & de lumine prophetico,) non cauſari à rebus. Nam D. Thomas loquitur de cauſalitate in genere cauſæ efficientis, in quo genere ſcientiam humanam pendere docet ibi à ſuo obiecto; non verò loquitur de cauſalitate formali extrinſeca, quâ obiectum eſt menſura ſuæ ſcientiæ. Ex quo colligunt, quod in ſcientiis ſpeculatiuis creatis ſemper eſt verum dicere in ſenſu cauſali, ideo aliquam rem ſciri, quia talis eſt, qualis ſcitur eſſe; non verò econtrà, ideo talis eſt, quia ſcitur eſſe talem; nam cùm ſcientia dependeat ab obiecto, & non econtrà, rectè poteſt ſignificari hæc dependentia, & independentia per propoſitionem cauſalem.

16 Rurſus de ſcientia creata practica dicunt, in nullo ſenſu eſſe per ſe poſteriorem ſuo obiecto, ſed omnino priorem ex natura rei, ſiue obiectum ſumatur in eſſe naturali, & reali; ſiue in eſſe intentionali, & obiectiuo; quod primò oſtendunt in artibus reſpectu ſuorum obiectorum; nam cathedra v. g. non eſt per ſe factibilis per naturam, nec alio modo, quàm per machinationem mentis; forma enim cathedræ non continetur in potentia naturali ligni; ſed in obedientiali, per non repugnantiam reſpectu artis. Vnde non intelligitur factibilis, niſi quia eſt machinabilis per rationem.

Nec valent dicere, quod ratio non machinaretur eam, niſi illa eſſet machinabilis, & ſic prius ſupponitur machinabilis quàm ſciatur per artem. 17
Non quidem valet; nam non concipitur vt machinabilis per rationem, niſi quando concipitur cum reſpectu ad machinationem poſſibilem, tanquam ad cauſam in potentia, vt conſtat ex Ariſtotele 1. *Phyſi. cap. 3.* vbi ait, quod effectui in actu correſpondet cauſa in actu; & effectui in potentia cauſa in potentia. Vnde primum principium per ſe artificij eſt ars; & actus factiuus ipſius eſt intellectus.

Deinde idem oſtendunt in ſcientiis practicis; 18
nam in obiecto medicinæ, v. g. duo ſunt. Primum eſt naturale, videlicet virtus naturalis, verbi gratiâ aloës; & aliud eſt artificiale, ſcilicet quod hîc, & nunc, & cum hac mixtione, & confectione debeat applicari huic ſubiecto, vel illi. Primum ſpectat ad ſpeculationem, & ſecundum ad artem; & huius ſecundi eſt cauſa ipſa ſcientia, & ars practica; nam in ipſa natura non eſt potentia naturalis, ſed obedientialis tantùm ad hoc vt fiat hæc mixtio, & applicetur hîc, & nunc; ſicut licèt plantæ naturali virtute ferant fructus, tamen quod colantur, & irrigentur, ac dirigantur hoc, vel illo modo, eſt præter intentionem naturæ, & ad artem agriculturæ pertinet. Cùm igitur natura rerum huiuſmodi determinationes artificioſas non poſtulet, neceſſe eſt, vt quatenus factibiles ſunt, reſpiciant rationem tanquam cauſam ſuæ fabricæ, & ſic non ſupponuntur ad ſcientiam etiam in eſſe intelligibili, ſed ſupponunt ipſam.

Nec dicunt obſtare, quod Diuus Thomas vbi 19
ſuprà, & alibi dicat, omnem humanam ſcientiam cauſari, & ſumi à rebus. Nam reſpondent, aliud eſſe ſcientiam humanam cauſari à rebus; aliud verò, quod cauſetur à ſuo obiecto; & quidem primum eſt verum, ſecundum falſum; nam cùm intellectus ſpeculatiuus extenſione fiat practicus, hoc non fit per accidens, ſed ordine quodam; & ſecundùm quandam cauſalitatem; ſcilicet in quantum res ipſæ ſpeculatiuæ cognitæ determinant rationem ad machinandam formam artis, vt cognito fine, & deſiderata verbi gratiâ ſalute corporis humani, & cognitâ etiam ſpeculatiuè virtute naturali herbarum, & aliarum rerum, ac perſpectâ conuenientiâ ipſarum cum fine, ſtatim determinatur intellectus ad machinandam mixtionem pharmacorum, & modum curationis corporis humani; & ſic ſcientia accipitur ab ipſis rebus ſpeculatiuè cognitis; non verò ab ipſis vt per artem directis, vel dirigibilibus. Vnde addi poteſt, Diuum Thomam *q. 2. de veritate, art. 8.* docere, quod ex cognitione finis determinatur intellectus ad fabricandam formam artis; ſicut ex cognitione principiorum ad inferendas concluſiones; nam ſicut ſe habet principium in ſpeculabilibus, ita finis in agibilibus.

Nec etiam dicunt obſtare, quod ſcientia creata 20
debeat ſpecificari per ſuum obiectum, & ei adaptari. Nam reſpondent, quod ſi ſcientia comparetur ad ſuum obiectum ſpecificatiuum reduplicatiuè ſumptum, nullam importat prioritatem, aut poſterioritatem reſpectu illius, vt in principio huius §. explicauêre; ſi autem comparetur ad illud quoad exercitium, ſiue in actu, ſiue in potentia, ſiue in eſſe reali, ſiue in eſſe intelligibili; ſic ſcientia practica ſemper eſt prior ſuo obiecto.

21 De scientia verò diuina, siue practica, siue speculatiua, asserunt non esse posteriorem, nec secundùm rationem, suo obiecto primario, vel secundario. Quod probant in hunc modum; nam vel requiritur, quod obiectum sit prius scientiâ ad terminandam ipsam cognitionem, vel ad mouendum ad ipsam? Non primum, quia, vt suprà dixerunt, obiectum eo modo requiritur quod sit, vel non sit, sicut per scientiam affirmatur, aut negatur esse; in hoc enim consistit essentialis conformitas, & adæquatio scientiæ cum obiecto, quatenus terminatiuum est: sed scientia Dei non affirmat, quod suum obiectum primarium, vel secundarium est prius ratione ipsâ scientiâ. Ergo ad terminandam ipsam scientiam non requiritur, quod obiectum sit prius. Minor probatur; nam in primis essentia Dei, quæ est obiectum primarium scientiæ Dei, est idem re, & ratione cum sua scientia; & sic nec re, nec ratione est prior ipsâ scientiâ. Deinde scientia Dei circa res possibiles non affirmat ipsas res possibiles esse priores ratione, quàm earum scientiam; nam hæc propositio existens in mente diuina, *homo est animal*, non dicit quod homo sit animal ab æterno, & per consequens, nec quod sit prius ratione ipsâ scientiâ. Et idem dicunt debere affirmari de scientia visionis respectu sui obiecti; nam ad hoc vt Deus videat Petrum sibi præsentem, non est opus, quod Petrus sit priùs præsens, vel futurus, quàm quod videatur à Deo; sed solùm quod tunc sit Deo præsens, cùm ab ipso Deo affirmatur eius præsentia; aliàs scientia diuina non haberet visionem de personis diuinis, quia vt videns est, antecedit ordine rationis ipsas personas; nam omne absolutum in diuinis prius est relatiuo. Igitur scientia Dei prout terminatur ad suum obiectum terminatiuum, siue primarium, siue secundarium, non est per se posterior illo.

22 Quod autem obiectum diuinæ scientiæ, prout determinatiuum, & motiuum est, non sit prius ratione, quàm ipsa scientia, probant ex eo, quod respectu scientiæ diuinæ nullum dari potest obiectum motiuum; nam tunc obiectum terminatiuum, est etiam motiuum respectu eiusdem scientiæ, quando potentia intellectiua ex se est ita indifferens, & in potentia, vt nullum ab intrinseco determinatiuum habeat ad veritatem cognoscendam, vel significandam; sed ita est cognoscenti extrinseca veritas, vt per ea, quæ à natura habet ex se, non habeat determinationem omnimodam ad cognoscendam veritatem; tunc enim necesse est, quod ipsa veritas extrinseca obiectiua moueat, determinet, & actuet ipsum intellectum sic indifferentem, siue per se, siue per suam speciem, ad hoc vt eliciat actum cognitionis circa ipsam: nam cùm intelligens nec ex principiis suæ naturæ, nec ex propria vi, nec per ea, quæ per seipsum sine extrinseco mouente habet, possit sufficienter venire in cognitionem illius veritatis, necesse est, vt ab alio extrinseco moueatur, & determinetur priùs ad cognitionem ipsius veritatis.

23 Hac enim ratione D. Thomas infrà, *quæst. 54. art. 1. & 2. & quæst. 55. art. 1.* probauit Angelos non posse alia à se per suam essentiam cognoscere, quia cùm non contineant eminenter alia, non habent per naturam, & ex principiis propriis sufficientem determinationem, & actualitatem, vt sine extrinseco principio possint alia à se cognoscere per seipsos; & ideò indigent speciebus à Deo inditis in sui creatione. Si autem cognoscens sit sufficienter actuatum per naturam suam, ita vt ex principiis propriis habeat semper aliquid, cum quo res cognoscibiles habeant necessariam connexionem; nullo modo exposcit, quod res cognoscenda moueat, & determinet intellectum cognoscentis ad sui cognitionem; esset enim tunc superflua, & impossibilis talis motio, quia nihil mouetur ab alio nisi prout supponitur indeterminatum, & in potentia ad id, ad quod mouetur. Cùm autem Deus per ea, quæ habet ex se, sit ab intrinseco determinatus sufficienter ad cognoscenda omnia alia à se (vtique quia possibilia ex eo sunt possibilia, quia habent necessariam connexionem cum diuina essentia; & similiter futura ex eo sunt futura, quia etiam habent necessariam connexionem cum ipsa diuina essentia;) ideò non requiritur, quod eius obiecta terminatiua, sint etiam determinatiua, & motiua suæ scientiæ.

Si dicas, hac ratione optimè probari, obiecta 24
diuinæ scientiæ non esse motiua motione reali, non verò motione rationis, seu secundùm nostrum modum concipiendi; nam quatenus intelliguntur repræsentari in essentia diuina, tanquam in specie intelligibili, prius ratione quàm actu intelligantur, rectè concipiuntur mouere ipsum intellectum Dei ad sui cognitionem. Respondent quod cùm scientia Dei actualis sit primum, quod ordine rationis reperitur in Deo; & essentia Dei non habeat rationem speciei ordine rationis priùs determinantis intellectum diuinum, siue ad cognitionem sui, siue aliorum, nisi tantùm secundùm modum concipiendi confusum; ideo ex se non obtinet rationem obiecti motiui determinantis ad sui, nec aliorum cognitionem.

Ex his valent colligere, quod sicut non est ne- 25
cessum, quod obiectum sit prius quàm scientia, saltem diuina; ita nec repugnat, quod sit posterius; & hoc potest ostendi eodem modo: nam in primis in scientia speculatiua creata, licèt requiratur quod obiectum sit prius ipsâ in ratione obiecti motiui; non tamen repugnat, quod non sit posterius in ratione terminatiui; imò scientiæ, in ratione scientiæ, non respiciunt propriè obiectum, quod sit prius, vel posterius ipsis; esse enim prius, vel posterius, sunt prædicata accidentalia, a quibus abstrahunt obiecta scientiarum, quatenus terminant ipsas.

Deinde etiam constat, non solùm non repu- 26
gnare scientiis practicis esse priores suis obiectis; imò id esse necessum, sicut necessum est, omnem causam priorem esse suo effectu, siue in actu, siue in potentia.

Respectu autem scientiæ Dei idem valet inferri; 27
nam scientia simplicis intelligentiæ terminatur ad creaturas secundùm se, quæ nec petunt esse ab æterno, sicut ipsa scientia Dei; nec repugnat, quod producantur in tempore; nec secundùm se sunt priores, vel posteriores ipsâ scientiâ, quamvis quatenus fabricantur per illam, tanquam per artem, naturaliter petant esse posteriores ipsâ.

Scientia autem visionis, licèt ex natura rei pe- 28
tat coexistentiam realem cum suo obiecto, vt articulo 13. constabit; non tamen repugnat, quod obiectum ipsum visum sit posterius naturâ, quàm ipsa visio; quia nec repugnat in ratione obiecti motiui, nec terminatiui: non quidem primum, quia futura contingentia non mouent intellectum diuinum ad sui cognitionem, sed mouetur à determinatione diuinæ voluntatis: nec etiam secundum, quia scientia visionis non iudicat creaturas esse sibi præsentes priùs, vel posteriùs ratione, quam ipsa

sit; sed solùm terminatur ad obiectum sibi realiter præsens, quidquid sit de prioritate, vel posterioritate rationis; nam aliàs sequeretur cognitionem, quam habet scientia de personis, vel Pater de Filio, non esse visionem; cùm nec personæ sint simul ratione cum essentia ab ipsa scientia visa, nec Pater sit simul ratione cum Filio.

29 Rursus constat hoc; nam non minùs voluntas libera Dei terminatur ad creaturas futuras, quàm scientia visionis; & tamen actus liber Dei respicit creaturas futuras posteriùs ratione ad ipsas. Ergo pari ratione scientia visionis.

30 Denique probant hoc alio exemplo; nam verba consecrationis, scilicet, *Hoc est corpus meum*, sunt causa sui obiecti, cuius existentia consequitur ordine naturæ ad totam significationem verborum; & nihilominus verba ipsa significant præsentiam realem corporis Christi sub speciebus simultate reali, seu temporis, cum ipsorum verborum significatione; non verò est necesse, quod corpus Christi sub speciebus existat priùs ratione quàm ipsa significatio totalis verborum. Tum quia hoc non significant ipsa verba. Tum quia non est necessum ad determinandam significationem, quod habeant superiorem causam determinantem simul diuinam præsentiam.

§. III.

In quo examinatur doctrina præcedentis, & vera profertur.

31 Veruntamen licèt doctrina in §. antecedenti præfixa, ingeniosa valde sit; tamen in multis deficit. Primò, quia quamvis scientia actualis (de qua est sermo) valeat accipi secundùm rationem communem scientiæ ad creatam, & increatam; practicam, vel speculatiuam; & prout talis scientia est, hoc est, vt creata, vel increata, speculatiua, vel practica; tamen loquendo de scientia in communi, licèt semper sit certum, quod obiectum non præsupponatur scientiæ, nec scientia obiecto (vt ipsi fatentur) non propter rationem ibi allatam, quia in illa loquuntur de obiecto scientiæ speculatiuæ, qualis est illa, quæ versatur circa propositiones sempiternæ veritatis; & in his semper est verum, quod obiectum præcedat scientias.

32 Vnde ad hoc, vt hæc propositio formalis, *homo est animal*, sit ab æterno vera, necessarium est, quod talis connexio in omnipotentia Dei ab æterno præcontenta, præsupponatur in intellectu diuino, antequam propositio enuncietur; tum quia essentia ipsius intellectus hoc prærequirit, vt in actum exeat. Tum quia cùm ex se intellectus non sit potiùs ad hoc, quàm ad illud obiectum determinatus, opus est, quod ad hoc prædeterminetur, vt valeat illud, & non aliud de facto enunciare, seu cognoscere.

33 Et quamvis accidentale sit animali, quod sit prius, vel posterius ipsâ scientiâ; tamen essentiale est ipsi scientiæ speculatiuæ, quod præsupponat in se obiectum, quod actu intelligit: sicut licèt accidentale sit animali, quod cognoscatur, vel non cognoscatur; tamen essentiale est cognitioni speculatiuæ, quod tale obiectum sit in ipso cognoscente, vt ipsius cognitionem obtineat. Per quod patet ad solutionem suæ obiectionis.

34 Ratio ergo quare de ratione scientiæ vt sic non sit præsupponere suum obiectum, hæc est; scientia vt sic abstrahit à practica, & speculatiua, vt constat ex dictis: sed de ratione scientiæ practicæ est esse priorem suo obiecto, & de ratione scientiæ speculatiuæ est esse posteriorem illo. Ergo scientia vt sic, quæ abstrahit ab vna, & ab alia, nec dicit esse priorem, nec posteriorem obiecto; sed ad summum esse simul cum illo.

Quare admitto etiam, propter rationes ibi traditas, doctrinam de scientiis speculatiuis creatis, videlicet esse posteriores suis obiectis. Et similiter admitto, scientias practicas creatas esse priores suis obiectis in esse reali entitatiuo consideratis; nam cùm hæc obiecta sint effectus ipsarum, & in tantum sint effectus scientiarum, in quantum eis tribuunt existentiam; certum est, quod in hac acceptione ipsæ scientiæ sunt ipsis obiectis priores, cùm omnis causa, præcipuè efficiens, sit prior suo effectu. Et denique concedo, ipsas scientias practicas esse priores suis obiectis in esse intelligibili consideratis; nam cùm scientiæ practicæ exerceant munus artis, & ars sit recta ratio operis faciendi, opus est, quod præcedat in intellectu scientia, quæ debet operari; & similiter cognitio tradens regulas ad ipsius effectionem, alias sine ratione tale opus esset efformatum. Ergo scientiæ practicæ creatæ sunt priores suis obiectis, adhuc in esse intelligibili acceptis; cùm ab ipsis scientiis, adhuc in esse intelligibili machinentur, seu producantur. 35

Loquendo verò de scientia Dei speculatiua, quâ cognoscit suam essentiam per modum obiecti primarij, & creaturas possibiles per modum obiecti secundarij, certum est, talem scientiam esse posteriorem suo obiecto primario, & secundario; nam cùm hæc obiecta non operentur à Deo, & intellectus, siue diuinus, siue creatus, ex se trahat res ad se ad ipsarum cognitionem, iuxta illud Augustini 2. de doctrina Christiana, *ab obiecto, & potentia paritur notitia*; opus est, quod talia obiecta præcedant prioritate saltem rationis in ipso intellectu, vel scientia diuina, vt in eorum cognitionem exeat. 36

Constat hoc ex dicendis in tractatu de Trinitate, vbi omnes Theologi cum nostro Anselmo, & D. Thoma, fatentur, essentiam Dei gerere munus speciei impressæ, tam ad cognitionem sui, quàm creaturarum: sed species impressa ex se antecedit intellectionem, tam sui, quàm creaturarum, cùm hæc sit ab illa, vel tanquam à causa quasi effectiua intellectionis; vel tanquam ab actu determinante, & fœcundante intellectum ad sui, & aliorum cognitionem. Ergo in scientia Dei speculatiua obiectum, tam primarium, quàm secundarium, præcedit in intellectu, vel in scientia, antecedenter ad intellectionem. 37

Nec rationes contra hanc doctrinam adductæ aliquid probant; nam certum est (vt constat ex articulo præcedenti (essentiam Dei esse expressiuè distinctam à sua scientia, cùm hæc se habeat vt attributum ad ipsam consequutum. Vnde essentia Dei ad scientiam præsupposita, valet illam determinare, & fœcundare ad hoc, vt cognitionem sui, & creaturarum habeat. 38

Loquendo verò de scientia visionis, vt speculatiua est, etiam dico, obiectum vt futurum ad ipsam præcedere; nam cùm hæc scientia sit post decretum voluntatis diuinæ, à quo futurum vt tale habet esse, necessarium est, quod præsupponatur ad ipsam, & in decreto, & in ipsa scientia visionis, vt magis habeat cognitionem huius futuri, quàm 39

quàm alterius, quod poterat esse futurum. Nec exemplum de personis diuinis aliquid conuincit; nam licèt personæ sint in seipsis post omnem perfectionem absolutam, tamen antecedenter ac sint in seipsis in esse entitatiuo, sunt in esse intelligibili in intellectu diuino, vt latè docebo in tractatu de Trinitate Dei.

40 Nec exemplum de Angelis eis fauet; nam licèt Angelus in opinione probabili Thomistarum valeat seipsum cognoscere per suam essentiam, sicut Deus se, & creaturas, per suam essentiam cognoscit; tamen falsum est, quod Angelus seipsum, & Deus similiter seipsum, & creaturas cognoscant antecedenter ad hoc vt hæ essentiæ sint per modum speciei impressæ in suis intellectibus; nam aliud est quod non indigeant speciebus impressis distinctis à suis essentiis; & aliud, quod absque eo, quod tales essentiæ sint per modum speciei impressæ in propriis intellectibus, possint in cognitiones prorumpere. Primum est verum, & idest, quod asseritur à Thomistis in tractatu de Angelis: secundum est falsum, & à nullo Thomista excogitatum, vt constabit ex dicendis in tali tractatu de Angelis.

41 Loquendo verò de scientia visionis, vt practica est, etiam dico esse posteriorem suo obiecto in esse intelligibili considerato; nam cùm hæc scientia, vt talis, non exerceat praxim, seu operationem practicam respectu ideæ in Deo existentis, vt aliquid ipsius antecedenter ad praxim, quod exercetur ad similitudinem huius ideæ in creaturis tempore productis; ideo obiectum secundarium, & terminatiuum huius scientiæ, quod in esse intelligibili est ipsa essentia diuina, vt imitabilis in creaturis; vel ipsa essentia, vt exercet munus ideæ, antecedit omnem praxim scientiæ visionis.

42 Ex quo constat discrimen, quod versatur inter scientiam practicam creatam, & diuinam; nam hæc, cùm in se habeat ideam, seu exemplar, ad quod Deus respiciens effectus operatur creatos; ideo non exercet suam operationem respectu talis exemplaris increati, & independentis à causalitate effectiua cuiuscumque agentis: at verò illa, scilicèt creata, cùm in se non habeat ideam, seu idolum, ad cuius similitudinem operetur, opus est, quod ab illo machinetur, seu operetur; & ita obiectum illius, videlicet scientiæ practicæ diuinæ, præcedit in esse intelligibili praxim; at verò obiectum istius, scilicet scientiæ practicæ creatæ, non præcedit, sed subsequitur adhuc in esse intelligibili ad praxim, seu operationem practicam talis scientiæ creatæ.

43 Nec sequela illata potest amplecti; nam licèt certum sit, quod obiectum scientiæ practicæ creatæ sit tam in esse intelligibili, quàm naturali, posterius suâ scientiâ, propter rationes dictas; tamen obiectum scientiæ speculatiuæ, adhuc creatæ, semper præcedit scientiam, tam in esse obiecti actu motiui, & determinatiui, quàm in esse obiecti in potentia terminatiui; nam id quod mouet, & determinat potentiam, seu scientiam, est id, quod illam debet actu terminare: quare in potentia obiectum terminatiuum præcedit scientiam speculatiuam, etiamsi in actu sit simul cum ipsa. Ergo nunquam, nec in vllo sensu potest verificari, quod obiectum scientiæ speculatiuæ sit posterius ipsâ scientiâ.

44 Respectu quidem scientiæ Dei minorem habet certitudinem; nam quamvis cum omnibus fateamur, scientiam simplicis intelligentiæ terminari ad creaturas secundùm se, vel vt sunt in statu possibilitatis; tamen hæ creaturæ vt possibiles, vel vt obiectū huius scientiæ, exigunt esse abæterno, sicut est ab æterno ipsa Dei omnipotentia anteuertenter ad omne decretum suæ voluntatis. Ergo obiectum huius scientiæ non est posterius ipsâ scientiâ, sed illam præit vt determinans ipsam ad harum creaturarum cognitionem. Idemque dicendum est de scientia visionis, prout terminata ad cognitionem futurorum; nam cùm hæc habeant rationem futuritionis per decretum voluntatis diuinæ, quod præcedit ipsam visionis scientiam, manifestum est, quod obiectum illius est prius ipsâ, etiamsi tale obiectum vt actu existens in tempore, sit posterius ipsâ in esse entitatiuo, iuxta dicta in hoc §.

§. IV.

An detur in Deo actus imperij, & qualiter iste concurrat ad effectus creatos?

ET vt ex creatis ad increata ascendamus, notandum est, quod ars creata non solùm concurrit ad suos effectus quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium, & existentiam illorum, idest ad hoc, vt actu producantur, & sint; cùm ars creata primò, & per se ordinetur ad hoc vt ipsam productionem realem effectuum dirigat. Constat hoc notabile primò ex Angelico Aquinate 1.2. *quæst.* 17. *art.* 1. *&* 9. vbi generaliter docet, posse rationem moueri quoad exercitium actuum, qui subduntur nostræ potestati, suppositâ priùs determinatione, seu resolutione voluntatis, quæ primò mouet quoad exercitium. 45

Secundò valet ostendi hoc idem ex communi ratione actus practici, de cuius ratione est, vt ordinetur ad opus artificiosè conficiendum, tanquam ad finem; est enim ars, *habitus operatiuus factibilium*, vt docet D. Thomas *prima secunda, quæstione* 57. *art.* 3. 46

Deinde valet hoc inductione declarari in omnibus artibus; nam ars domificatiua, v. g. duplicem habet actum. Primus est, quo docet, qualiter facienda sit domus; & iste actus dicitur Theoricus, & pertinet ad specificationem effectus, quia per illum efformatur forma domus, & accipit determinatam speciem intra genus artificialium, cùm hic actus solùm tendat ad fabricandam ideam, seu idolum, quod sibi proponit artifex imitandum per modum exemplaris ad faciendam domum in particulari materia; nam vt in tractatu de ideis dicemus, idea creata in artifice creato, qui viâ inuentionis procedit, est ratio quædam obiectiua communis, intelligibiliter fabricata, & efformata ab artifice, ad cuius similitudinem efficit artefacta particularia. Secundus verò actus est, quo efformat intelligibiliter effectum partialem à se efficiendum ad similitudinem illius idoli præconcepti; qui etiam actus spectat ad specificationem effectus efficiendi, quia solùm ei dat formam, quam habiturus est ex intentione agentis. Tertius denique actus est, quo actu exequitur ipsum effectum præconceptum; & dicitur vsus ipsius artis, quia per ipsum non dat formam effectui, sed eam, quam habet præconceptam, mandat executioni artificioso modo. Vnde vniuersaliter omnis ars diuiditur, saltem secundùm inadæquatos conceptus, in artem docentem, & vtentem; sicut in nostra Logica illam diuisimus in docentem, & vtentem; ita vt ad docentem spectet primus 47

primus, & secundus actus; & ad vtentem tertius.

48 Rursus potest hoc ostendi in præceptis moralibus legum, & prudentiæ, nam duplex genus est præceptorum moralium; alia enim præcepta sunt, quæ constituunt formam rei præceptæ,& dicuntur præcepta quoad specificationem, quia præscribunt specificationem actus præcepti; vt cùm præcipitur quod ieiunium sit vnicum prandium cum abstinentia à carnibus; alia præcepta sunt, quæ præcipiunt exercitium actus, vt cùm præcipitur ieiunium quadragesimale, vel quod restitutio fiat quamprimùm possit. Pari ergo ratione in artibus reperiuntur duo præcepta artificialia; alia, quibus præscribitur forma effectus faciendi, tam in communi, quàm in particulari; & alia, quibus præscribitur exercitium effectus.

49 Quartò potest etiam probari ratione; nam actus artis variatur specificè iuxta diuersitatem obiectorum artificialium: sed in effectibus artificialibus duplex ratio artificiosè disposita, & confecta reperitur, nempe executio effectus, & illius specificatio. Ergo etiam debet reperiri in artibus ille duplex actus specie distinctus. Minor probatur; nam domus, v. g. & habet quod sit domus, quod pertinet ad specificationem; & quod fiat artificiosè, quod pertinet ad exercitium. Ergo in intellectu artificis est etiam duplex actus, alter qui dictat domum esse huius, vel illius formæ; & alter qui dictat, vt fiat domus hoc vel illo modo artificioso.

50 Dices enim Authoribus oppositæ sententiæ,hunc vltimum actum non requiri, sed sufficere priorem in artibus; nam posito actu in intellectu, quo dictat domum posse fieri hoc, vel illo modo, hìc, & nunc, statim absque alio actu voluntas mouet potentias executiuas, vt operentur eo modo, quo intellectus præscribit specificationem, & circunstantias effectus; & sic nunquam intellectus mouet quoad exercitium, sed sola voluntas quoad illud mouet.

51 Verùm hæc doctrina est & contra experientiam, & contra rationem. Contra experientiam, nam postquam semel voluntas applicauit intellectum ad opera artis, v. g. ad pingendum, vel scribendum per vnam horam, in toto illo tempore, nisi superueniat noua causa, non experimur alium voluntatis actum circa agibilia per artem; ita vt ad singulas litteras efformandas moueat voluntas immediatè manum, & illam applicet hìc, & nunc; sed solùm experimur directionem actualem intellectus mouentis hoc,vel illo modo quoad exercitium, iuxta regulas suæ artis. Imò sæpè nec est actu aliquis actus intellectus, aut voluntatis, sed sola imaginatiua mouet ad opera artis applicata per rationem tanquam per superintendentem causam, vt contingit quando mutatâ attentione intellectus ad aliud obiectum, adhuc potentiæ executrices mouentur ad ea opera artis, vt constat in eo, qui simul canit, & saltat.

52 Secundum verò, quod sit contra rationem, probatur: nam dum homo incumbit operibus artis, nullum aliud iudicium habet, nisi circa ea,quæ per artem operatur, quod scilicet hoc, vel illo modo fiant; non verò iudicat de illis, quatenus conuenientia sunt in ordine ad mouendam voluntatem, præterquam in principio resolutionis, cùm quis iudicat conuenire pingere, aut scribere, & ex vi illius iudicij voluntas efficaciter vult pingere, aut scribere, & applicat intellectum, & reliquas potentias ad pingendum, vel scribendum; quæ applicatio vel statim cessat, vel si durat toto tempore, quo intellectus incumbit operibus artis, non potest esse sufficiens ad mouendas potentias quoad exercitium,iuxta normam artis; quia non respicit opera artis explicitè, & in particulari, sed in communi, quatenus voluntas vult scribere, seu pingere, non determinando in particulari hos, vel illos actus, aut effectus; quia tunc non proponuntur explicitè per rationem, sed successiuè occurrunt.

Quod verò non inueniat ibi aliud iudicium de conuenientia effectus, & actionum in particulari, constat experientiâ; quia solùm iudicat intellectus iudicio pertinente ad artum, scilicet hoc, vel illo modo esse scribendum; voluntas autem non mouetur per iudicia artium, sed prudentiæ, quia iudicia artium, licèt practica sint, non iudicant de bonitate obiecti, sed solùm de veritate ipsius, & sic inepta sunt ad mouendam voluntatem. Ergo dum homo attendit ex præuia applicatione voluntatis ad opera artis, non mouetur quoad exercitium circa singulas actiones ex actu voluntatis, sed ex imperio rationis. 53

Secundò idem ostenditur; nam positâ applicatione voluntatis in communi,intellectus per vnum actum iudicij mouet artificiosè seipsum quoad exercitium ad alium actum requisitum secundùm artem. Ergo etiam positâ tali applicatione voluntatis poterit artificiosè mouere reliquas potentias quoad exercitium. Consequentia constat, quia ideo mouet se ad vnum actum per alterum, quia sunt subordinati secundùm artem; sed etiam actus reliquarum potentiarum sunt subordinati secundùm exigentiam artis ad actus intellectus. Ergo, &c. Antecedens probatur; nam in demonstrationibus certum est, quod præmissæ sunt causæ artificiosæ conclusionis, & quod mouent ad illam quoad exercitium, & non ex applicatione voluntatis, vt docuit Aristoteles 1. *Poster. cap.* 1. his verbis: *Positâ maiori, & minori, simul tempore sequitur conclusio.* Ergo, &c. 54

Confirmatur hæc ratio. Nam cùm intellectus inquirit de mediis ad finem præintentum, inuento vno medio, statim mouetur ad inquirendum aliud, si necessarium est ad finem; nec ad hoc specialiter mouetur à voluntate, sed à ratione. Ergo non sola voluntas mouet quoad exercitium; sed etiam intellectus habet suam efficaciam ad mouendum ad opera artis per dictamen rationis. 55

Ex his colligitur,actum, quo ars mouet ad exercitium suorum effectuum, esse propriè imperium; nam vt D. Thomas docet 1. 2. q. 17. *art.* 1. *Imperium nihil aliud est, quàm ordinatio rationis cum quadam intimatione mouentis quoad exercitium.* Sed hoc totum conuenit prædicto actui respectu operationum, quas dirigit quoad exercitium. Ergo talis actus propriè exercet munus imperij. 56

Sed quia non mouet ratio quoad exercitium, nisi in virtute voluntatis primò mouentis, vt docet ibi Angelicus Doctor, etiamsi hanc virtutem motiuam habeat intra limites rationis, & cognitionis; ideò oportet declarare in primis, quâ ratione à voluntate in intellectum virtus motiua deriuetur? Et deinde, quomodo hæc virtus motiua non sit extra genus intellectionis, & cognitionis? 57

Igitur quantùm ad primum, sciendum est ex D. Thoma 1. 2. q. 9. *art.* 1. quod voluntas est quæ primò mouet reliquas potentias ad exercitium, vel 58

ad

ad productionem alicuius effectus applicando illas ad illius productionem; nam positâ applicatione voluntatis efficacis, quâ determinat v. g. pingere, vel scribere; ex vi huius resolutionis ita manet intellectus applicatus, & determinatus, vt iam non respiciat effectum suæ artis, vt præcipuè factibilem à se, sed vt omnino faciendum; & sic necessitas intellectui imponitur à voluntate vt faciat. Vnde ex prædictâ resolutione voluntatis resultat in intellectu iudicium, quo iudicat effectum illum omnino sibi faciendum esse, quia voluntas efficaciter vult; hoc autem iudicium habet efficaciam ad mouendum intellectum ad reliquos actus, ex hoc præcisè, quod iudicat omninò sibi faciendum effectum, quia voluntas vult; quia tunc mouet per modum illationis, & ratiocinationis: ad eum modum, quo ex antecedenti necessariò determinatur intellectus ad assentiendum conclusioni; ex suppositione enim, quod voluntas efficaciter vult vt intellectus operetur opera artis, tam necessariò iudicat intellectus depingendum esse, v.g. sicut iudicat esse necessarium, quod si Petrus est rationalis, est visibilis. Itaque iudicium illud est efficax, quia affert ipsam efficaciam voluntatis necessitantis quoad exercitium: ratio enim ratione mouetur, & sic ratione necessaria mouetur omnino necessariò.

59 Contingit namque aliquando, quod voluntas non resolutoriè vult aliquid, sed quasi fluctuat in hanc, & illam partem, quia intellectus non exactè penetrat quid conueniat fieri; & tunc intellectus imperfectè mouet, quia voluntas imperfectè vult, vt notauit D. Thomas *dicta quæst. 19. art. 5. ad 1.* Cæterùm si voluntas omnino resolutoriè velit efficaciter aliquid fieri, tunc intellectus iudicat omnino esse sibi id faciendum; & ex hoc iudicio mouetur ad actualem operationem, tanquam ex antecedenti necessariò ad illationem necessariam. Sicut enim antecedens necessarium mouet necessariò ad consequens quoad exercitium, quia defert ex parte obiecti principia necessaria conclusionis; ita & illud iudicium infert exercitium actus voliti à voluntate, quia ex parte obiecti defert ipsam voluntatem efficacem necessitantem ad opus.

60 Et hoc modo potest declarari tota series actuum, qui necessarij sunt ad executionem finis intenti à voluntate, siue actus illi sint solius intellectus, siue aliarum potentiarum, ac etiam ipsius voluntatis; nam si voluntas efficaciter vult imaginem Parentis nostri Benedicti depingi, statim intellectus iudicat hoc esse exequendum omnino, & ex hoc actu mouetur ad exequendos actus internos mentis, qui necessarij sunt ad depingendum; & etiam ex vi eiusdem iudicij mouetur intellectus ad alia iudicia in particulari, verbi gratiâ ad iudicandum apprehendendum esse penicillum, & præparandos colores, &c. vt ex his iudiciis in particulari statim necessariò moueatur potentia exterior ad hos, vel illos actus exteriores faciendos; sicut enim intellectus videns quod voluntas vult, vt ipse operetur; & quod ad se pertinet operari, statim mouetur quoad exercitium ad operandum; ita & videns necessarium esse inferiores potentias operari ad finem præintentum, eadem vi mouet illas; nam quantùm ad hoc proinde se habet respectu sui, ac aliarum potentiarum quoad actus imperatos; & ita imperat proprios, ac si essent alterius potentiæ sibi subiectæ; & alienos, ac si essent proprij.

Ex quo manet explicatum secundum, videlicet qualiter hæc efficacia non transcendat genus, & naturam rationis, sed sit intra latitudinem intellectionis per se, & essentialiter; nam cùm huiusmodi imperium consistat in quadam illatione vnius actus ex alio cum ordinatione rationis; & huiusmodi genus causalitatis, & motionis sit per se, & propriè rationis; rectè intelligitur qualiter imperium sit per se efficax absque superaddita virtute ad mouendum quoad executionem, tam seipsum, quàm reliquas potentias, & etiam ipsam voluntatem. 61

Ex quo etiam intelligitur, quod ille actus imperij, qui explicatur hac voce, *fac hoc*, non est impulsiuus extra rationem iudicij, & cognitionis, vt imponitur Thomistis; sed quatenus cognitio illatiua est. Nec oppositum vnquam insinuauit Angelicus Doctor in loco citato; vbi apertè docet, imperium importare quidquid habet iudicium intimationis per modum indicatiui; & aliquid amplius, scilicet vim motiuam quoad exercitium, in quantum importat intimationem actus efficacis voluntatis, necessitatem exercitij ex illa inferentem; quæ intimatio significatur his verbis, *fac hoc:* sed reuera tale verum, iudicium est practicum mouens per modum illationis ad exercitium. 62

Quod si inquiras, in quo distinguitur hic actus iudicij ab alio primo, qui datur per modum indicationis simplicis? Respondeo, quod hi actus distinguuntur formaliter in illatione; nam iudicium, quod est imperium, infertur ex cognitione voluntatis efficacis, & sic infert necessariò, & infallibiliter; actus verò secundus non infertur ex voluntate efficaci, quæ est primum mouens; sed vel ex lege, aut præcepto, vel ex ipsa recta ratione, aut aliunde; & sic non necessariò infert actum, quia non importat ex parte obiecti principium necessitans. Quocirca sicut intellectus non mouetur necessariò ad conclusionem illatam ex principiis probabilibus, quia non sunt necessaria in causando; mouetur tamen necessariò ad eandem conclusionem illatam ex principiis necessariis. Ita pariter licèt quoad substantiam materialiter idem sit iudicium rationis, quod est imperium, & quod non est imperium; tamen formaliter differunt ex parte motiuorum, & principiorum: nam imperium infertur ex antecedenti necessitatem importante quoad exercitium, iudicium verò intimans per modum indicatiui non fundatur in antecedenti necessariò, idest quo moueatur necessariò quoad exercitium, & sic non est imperium, sed simplex iudicium rationis. 63

Et si obiicias, sequi ex hoc, quod imperium non moueat reliquas potentias nisi per obiectum imperatum, scilicet per voluntatem efficacem, quam intimat, & non formaliter per propriam virtutem ipsius actus; vtique quia, vt dictum est, imperium mouet quatenus defert principium necessitans ex parte obiecti, quod est voluntas efficax. Respondeo negando sequelam; nam licèt tota necessitas principiorum ad inferendam conclusionem sumatur radicaliter ex obiecto cognito; tamen ipsæ præmissæ, ex eo, quod sunt cognitiones talium veritatum, participant etiam quandam vim ad mouendum in genere causæ efficientis inferendo conclusionem; 64

sionem; sicut intentio finis ex eo, quod est appetitio finis, qui est primum mouens immotum, participat efficaciam ad mouendum quoad exercitium reliquas potentias; sic etiam imperium ex eo, quod ex parte obiecti defert voluntatem efficacem, & intimat illam, participat quandam vim motiuam quoad exercitium in ordine ad opera artis.

65 Ex his colligitur, falsum esse id, quod Suarez vbi supra asserit, videlicet actum imperij solum habere esse per modum cuiusdam locutionis enunciando voluntatem hoc velle; ad eum modum quo Minister Regis intimat voluntatem Regis, ita vt ad summum moueat tale imperium per modum persuadentis, aut consiliantis. Hoc, inquam, falsum esse, constat; quia vis illatiua ex antecedenti necessario non est sola locutio, aut persuasio; sed est illatio necessitatem imponens actui illato, vt explicatum est. Vnde quando quis sibi imperat his verbis, *fac hoc, surge, &c.* non est sola locutio, aut admonitio, & persuasio: sed verus impulsus rationis mouens efficaciter quoad exercitium. Quæ enim maior efficacia quàm ista, Faciendum est mihi omnino hoc quod voluntas vult: ex quo statim infertur imperium, videlicet *fiat*. Ergo actus imperij non se habet per modum persuadentis, aut consiliantis, sed per modum impulsus efficacis mouentis ad exercitium operis præconcepti.

66 Ex his facilè possumus colligere, qualiter imperium reperiatur in Deo, applicando ea, quæ de imperio intellectus nostri dicta sunt; nam in primis actus illi intellectus, quibus ab arte præscribitur forma rebus quoad specificationem, nullo modo sunt imperati in Deo, nec à voluntate diuina, nec ab intellectu; sed pertinent ad scientiam Dei naturalem, quâ Deus necessariò cognoscit quibus modis possint produci creaturæ, & qua ratione ad inuicem possint coordinari, & qualiter ad varios fines produci, & dirigi, siue defectibiliter, siue indefectibiliter; suppositâ autem hac scientiâ, & iudicio practico intellectus, quo mouet voluntatem ad volendum aliquid ad extra, qualecumque sit hoc iudicium, de quo infrà; & denique suppositâ etiam voluntate Dei efficaci circa aliquid producendum, statim intelligitur subsequi visio huius decreti efficacis; & ex vi huius visionis immediatè intelligitur subsequi actus imperij, quo intellectus diuinus dicit vt fiat effectus hoc, vel illo modo; hoc, vel illo tempore; hoc, vel illo loco, secundùm formam diuinæ artis, iuxta modum, tempus, & locum, in quo fuit determinatum à voluntate diuina, tanquam à primo mouente in ordine ad productionem, seu exercitium rei.

§. V.

Referuntur sententiæ.

67 SEd age iam, & veniamus ad principale certamen, in quo prima sententia asserit, scientiam simplicis intelligentiæ, & non visionis, esse causam rerum. Ita opinantur P. Molina *hic, articulo 13. disputatione 17. §. Ex his facilè.* Vazquez in præsenti, *disput. 68. cap. 6.* Suarez *lib. 1. de absoluta scientia futurorum, cap. 5.* & alibi. Valentia *articulo 13. puncto 8.* & alij ex Iesuitana familia.

68 Opposita tamen sententia docens, scientiam visionis esse causam rerum, est expressa mens nostri Anselmi in præsenti articulo; nec-non Diui Thomæ in præsenti, *ad 1.* & *art. 13, ad 1.* sequuntur eorum Discipuli Capreolus *in 1. dist. 35. quæstione 2. art. 1.* Albertus *in 1. dist. 38. art. 3.* & Bonauentura *ibidem quæst. 1. & 2.* Gregorius Ariminensis *quæstione 2. & 3.* Palacios ibidem, *quæstione 1. disp. 2. dubio vltimo*, & alij plures ex modernis Thomistis.

Pro intelligentia huius sententiæ nota hanc sententiam non affirmare, quod scientia visionis, vt visionis, sit causa rerum; sed tantùm, quod illa vt est scientia artificis, sit illarum causa. Hoc notabile constat primò ex nostro Anselmo in præsenti, vbi sic fatur: *Non immeritò videri potest apud ipsam summam substantiam talem rerum locutionem & fuisse antequam essent, vt per eam fierent; & esse cùm facta sunt, vt per eam sciantur.* Ergo in scientia visionis recognouit eximius Doctor nedum perfectionem scientiæ practicæ, seu scientiæ artificis, sed etiam perfectionem scientiæ speculatiuæ. Ergo recognouit illam esse rerum operatiuam, & simul esse visionem, seu speculationem illarum, vt denotaret quod in primo, & non in secundo sensu esset causa rerum. Ergo visio, non vt talis, sed solùm vt est scientia artificis, est causa rerum. 69

Constat secundò ex Angelico Magistro *hîc, ad 1.* & expressiùs *in primo, distinctione 38. quæstione 1. articulo 1.* & *quæstione 2. de veritate, articulo 14.* vbi duplici ratione id probat. Primò, quia si visio, vt visio, esset causa sui obiecti, omnis visio esset causa sui obiecti: atqui hoc est falsum, quia visio peccati non est causa peccati; nec visio in nobis est causa rei visæ. Ergo. Secundò, quia visio vt sic non importat principium operandi, cùm sola scientia artificis, prout talis, vltra rationem scientiæ importet rationem principij effectiui, seu denominet principium vt effectiuum, seu vt operans. Ergo. 70

Constat tertiò ratione; nam scientia visionis secundùm suam rationem communem importat aliquid, in quo formaliter conueniant omnes visiones, tam Dei, quàm creaturarum: si autem scientia visionis, prout talis est, esset principium sui obiecti, necessariò hæc ratio inueniretur in omnibus visionibus, quod falsum est, vt constat ex dictis. Ergo visio, vt visio, non est causa rei visæ. 71

Tertia sententia secundæ partis huius quæstionis, est in qua asseritur, futurum vt tale non præsupponi ad scientiam, quam Deus habet de tali futuro; sed potiùs scientiam præsupponi ad futurum, tanquam ipsius futuri causam. Ita vniuersa Thomistarum schola, iuxta quam dicunt hanc causalem esse veram: *Ideo est futurum, quia Deus illud scit*; hanc verò falsam *Ideo Deus scit futurum quia est.* 72

Quarta verò defendit futurum præsupponi ad scientiam, vel per decretum diuinæ voluntatis, si necessarium est; vel per determinationem causæ secundæ, si liberum est. Ita vniuersa Iesuitarum Schola; iuxta quam hæc causalis est vera. *Ideo res futuræ cognoscuntur à Deo, quia sunt futuræ*; hæc verò falsa: *Ideo sunt futuræ, quia cognoscuntur.* 73

Quinta docet, omnes res futuras, siue necessarias, siue liberas, præsupponi ad Dei scientiam ex vi decreti diuinæ voluntatis, à quo constituuntur futuræ. Ita nostri Magistri Anselmus, & Thomas; in quam debent conspirare omnes Thomistæ, vt ex conclusionibus constabit. 74

§. VI.

§. VI.

Concluſio prima proponitur, & probatur.

75 Actus imperij ſpectans de formali ad ſcientiam artificis eſt id, quo ſcientia Dei eſt cauſa phyſica eorum, quæ ad extra producit. Expreſsè docuit Diuus Thomas hanc noſtram concluſionem 3. *parte*, *quæſt.* 78. *art.* 2. *ad* 2. vbi ſic ait: *In creatione mundi operatus eſt ſolùm effectiuè; quæ quidem efficientia eſt per imperium ſuæ ſapientiæ, ideo in creatione rerum exprimitur ſermo diuinus per verbum imperatiui modi, ſecundùm illud Geneſis* 1. *Fiat lux, & facta eſt lux.* Idem ſentit D. Ambroſius ibi citatus à D. Thoma.

76 Probatur autem primò teſtimoniis ſacræ Scripturæ, in quibus effectio phyſica rerum exprimitur per modum diuini imperij, vt conſtat ex illo Lucæ 8. *Imperauit ventis, & mari, &c.* Et Ioannis 11. *Lazare veni foras*; in quibus, & in aliis locis apertè tribuitur imperio Dei productio phyſica effectuum.

77 Et inſuper, quod iſtud imperium ſit actus intellectus diuini, conſtat ex illo Pſalmi 32. *Verbo Domini cœli creati ſunt.* Et 148. *Ipſe dixit & facta ſunt.* Item ex illo ad Romanos 4. *Vocat ea, quæ non ſunt, tanquam ea quæ ſunt.* Vbi notanda eſt particula illa, *vocat*; nam in illa manifeſtè tribuitur productio rerum vocationi, quæ eſt actus intellectus, iuxta illud Sapientiæ 4. *Quomodo autem poteſt aliquid permanere, niſi tu voluiſſes; aut quod à te vocatum non eſt, conſeruaretur.* Vbi in vtraque cauſa phyſica creationis exprimitur & voluntas efficax, & vocatio intellectus, quæ eſt imperium.

78 Ex quo apparet, non rectè Suarez vbi ſuprà, *num.* 16. interpretari illud verbum, *fiat lux*, ita vt ſignificet ſolam voluntatem Dei efficacem. Nam apertè dicitur in ſacra Scriptura, intellectum diuinum verbum illud protuliſſe. Nec rectè etiam poſſunt intelligi verba illa de iudicio practico intellectus diuini, quo inducitur voluntas Dei ad operandum; nam in prædictis teſtimoniis apertè ſignificatur, creationem rerum tribui illi actui intellectus diuini, cum quo ipſa creatio paſſiua habet neceſſariam connexionem, vt patet ex illis verbis, *Ipſe dixit, & facta ſunt.* Sed iudicium illud practicum, quo inducitur voluntas Dei ad operandum, non habet neceſſariam connexionem cum effectu producendo, cùm antecedat decretum efficax diuinæ voluntatis. Ergo.

79 Secundò probatur ratione; quia in omnibus linguis, & idiomatibus fit diſtinctio inter verbum indicatiui, & imperatiui modi. Ergo reuerà in intellectu noſtro ſunt valde diſtincti actus ſimplicis aſſertionis, ſeu intimationis, & actus imperij. Ergo etiam in intellectu diuino, qui eſt exemplar intellectus noſtri. Prima conſequentia eſt certa, quia illa variatio modorum non fuit facta caſu, & ex particulari conditione huius, vel illius idiomatis; nam id, quod caſu fit, non ſemper, & eodem modo fit. Ergo per ſe fundatur in diuerſitate reali actuum intellectus noſtri. Ergo cùm imperatiuum ſignificet cum impulſu, & motione quoad exercitium, neceſſe eſt vt in re ſit impulſiuum.

80 Nec valet dicere, quod per illa verba imperatiui modi ſignificatur impulſus voluntatis, ſicut per verba optatiui modi ſignificatur deſiderium eius, licèt per intellectum proferantur. Non quidem valet, nam imperium voluntatis non ſignificatur ab intellectu per *fac hoc*, ſed per verba indicatiui, vt conſtat *Matth.* 8. vbi cùm leproſus dixiſſet, *Domine ſi vis, &c.* reſpondit Chriſtus, *Volo, mundare.* Vbi per ly *volo*, ſignificatur ſufficienter volitio efficax Chriſti; & per ſubſequens verbum *mundare*, quod eſt imperatiui, ſignificatur imperium intellectus; non enim intellectus dicit *fac hoc*, vel *fiat hoc*; quaſi ſit ſenſus, voluntas vult vt fiat hoc, ſed ipſe loquitur vt imperans, quia merus miniſter non dicit, *fiat hoc*, vel *fac hoc*; ſed Rex, vel Superior. Ergo actus importat proprium impulſum ipſius intellectus.

Audi ſuper hæc verba Matthæi noſtrum Anſelmum, vbi totam noſtram confirmauit, ſeu docuit expoſitionem. *Venit credendo, adorat colendo, dicit confitendo, Domine, &c. Dominum cognoſcit verè, cuius voluntatem potentiam ſequi confitetur, cùm dicat, ſi vis, potes.* Et paulò infrà: *Et confeſtim, &c. Nihil medium eſt inter opus diuinum, & eius præceptum, quia in præcepto eſt opus Dei, qui dixit, & facta ſunt.* Ergo ex mente noſtri eximij Magiſtri, & potentia operans, & præceptum imperans, in Deo ſequitur ad illius voluntatem efficacem; & etiam talis potentia præceptiuè operans eſt actus intellectus, cùm ad manifeſtandam ſuam mentem afferat illa verba Geneſis, *ipſe dixit, & facta ſunt*: in quibus ad opus efformatum immediatè ſolùm præceſſit actus intellectus, qui denotatur per ly *dixit*, vt omnes docent Expoſitores. 81

Hoc idem oſtendit ſuper caput 9. eiuſdem Matthæi: *Et cùm vidiſſet Ieſus, &c. Quia dubitabant eum eſſe Deum, ſe Deum euidenti ſigno oſtendit, dum eorum cogitationes aperit, quaſi eis diceret; Potentiâ, quâ veſtras cogitationes intueor, poſſum & delicta dimittere. Quid eſt faciliùs: Dimittuntur peccata tua, an dicere. Surge, & ambula? Vtrumque æquè facile eſt mihi, quia eâ potentiâ, quâ ſano, etiam peccata dimitto.* Vbi noſter eximius Anſelmus docet, conferre ſanitatem paralytico per eandem virtutem, per quam cogitationes Phariſæorum cognouit: atqui Deus illas formaliter cognouit per virtutem intellectiuam. Ergo per hanc formaliter Paralyticum ſanauit. Et quod tunc talis virtus exerceat actum imperij, conſtat ex illo verbo, *ſurge*, quod eſt in modo imperatiuo, vt omnes Grammatici, & Theologi fatentur. 82

Tertiò probatur concluſio; nam ille actus imperij (eo modo, quo §. antecedenti explicatus eſt,) eſt poſſibilis, ſeu non implicat contradictionem. Ergo de facto datur, ſuppoſitâ creatione rerum. Conſequentia conſtat, tum quia principalis ratio, ob quam non admittitur ab aduerſariis, eſt quia impoſſibilis iudicatur. Tum quia ſi ſine illo poſſent res produci, eſſet in Deo ſuperfluus; vtique quia non eſt neceſſarius propter ipſum Deum, ſed ſolùm propter productionem effectuum: ſed nihil, quod eſt ſuperfluum Deo, eſt poſſibile; quia ſi natura horret ſuperflua, quantò magis Deus. Ergo. Antecedens verò probatur; nam poſitâ voluntate efficaci Dei, v.g. creandi Petrum, poteſt intellectus diuinus practicè indicare Petrum fieri debere, ſeu 83

ſeu vt fiat Petrus, in quo nulla reperitur repugnantia; ſi enim aliqua eſſet, maximè quia intellectus non habet vim ad inferendum exercitium actus, vel effectus: at iam probatum eſt in §. præcedenti, hoc non repugnare, imò eſſe neceſſum, cùm intellectus habeat vim illatiuam. Ergo poteſt intellectus, imò neceſſitatur ad hoc, vt ex voluntate efficaci creandi Petrum inferat: *Ergo fiat Petrus.* Atqui poſito tali imperio optimè intelligitur, quod ex vi illius Petrus creetur in tempore, cùm ille actus contineat totam perfectionem Petri. Ergo ex vi illius creatur in tempore determinato à voluntate Dei efficaci.

84 Quartò; nam ſcientia Dei eſt cauſa phyſica rerum, vt quæſtione prima probatum eſt: ſed non poteſt cauſare alio actu, quàm actu imperij, eo modo, quo explicatum eſt §. antecedenti. Ergo ſcientia Dei cauſat per actum imperij. Maior, in qua eſt difficultas, probatur; nam intellectus diuinus non poteſt actu cauſare per actus illos, quibus cognoſcit poſſibilitatem effectuum poſſibilium; vtique quia ſcientia illa, quæ reſpicit effectum vt poſſibilem fieri à ſe, non eſt determinata magis ad hunc effectum, quàm ad illum; nam vt ait Ariſtoteles 9. *Metaph. textu* 1. ſcientia intelligibilium neceſſaria habet ſe ad oppoſita, cùm eadem ſit ſcientia vtriuſque extremi oppoſiti; & à cauſa neceſſaria indifferenti non valet prodire determinatus effectus. Ergo non ſufficit ſcientia naturalis Dei ad cauſandum effectum. Ergo neceſſe eſt, vt per actum practicum ſcientiæ liberæ, qui determinatè reſpicit effectum faciendum cum impulſu quoad exercitium, cauſetur effectus: atqui talis actus eſt imperij. Ergo per illum cauſat hunc determinatè effectum.

85 Confirmatur hæc ratio: nam ſcientia non cauſat niſi iudicando: at ſcientia poſſibilium non iudicat faciendum eſſe effectum, ſed tantùm poſſe fieri; imperium autem eſt determinatum iudicium de faciendo effectum. Ergo actus imperij eſt quo phyſicè fit effectus.

86 Poteſt tamen reſponderi ex doctrina aduerſariorum, ſcientiam naturalem ex ſe non eſſe determinatam ad effectum cauſandum; attamen poſitâ determinatione diuinæ voluntatis, quâ decernit hunc effectum fieri eo modo, & ordine, quo intellectus iudicat poſſe fieri, determinatur ipſa ſcientia ad hoc, vt ex illa dimanet hic effectus potiùs quàm ille, quia cauſa indifferens coniuncta cum cauſa determinata determinatum effectum producit, cùm cauſa determinata trahat cauſam indifferentem ad ſuam determinationem.

87 Sed reuerà hæc reſponſio non eneruat doctrinam noſtræ reſolutionis, imò in illa fundatur; nam vt ſuprà, §. 1. huius quæſtionis dixi, ſcientia naturalis, ſeu ſimplicis intelligentiæ, nec expreſſiuè eſt diſtincta à ſcientia viſionis, ſeu approbationis; ſed ſolùm vendicat ſibi nouum nomen, in quantum hæc ſupponit decretum liberum, & efficax voluntatis diuinæ, à quo ſcientia illa determinatur. Vnde eadem ſcientia, quæ vt antecedens decretum efficax voluntatis diuinæ, dicitur naturalis, & indifferens, & ſolùm eſt in potentia ad cauſandum; hæc eadem vt ſubſequitur ad decretum liberum, & efficax, actu cauſat dirigendo potentiam executiuam in ordine ad productionem huius, & non illius effectus; ni dicas, & quod per ordinem ad obiecta materialia, & ſecundaria valent ſcientiæ multiplicari, quod opponitur omni bonæ Philoſophiæ: & quod in Deo valeant etiam ſcientiæ multiplicari per ordinem ad aliquid creatum, quod opponitur diuinæ perfectioni.

Quod ſi dicas, creaturas proximè fieri per iudicium, quo intellectus diuinus practicè iudicat de conuenientia illarum in ordine ad productionem: atqui tale iudicium datur antecedenter ad determinationem liberæ voluntatis, cùm ſolùm detur ad ſuadendam voluntatem diuinam, vt efficaciter velit. Ergo iudicium proximè dirigens potentiam executiuam rerum creatarum, non exercet munus imperij, cùm hoc debeat ſubſequi ad propoſitum efficax ſuæ voluntatis. 88

Contrà eſt primò; nam cùm tale iudicium præcedat determinationem diuinæ voluntatis, non poteſt ex ſe habere ſufficientem efficaciam quoad exercitium, cùm illo poſito maneat voluntas diuina indifferens quoad vtramque partem. Ergo ex vi illius non poteſt determinatus intellectus prodiri. Contrà eſt etiam ſecundò; quia illud iudicium tantùm eſt circa conuenientiam, & bonitatem effectus faciendi; non verò circa modum, & artificium talis effectus. Ergo non poteſt eſſe principium producendi effectum artificioſum. 89

Ex his ſequitur, ſcientiam viſionis eſſe cauſam rerum, quæ per illam cognoſcuntur; non quidem omnium, ſed illarum tantùm, quæ à prima cauſa per ſe dependent. Hoc corollarium eſt D. Thomæ in hoc articulo; quod licèt ab aduerſariis interpretetur de ſcientia ſimplicis intelligentiæ; tamen quod de ſcientia viſionis loquatur, ſuprà iam probatum eſt. Et expreſſiùs hoc docet *de veritate quæſt.* 2. *art.* 8. vbi aſſerit, ſcientiam, quâ Deus cognoſcit futura, præterita, & præſentia, eſſe practicam propriè; ſcientiam verò, quâ cognoſcit illa, quæ nunquam erunt, ſunt, vel fuere, eſſe ſpeculatiuam. 90

Ratione verò facilè probatur; quia Deus cauſat res imperio ſuo, vt probatum eſt in hac concluſione: ſed imperium eſt actus ſcientiæ viſionis, cùm reſpiciat exiſtentiam rei, & ſit cauſa ſui obiecti, quæ ſubſequitur ad decretum liberum diuinæ voluntatis. Ergo. 91

Confirmatur hæc ratio. Sicut Verbum dimanat ad intra à ſcientia Patris, ita creaturæ dimanant ad extra à ſcientia, & arte Dei: ſed Verbum Diuinum per ſe primò producitur per ſcientiam viſionis Patris: ergo creaturæ per ſe ſecundò producuntur ab eadem ſcientia viſionis. 92

§. VII.

Secunda concluſio profertur.

Creaturæ, quarum Deus eſt cauſa, non ſunt futuræ, quia præſciuntur à Deo; ſed ideò præſciuntur, quia ſunt futuræ, vel quia præſupponuntur futuræ. Hæc eſt contra omnes Thomiſtas: ſed, ni fallor, eſt iuxta mentem vtriuſque Magiſtri, nec-non debebat eſſe iuxta mentem omnium Thomiſtarum, cùm ipſi aſſerant, decretum voluntatis diuinæ antecedere ſcientiam viſionis, ſeu approbationis. 93

Hæc concluſio conſtat primò ex noſtro eximio Anſelmo in præſenti articulo, vbi hæc habet verba: *Quidquid fit, poſterius eſt eo, per quod fit.* Sed ſcientia viſionis, ſeu approbationis, eſt 94

est posterior decreto voluntatis diuinæ, per quod transeunt creaturæ de statu possibilitatis ad statum futuritionis; vel de possibilitate ad futuritionem: ergo causa futuritionis non est scientia visionis, seu approbationis, quæ subsequitur ad futurum in esse futuri; vtique quia, vt bene docuit noster Magister, & Parens, id quod fit, debet esse posterius, & non prius eo, per quod fit. Ergo iuxta mentem nostri Anselmi non ideo creaturæ sunt futuræ, quia Deus eas scit scientiâ visionis; sed ideò sciuntur à Deo tali visionis scientiâ, quia sunt futuræ, vel quia præsupponuntur futuræ.

95 Constat etiam secundò ex Diuo Thoma in præsenti articulo, vbi sic fatur: *Sed considerandum est, quod forma naturalis, in quantum est forma manens in eo, cui dat esse, non nominat principium actionis, sed secundùm quod habet inclinationem ad effectum. Et similiter forma intelligibilis non nominat principium actionis secundùm quod est tantùm in intelligente, nisi adiungatur ei inclinatio ad effectum, quæ est per voluntatem. Cùm enim forma intelligibilis ad opposita se habeat (cùm sit eadem scientia oppositorum) non produceret determinatum effectum, nisi determinaretur ad vnum per appetitum; vnde necesse est, quod sua scientia sit causa rerum secundùm quod habet voluntatem coniunctam* Ex quibus verbis hanc infero consequentiam. Ergo scientia visionis, seu approbationis, quæ à Diuo Thoma assignatur vt causa rerum, non exit in actum vsque - dum præsupponat voluntatis actum: atqui à tali actu voluntatis res creatæ accipiunt futuritionem. Ergo secundùm D. Thomæ doctrinam ideo Deus scit futura per suam scientiam visionis, seu approbationis, quia supponuntur futura à decreto suæ voluntatis liberæ.

96 Ex his testimoniis sic probo nostram assertionem. Res creatæ sunt futuræ priùs ratione, quàm actu visæ. Ergo non ideo erunt, vel sunt futuræ, quia videntur; sed potiùs econtrà, ideo videntur, quia sunt futuræ, cùm causalis dicat antecedentiam saltem secundùm rationem ad effectum. Antecedens verò probatur. Ex vi decreti efficacis diuinæ voluntatis res creatæ sunt absolutè futuræ; vtique quia hæc est consequentia necessaria, *Deus decreuit hoc fieri: ergo erit.* Sed intellectus diuinus per scientiam visionis, seu approbationis, videt res futuras in decreto suæ voluntatis, vt constabit ex dicendis infrà, *art.* 13. & decretum illud præcedit ordine rationis scientiam visionis, cùm hæc fundetur in illo. Ergo priùs res sunt futuræ, quàm visæ à tali scientia. Ergo ideo videntur à tali scientia, quia sunt futuræ; & non ideo sunt futuræ, quia videntur ab illa.

97 Ad hanc rationem respondet primò Magister Ioannes Gonzalez de Albelda in præsenti, *sect.* 3. *num.* 40. *fol.* 432. negando, futura præsupponi ad scientiam visionis, cùm ab ista causentur; quod probat ex eo, quod decretum non causat futura sine actu practico diuini intellectus, qui dicitur imperium rationis. Vnde ait, quod illud decretum Dei priùs mouet diuinum intellectum ad imperium rationis, vt simul cum illo applicet potentiam exequentem.

98 Sed contrà est primò; nam ex eo actus practicus, qui dicitur imperium, dirigit imperatiuè potentiam exequentem in ordine ad existentiam creaturæ, quia fuit hæc determinata à diuino decreto in ordine ad talem existentiam: atqui in tantùm est creatura futura, in quantùm est determinata in ordine ad existentiam. Ergo antecedenter ad imperium intellectus diuini manet futura. Ergo per imperium rationis non fit vt futura, sed vt actu existens. Ergo per decretum voluntatis diuinæ, quod præcessit ad imperium rationis, fit formaliter futura.

Contrà est secundò: In omnium Thomistarum ore ex eo res erit, quia Deus decreuit illius existentiam: sed decretum etiam in illorum opinione præcessit rationis imperium. Ergo independenter ab imperio rationis res est futura; cùm illud sit futurum, quod erit. Minor, & consequentiæ sunt certæ. Maior, præterquam quod est ab omnibus admissa Thomistis, probatur; nam res non est futura, quia Deus per actum practicum imperauit illius productionem in hoc, vel illo tempore, cum hac, vel illa circunstantia: cùm omnia hæc spectent ad actualem illius productionem, vel existentiam. Ergo in tantùm res est futura, vel erit, in quantum Deus per actum suæ voluntatis decreuit illius existentiam. 99

100 Eidem rationi respondent Patres Salmanticenses *tract.* 3. *de scientia Dei, disp.* 3. *dub.* 2. §. 4. *num.* 27. *fol.* 397 quod licèt decretum voluntatis diuinæ præcedat imperium scientiæ visionis, seu approbationis; tamen datur locus ad hoc, vt tale imperium causet creaturas futuras adæquatè, & completè; nam à decreto diuino solùm causantur initiatiuè, & inchoatiuè.

101 Non tamen placet prædicta solutio; nam iuxta sententiam horum Patrum, illud infallibiliter erit, quod est determinatum à voluntate Dei efficaci: sed illud est adæquatè, & completè futurum, quod infallibiliter erit. Ergo si à decreto efficaci Dei res possibiles habent infallibiliter fore, ab illo habent adæquatè, & completè rationem futuritionis.

102 Contrà est secundò; nam possibile est, quod potest esse; futurum, quod erit: sed inter hæc duo non est dari medium. Ergo à decreto est possibile adæquatè futurum, vel non? Si primum; habeo intentum, scilicet quod antecedenter imperium scientiæ visionis sit futurum. Si secundum: ergo decretum Dei non est efficax, & adæquatè perfectum; tum quia non perficit id, quod incipit; tum quia eo ipso, quod futurum sit de linea voluntatis, vel ad illam spectet, debet illud ponere completè in suo statu, præcipuè cùm ratio futuritionis sit indiuisibilis, non admittens latitudinem, vt prædicti Patres intendunt in hac solutione.

103 Contrà est tertiò; nam hæc futuritio inchoata, & imperfecta dicit solùm capacitatem ad illam, vel dicit illam formaliter. Si secundum: ergo iam res sunt completè futuræ à decreto voluntatis diuinæ, cùm per illud habeant formaliter futuritionis formam. Si primum: ergo futurum vt tale non eget decreto voluntatis diuinæ, cùm antecedenter ad illud sit capax futuritionis; vtique quia possibile, quod se habet vt obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ, est futuritionis capax.

104 Contrà est quartò; nam in omni genere causæ, fieri, & factum esse rei, prouenit ab eadem causa, vt dictum est à nobis in nostra Philosophia, *lib.* 1. *disp.* 1. *quæst.* 2. sed futuritio inchoata coincidit cum fieri futuritionis; & completa cum facto esse eiusdem futuritionis. Ergo à decreto, à quo prouenit futuritio inchoata, seu in fieri, debet prouenire completa, & in facto esse, aliàs causalitas voluntatis efficacis, & diuinæ, esset inefficacior, & imbecillior omnibus causalitatibus causæ creatæ.

105 Quare tertiò respondetur huic rationi cum solutione olim à me excogitata, negando antecedens; & ad probationem dicitur, quod cùm determinatio futurorum in decreto efficaci Dei sit determina-

tio illorum in causa, & non in se; loquendo de hac determinatione in causa, priùs est determinatum imperium intellectus in illo decreto, quàm res sit futura; quia hæc est determinata eo quod imperium est determinatum in decreto. Vnde quamvis determinatio futurorum in causa prius sit quàm determinatio visionis, & imperij in seipso formaliter; non tamen est prius quam determinatio imperij in causa: si autem comparetur determinatio rei futuræ in seipsa cum determinatione visionis, & imperij in seipsa, tunc prius est visio, & imperium, quàm res futura in seipsa, seu secundùm realem præsentiam. Vnde absolutè res futura non est prior visione, vel imperio.

106 Vt hanc solutionem impugnes, nota cum omnibus Thomistis (hoc, vel illo excepto) hanc esse seriem in actibus Dei respectu creaturarum. Nam primò Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit omnes creaturas possibiles quoad suas quidditates, modos, & existentias possibiles. Secundò determinat per decretum suæ voluntatis has, & non illas creaturas; in hoc, & non in illo tempore; cum hac, & non illa circunstantia esse producendas, quasi mouendo, & applicando imperium proprij intellectus, vt ordinet, & dirigat actus potentiæ executiuæ in ordine ad existentiam, & productionem harum creaturarum. Tertiò intellectus diuinus per actum imperij intimat, ordinat, & dirigit efficaciter potentiam executiuam, vt in tempore per suam executionem producat creaturas.

107 Hoc supposito sic insurgo contra hanc solutionem, quæ aliquando placuit, vt sententiam Thomistarum subtiliori, & probabiliori defenderem viâ. Nam eo ipso, quod Deus per decretum efficax suæ voluntatis determinet actualem huius creaturæ productionem mediante imperio proprij intellectus, talis creatura est futura ex vi huius decreti, etiamsi non sit existens, nisi ex vi actus imperij, vel dependenter ab illo. Ergo licèt ex vi decreti efficacis determinentur creaturæ, quæ debent ab imperio dirigi, & ordinari in ordine ad productionem; tamen anteuertenter ad imperium sunt futuræ. Ergo per tale imperium creaturæ non accipiunt futuritionem, sed existentiam. Ergo antecedenter ad illud sunt futuræ per decretum suæ voluntatis, cùm ab illo, & non ab imperio determinentur in sua causa in ordine ad ipsorum existentiam.

108 Contrà est secundò; nam quamvis certum sit, quod ex vi decreti efficacis sit imperium in causa; tamen ex vi etiam huius decreti sunt creaturæ actu futuræ: sed ab imperio in causa non potest aliquid in actu dimanare. Ergo actualis futuritio, quæ datur anteuertenter ad imperium in actu, non valet dimanare ab imperio in potentia, sed à decreto, quod est in actu; cùm effectus in actu supponat causam in actu.

109 Et si dicas, quod futuritio creaturarum non extrahit illas absolutè, & simpliciter à potentia, cùm per talem futuritionem non sint in actu, sed potiùs in potentia obiectiua in ordine ad esse, seu existentiam, quæ se habet vt actus talis potentiæ. Contrà est; nam quamvis per futuritionem non extrahantur creaturæ ab statu potentiæ obiectiuæ; tamen extrahuntur à potentia remota ad proximam; nam possibile, quod tantùm potest esse, non dicit proximè, & determinatè ordinem ad existendum, licèt sit capax existentiæ, vsque dum determinetur per decretum efficax Dei in ordine ad existentiam: atqui ratione huius determinationis accipit futuritionem actualem, seu ordinem proximum ad existendum. Ergo talis futuritio actualis respectu possibilitatis rei, licèt potentialis respectu existentiæ actualis, non valet esse, nec ex imperio rationis in causa, sed ex decreto actuali, quod antecedit omnes actus scientiæ visionis; aliàs id, quod non est, sed potest esse, posset esse causa alicuius entitatis actualis, quod ridiculum est in omni bona Philosophia.

Replicabis ex prima conclusione contra hanc. 110
Actus imperij, vt constat ex prima conclusione, est quo Dei scientia est causa physicè dirigens productionem virtutis exequentis: sed à causa physicè dirigente accipit possibile futuritionem, seu determinationem ad existendum. Ergo decretum efficax, quod antecedit imperium scientiæ visionis, non est futuritionis causa.

Respondeo iuxta dicta in §. primo huius quæ- 111
stionis, concedendo maiorem, & negando minorem; nam ex eo, quod possibile habeat determinationem ad existendum per decretum efficax voluntatis diuinæ, ponitur in intellectu actus imperij dirigens potentiam exequentem non in ordine ad futuritionem talis possibilis, sed in ordine ad ipsius existentiam; cùm potentia exequens solùm tribuat effectui existentiam, ad quam priùs fuit determinatus; nam vt docet Diuus Thomas in præsenti, *scientia visionis non producit determinatum effectum, nisi determinaretur ad vnum per appetitum.* Ergo in sententia Diui Thomæ, voluntas seu appetitus est qui determinat indifferentiam, quam habet obiectum simplicis intelligentiæ ad existendum, vel non existendum: sed causa determinans est causa causans futuritionem. Ergo appetitus voluntatis efficacis Dei est futuritionis causa.

§. VIII.

Tertia stabilitur conclusio.

IN sensu causali hæc propositio est falsa: *Quia res* 112
futura est, ideo scit, vel videt Deus esse futuram. Hæc conclusio non opponitur præcedenti; nam licèt sit verum, quod res futura præcedat actum scientiæ visionis, sicut decretum efficax Dei illum de facto præcedit; tamen futuritio creaturarum non se habet vt causa, vel vt ratio à priori essendi scientiæ visionis, cùm hæc tantùm sit decretum suæ voluntatis efficacis. Ratio primi est, quia nihil creatum, quale est futuritio creaturarum, valet esse causa, seu ratio à priori perfectionis diuinæ, nec quoad realitatem, nec quoad expressionem nouam. Ratio verò secundi est, quia nulla datur repugnantia in hoc, quod ex perfectionibus diuinis vna sit ratio à priori alterius: & sic decretum efficax Dei potest se habere, & de facto se habet, vt ratio à priori actus imperij; cùm imperium circa productionem creaturarum præsupponat indispensabiliter decretum, quod efficaciter determinet illarum productionem.

Ex his sumitur ratio Diui Thomæ, quam hîc in- 113
sinuat *ad* 1. estque expressa ex Magistro sententiarum *in* 1. *dist.* 38. imò ex Augustino, quem ibi citat Magister; & est huiusmodi. Si Deus sciret, vel videret res futuras, quia futuræ sunt, non solùm in sensu materiali, vel præsuppositiuè, sed in sensu causali, & formali, creaturæ essent causæ diuinæ visionis, & scientiæ: hoc implicat; tum quia in Deo nihil est causatum; tum quia temporale non valet esse causa æterni, cùm nihil possit causare antequam sit; tum denique, quia nihil reale in Deo potest

potest dependere ab alio extrinseco, cùm sit per essentiam independens. Ergo talis propositio in sensu causali est falsa, & impossibilis.

114 Ad hanc rationem respondet Vasquez in præsenti, *disp. 68. num. 46. & 45.* in illa causali, *quia res futura est, ideo scitur à Deo*; non explicari causam entitatis visionis ipsius Dei, vel alicuius realitatis, aut perfectionis illius; sed tantùm denominationis, vel relationis rationis, quæ superadditur scientiæ Dei ex eo, quod creaturas videt.

115 Sed hæc responsio falsa est primò, quia quamuis scientia Dei libera nullam perfectionem, nullamve realitatem addat supra essentiam Dei nudè sumptam; imò nec virtualiter distinguatur à scientia, quâ Deus se comprehendit, vt suprà latè probaui; tamen non cognoscit, vel videt Deus creaturas formaliter per relationem rationis, cùm relatio rationis (casu quo detur) consequatur ad ipsam cognitionem, sitque illi extrinseca. Ergo si hæc propositio, *quia res est futura, ideo scitur à Deo*, est vera in sensu causali, & formali, est quia futura habent aliquam causalitatem, & influxum in ipsam realitatem, seu formalitatem visionis. Tum quia respectu scientiæ nostræ id manifestè apparet. Tum quia aliàs vera esset nostra conclusio, scilicet quod respectu scientiæ realis Dei, prout est visio realis creaturarum, est illa propositio in sensu causali falsa; vtique quia si respectu visionis realis, prout talis, nullam habet res futura causalitatem: ergo falsum erit in sensu causali, *quod res cognoscitur, quia futura est.* Ergo parum ad rem est prædicta solutio, cùm ex illa non sequatur quod sit causalis respectu scientiæ visionis vera, sed solùm quod sit vera, & causalis propositio respectu relationis rationis ad scientiam visionis consecutam, tanquam quid illi extraneum.

116 Secundò impugnatur eadem solutio, quia relatio rationis, seu denominatio præscientiæ, non resultat causaliter, vel fundamentaliter, ex re futura, prout futura; sed tantùm ex visione rei futuræ. Ergo in sensu causali etiam est falsum respectu relationis rationis, *rem futuram cognosci, quia futura est.* Consequentia est certa; antecedens verò probatur, quia prius est, quod Deus realiter videat creaturas futuras, quàm quod referatur relatione rationis ad illas: at res futura nullo modo est causa, seu ratio à priori illius scientiæ, prout est realis visio illius rei, vt ipse Vasquez etiam concedit. Ergo nec illius relationis rationis; vtique quia, quod non est causa, vel ratio à priori fundamenti relationis, nec etiam est causa, vel ratio à priori relationis.

117 Et si dicas, sufficere quod res futura sit terminus illius relationis, præsto occurram; nam vt dixi in nostra Metaphysica, *disp.6. quæst.*8. §.2. *n.*7. *fol.* 112. terminus, vt talis, non est causa relationis, cùm relatio ab illo non dependeat tanquam à causa, sed solùm tanquam à puro termino.

§. IX.

Quarta proponitur conclusio.

118 Futurum præsuppositum ad scientiam visionis, nec est ratio à priori realitatis, nec denominationis, seu expressionis formalis ipsius visionis; nec in genere obiectiuo exercet per se primò munus rationis motiuæ, seu rationis determinantis, nec terminantis scientiam liberam; bene tamen per se secundò, vt contentum in decreto libero Dei, valet exercere munus rationis determinantis, & terminantis ipsam scientiam ad visionem sui.

Prima pars huius assertionis est plusquam euidens; & præterquam quod constat ex præcedenti, in quo sensu est intelligenda, probatur. Nam realitas scientiæ visionis nec per rationem est cum fundamento in re distincta à realitate scientiæ simplicis intelligentiæ; imò nec à realitate ipsius essentiæ Dei, vt non semel probaui in hoc tractatu, & probabo ampliùs in tractatu de Trinitate, vbi ex nostro Anselmo constabit, in Deo nullam reperiri distinctionem intrinsecam, seu adæquatam; cùm ratione suæ simplicitatis, & puritatis, *omnia in Deo sint vnum, vbi non obuiat relationis oppositio*: sed in Deo inter scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ ex vna parte; & inter ipsius essentiam ex alia, nulla reperitur oppositio, cùm omnia sint absoluta. Ergo omnia hæc exercentur in Deo ab eadem realitate simplici, & indiuisibili. Ergo cùm realitas essentiæ, & scientiæ simplicis intelligentiæ, antecedat decretum liberum Dei, & consequenter futura omnia, nunquam valet dici, nec intelligi, quod futurum sit in genere effectiuo ratio à priori realitatis visionis Dei; cùm hæc non sit alia ab illa, quæ reperitur in scientia simplicis intelligentiæ, & in Dei essentia. 119

Secunda verò pars huius conclusionis etiam constat ex dictis in hac quæstione; nam nulla noua expressio valet in Deo intelligi per ordinem ad aliquid creatum, cùm omne creatum semper sit effectus creatoris in genere saltem effectiuo. Ergo futurum, vt tale, non potest esse ratio à priori scientiæ liberæ, seu visionis Dei. 120

Confirmatur hæc ratio. Ratio à priori scientiæ visionis est decretum, quod efficaciter determinauit futuritionem rerum; sed hoc decretum antecedit ipsam rerum futuritionem, cùm sit causa adæquata futuritionis. Ergo ex isto decreto, & non ex futuritione creaturarum, dimanat tanquam ex ratione à priori, in genere quasi effectiuo, scientiæ liberæ Dei expressio; vtique quia posito illo decreto non valet non dari talis expressio; & illo posito statim inuenitur in ordine ad ilud. 121

Confirmatur secundò. Ex eo expressio intellectionis in Deo dimanat tanquam à ratione à priori in genere quasi effectiuo ex expressione intellectus, quia hæc est prior illâ, & cum illa dicit essentialem connexionem: sed expressio decreti in Deo est prior expressione scientiæ visionis; vtique quia scientia visionis non esset, nisi præcederet decretum circa creaturarum futuritionem, & sic dicit cum illa essentialem connexionem. Ergo hæc dimanat ab illo tanquam à ratione à priori in genere quasi effectiuo; & nullatenus à futuritione creaturarum, quæ vt creata non valet esse ratio à priori in genere effectiuo expressionis diuinæ, qualis est expressio scientiæ visionis. 122

Confirmatur tertiò eadem ratio. Si Deus decreuisset non existentiam, seu non fore possibilium, quod fuit in manu consilij sui, sicut fuit existentia; vel fore possibilium, quæ ab alio producuntur in aliqua temporis differentia; absque dubio in tali hypothesi esset in Deo visionis scientia terminata ad cognitionem talis decreti liberi, cùm scientia, quæ subsequitur ad liberum decretum suæ voluntatis, sit visionis, & non simplicis intelligentiæ: atqui hæc scientia quoad propriam expressionem non esset in tali casu, tanquam à ratione à priori, à futuritione rerum, cùm in illa non sit, & non entis non sint influxus. Ergo tantùm potuit esse à decreto 123

creto libero suæ voluntatis, sine quo non esset propria scientiæ visionis expressio.

124 Tertia pars nostræ assertionis, videlicet, quod nec in esse obiectiuo futurum præsuppositum ad scientiam liberam exerceat per se primò munus obiecti motiui, seu terminatiui, constat primò ex dictis *in §. 1.* huius quæstionis; nam nec scientia visionis est ex parte rei conceptæ, nec ex nostro modo imperfecto concipiendi cum fundamento in re, distincta à scientia simplicis intelligentiæ; nec vtraque ab ipso intellectu diuino, seu ab ipsa essentia Dei, vt latè ibi probaui: sed obiectum motiuum, & terminatiuum intellectus diuini, est essentia Dei, quæ respectu ipsius fœcundat, & terminat per se primò propriam intellectionem. Ergo creaturæ futuræ non valent exercere respectu scientiæ visionis per se primò munus obiecti terminatiui, nec motiui.

125 Quod verò nec respectu futurorum valeat scientia visionis dici talis, sicut omnipotentia dicitur talis in ordine ad possibilia, probatur; nam intellectus diuinus accipit nomen omnipotentiæ in ordine ad possibilia per se, secundò inspecta à tali intellectu, quia sunt id, quod per se primò potest fieri, vel quod per se primò sub tali nomine valet terminari: sed scientia visionis vt talis, nec per se primò sub tali nomine terminatur ad futura, sed ad decretum voluntatis diuinæ, vt manet probatum in secunda parte huius conclusionis. Ergo scientia visionis non accipit per se primò nomen scientiæ visionis in ordine ad futura, sed in ordine ad decretum, quod determinat possibilium futuritionem.

126 Quarta denique pars huius conclusionis, videlicet quod per se secundò futurum determinet, & terminet in decreto visionis scientiam, probatur; nam de ratione intellectus vt sic abstrahentis à creato, & increato, est trahere res ad se, vel in seipsis, vel in aliquo, quod exerceat munus formæ intelligibilis: sed scientia visionis non trahit futura in seipsis, sed in decreto considerata; cùm omne creatum in seipso consideratum sit improportionatum ad fœcundandam diuini intellectus perfectionem. Ergo futura in ipso decreto determinant, & terminant per se secundò visionis scientiam ad ipsorum futurorum cognitionem.

§. X.

Quinta stabilitur conclusio.

127 RESpectu earum rerum, quarum Deus non est, nec potest esse causa positiua, hæc causalis est falsa; *quia Deus videt talem rem futuram, ideo erit*: & similiter econtrà est falsa; *quia in se, vel in sua causa deficienti erit, ideo videtur*: semper tamen est verum, quod hæc futura præsupponuntur antecedenter ad scientiam visionis; & quod videntur quia Deus decreto suo permissiuo decreuit quod essent, itavt in tali decreto videantur, tanquam in ratione à priori. Vnde hæc causalis erit vera in sensu à nobis explicando, *quia voluntas Dei permisit peccatum, ideo Deus illud videt*.

128 Prima pars huius assertionis constat primò; nam vt hæc causalis sit vera, *quia Deus videt peccatum, vel rem impossibilem, ideo erit*; opus erat, quod Deus esset causa harum rerum; sed noster eximius Anselmus *dialogo de casu diaboli, cap. 22.* docet, Deum non esse causam peccati, his verbis: *Quoniam si malum esset aliqua essentia, esset à Deo, à quo necesse est esse omne, quod aliquid est; & impossibile est esse peccatum, siue iniustitiam.* Ergo causalis in maiori posita est omninò falsa.

129 Secundò constat eadem pars ex Diuo Augustino *3. de libero arbitrio, cap. 4.* vbi sic fatur: *Et sicut tu quadam, quæ nosti, meministi, nec tamen quæ meministi, omnia fecisti; ita Deus omnia, quorum ipse Author est, præscit; nec tamen omnium, quæ præscit, ipse Author est: quorum autem non est malus Author, iustus est vltor. Hinc ergo iam intellige, quia iustitiâ Deus peccata puniat, quia quæ nouit futura, non facit.* Ergo ex mente Augustini Deus præscit peccatum, & non est peccati causa. Ergo in eorum sententia hæc causalis est falsa; *quia Deus videt peccatum, ideo erit.* Cùm ad illius veritatem opus sit, quod Deus, vel eius visio, esset peccati causa.

130 Tertiò constat hæc pars ex Doctore sancto, tam *hic*, quàm *in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 1.* vbi docet, Deum non esse per suam scientiam causam peccatorum, rerum impossibilium, nec etiam rationis. Ergo secundùm causam essendi est falsa illa causalis, *quia Deus videt peccatum, ideo erit.*

131 Secunda verò pars constat ex præcedentibus conclusionibus; nam res futura, vt futura, etiamsi sit bona in esse moris, non est causa, nec ratio à priori cognitionis Dei. Ergo multò minùs res futura in genere moris mala valet esse causa essendi cognitionis Dei. Ergo secundùm causam essendi est falsa altera causalis, *quia peccatum est in se, vel in sua causa deficienti futurum, ideo cognoscitur à Deo:* aliàs aliquid creatum turpe, & malum, esset causa essendi cognitionis diuinæ, quod Christianæ, & piæ aures abhorrent.

132 Tertia pars probatur; nam certum est in schola Thomistica, quod antecedenter ad visionem peccati præexistit in Deo decretum permissiuum ipsius peccati, ex quo infallibiliter sequitur, quod liberè erit à causa deficienti. Ergo in tali decreto permissiuo infallibiliter cognoscitur, etiamsi ex illo non sequatur tanquam ex causa, sed tanquam ex remouente, eo quod substrahit auxilium efficax ad non peccandum. Ergo visâ permissione peccati, seu negatione auxilij efficacis ad non peccandum, infallibiliter cognoscitur peccatum. Ergo iuxta hunc sensum hæc causalis est vera; *quia voluntas Dei permisit peccatum*, per substrationem auxilij efficacis simpliciter necessarij ad non peccandum, *ideo Deus illud videt.*

§. XI.

Quid sentiant Patres circa hanc quæstionem, an futurum præsupponatur ad visionem, vel an visio præsupponatur ad futurum?

133 EX dictis constat, visionem Dei non esse causam effectiuam futuritionis; nec futuritionem esse causam, vel rationem à priori, in genere effectiuo visionis; nunc quod inquirimus est, an Patres sentiant, visionem esse in sensu materiali priorem futuritione rerum? vel econtrà; an in eodem sensu sit futuritio illarum prior visione Dei? Ad quod resolutoriè dico, Patres asserere futuritionem præcedere in sensu materiali visionem rerum futurarum.

134 Constat hoc primò ex Origene *lib. 7. in epistolam ad Romanos*, ad illud capitis 8. *Quos præsciuit, & prædestinauit.* Vbi sic loquitur: *Non propterea erit aliquid, quia id scit Deus futurum; sed quia futurum est, scitur à Deo antequam fiat: nam v.g. etsi fingamus*

Deum

Deum non præscire aliquid ; futurum sine dubio erat, quod ita, utputà Iudas proditor factus est ; & hoc ita futurum Prophetæ prædixerunt. Non ergo quia Prophetæ prædixerunt, idcircò prodidit Iudas ; sed quia futurus esset proditor, ea quæ ille proposui sui nequitiâ gesturus erat, prædixerunt Prophetæ ; cùm utique Iudas in potestate habuisset ut esset similis Petro, aut Ioanni, si voluisset ; sed elegit pecuniæ cupiditatem magis quàm Apostolici consortij gloriam ; & hanc eius voluntatem prævidentes Prophetæ librorum tradiderunt monumentis. Vt autem scias, non in præsciemia Dei unicuique salutis causam poni, sed in proposito, & actibus suis, vide Paulum verentem, ne fortè cùm aliis prædicauerit, ipse reprobus efficiatur, macerare corpus suum, & subiicere seruituti. Ex quibus verbis quoad præseus attinet constat, futura omnia præcedere præscientiam Dei, non quia hæc valeant esse, vt existimauit Iesuitana familia, à voluntate humana anteuertenter ad prædeterminationem efficacem Dei ; sed quia prædeterminatio positiua in ordine ad actus bonos, adhuc liberos, & etiam malos, quoad entitatem physicam, nec-non permissiua quoad ipsam formalitatem defectuosam, præcessit in Deo ad suam scientiam.

135 Nec contra hanc expositionem est Diuus Thomas *hic, ad* 1. vbi exponens hanc Origenis authoritatem, sic fatur : *Ad primum ergo dicendum, quod Origenes loquutus est attendens rationem scientiæ, cui non competit ratio causalitatis, nisi adiunctâ voluntate, vt dictum est in corpore articuli.* Non, inquam, hæc expositio nostræ opponitur, imò ei fauet ; nam quod dicimus est, scientiam visionis non posse videre futura antequam sint per decretum efficax suæ voluntatis. Et hoc idem docet Diuus Thomas in præfata solutione, dum ait, scientiam visionis (de qua loquitur) non habere suum exercitium, vel suam causalitatem, nisi adiungatur ei voluntas per decretum, in quo rerum cognoscit futuritionem. Et quod hæc sit legitima tanti Doctoris mens, apertè demonstratur in corpore articuli, vbi sic concludit : *Vnde necesse est, quod sua scientia sit causa rerum* (intellige quoad illarum existentiam) *secundùm quod habet voluntatem coniunctam* : in qua cognoscit rerum futuritionem tanquam in obiecto priùs cognito, quod fuit ratio à priori visionis Dei, vt latè dixi *in §§. antecedentibus.*

136 In eodem sensu inuenies Chrysostomum homilia 16. in Matthæum, vbi super illud Matthæi 18. *Væ mundo à scandalis* ; sic fatur : *Non quia futura, inquit, prædixit, idcircò eueniunt ; sed quoniam omnino euentura erant ; idcirco prædixit.* Ergo iuxta mentem Chrysost. futurum vt tale antecedit actionem dictiuam, seu cognoscitiuam scientiæ ad illud terminatæ.

137 Audi pro hoc sentiendi modo Hieronymum super illud Isaiæ 16. *Hoc verbum, quod loquutus est Dominus ad Moab* ; vbi sic decantat : *Non quod præsciemia Dei causam vastitatis attulerit, sed quod futura Dei maiestati prænota sit.* Et in initio capitis vigesimisexti Hieremiæ idem docet his verbis : *Non ex eo, quod Deus scit futurum aliquid, idcirco futurum est ; sed quia futurum est, Deus nouit, quia præscius futurorum* Quid expressius? Quid clariùs pro nostro opinandi modo? Nam ex his testimoniis, & aliis apertè constat, omnia futura præcedere actum scientiæ visionis.

138 Pro eodem placito inuenies *lib. Quæst. q.* 58. Boëtium 5. *de consolat. lib. 4.* Venerabilem Bed. *tom.* 3. *Quæstionum*, j. 13 Augustin. 5. *de ciuitate, c.* 10. qui non solùm de peccatis, sed de omnibus rebus futuris affirmant futura antecedere Dei præscientiam.

§. XII.

Argumenta primæ sententiæ producuntur, & dissoluuntur.

Primum argumentum desumitur ex initio articuli nostri Anselmi, nec non D. Thomæ, vbi 139
vbi docent, scientiam Dei esse causam rerum in ea linea, & forma, quâ scientia artificis est causa operis artificiosi : sed artifex creatus non causat effectum per scientiam illam, per quam contemplatur illum vt existentem ; sed per illam, per quam cognoscit essentiam, & modum effectus sub ratione factibilis, seu producibilis. Ergo artifex increatus non causat per scientiam visionis, sed per scientiam simplicis intelligentiæ effectus creatos. Maior est vtriusque Magistri ; minor est certa ; consequentia verò probatur ; nam supremus artifex debet operari per illam scientiam, quæ correspondet scientiæ artificis creati causantis per illam sua artefacta ; sed scientia simplicis intelligentiæ, quâ cognoscit essentiam, effectus ab illo producibiles, & modum, quo potest, & debet fieri, est quæ correspondet scientiæ artificis creati. Ergo per hanc, & non per scientiam visionis, quâ cognoscit effectum vt existentem, debet causare effectus ad extra.

Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem : Artifex creatus non causat effectum per scientiam illam, per quam contemplatur effectum existentem, vt existentem, concedo minorem ; per quam dirigat potentiam executiuam in ordine ad existentiam effectus, nego minorem, & consequentiam ; nam in scientia contemplatiua artificis creati, seu in scientia, quæ datur in illo post voluntatem faciendi effectum artificiosum, datur duplex actus ; vnus, quo dirigit ad executionem operis artificiosi ; & alius, quo talem effectum vt existentem, seu vt productum a potentia executiua contemplatur : & ideo licèt secundus actus in illo non sit operatiuus, sed solùm merè contemplatiuus ; tamen primus est contemplatiuus futuritionis à voluntatis actu causatæ ; & operatiuus existentiæ ipsius rei artificiosæ iam futuræ. Vnde alius actus antecedens voluntatem artificis creati, licèt necessarius sit ad operis futuritionem immediatè, & ad illius executionem mediatè ; tamen non est sufficiens ad executionem, seu existentiam operis, cum per talem actum proponatur opus indifferenter, tam ad existendum, quàm ad non existendum. 140

Sicut ergo in artifice creato est necessarius actus, quo cognoscat, qualiter effectus potest fieri antecedenter ad voluntatis actum ; & insuper post voluntatis actum sit etiam necessarius actus, quo concipit effectum vt à se faciendum ; & denique actus, quo dirigat productionem effectus : sic in supremo Artifice datur actus dimanans à scientia naturali, seu simplicis intelligentiæ antecedenter ad decretum efficax suæ voluntatis, per quem cognoscit effectum vt possibilem ; & insuper datur actus post decretum suæ voluntatis, qui dicitur visionis, quo cognoscit illum vt futurum, & quo dirigit potentiam executiuam in ordine ad opus, seu in ordine ad operis executionem. Ergo licèt certum sit, quod Deus operetur in tempore per modum artificis ; non tamen est verum, quod actus dimanans à scientia naturali, seu simplicis intelligentiæ, sufficiat ad opus. Et ratio est in promptu ; nam potentia executiua non potest operari, nisi vt 141

mota ab arte quoad exercitium: sed actus artis, quo cognoscitur possibilitas effectus, non potest mouere quoad exercitium, cùm antecedat omnem actum liberum voluntatis, quæ in opinione Sancti Doctoris est primum mouens quoad exercitium. Ergo solùm actus, qui subsequitur ad decretum efficax suæ voluntatis, potest mouere, & dirigere potentiam executiuam in ordine ad operis exercitium: sed actus, qui subsequitur ad decretum efficax voluntatis, est scientiæ visionis. Ergo iste est simpliciter necessarius ad producendos effectus Dei ad extra; cùm actus scientiæ simplicis intelligentiæ nunquam valeat dirigere potentiam executiuam in ordine ad exercitium, & executionem rerum.

142 Dices. Sola scientia naturalis adiunctâ determinatione diuinæ voluntatis sufficit ad efficiendas res. Ergo scientia visionis remanet tantùm intra limites scientiæ speculatiuæ, & solùm est necessaria in Deo propter speculationem, & non propter effectionem rerum; vtique quia si esset necessaria ad producendas res, non sufficeret scientia naturalis. Antecedens verò probatur; nam ad hoc, vt aliquis effectus causetur ab artifice, sufficit quod voluntas eius efficaciter moueat potentiam executiuam ad efformandum effectum iuxta normam illam, quâ Artifex iudicat posse effectum fieri; nam qualitercumque alius actus addatur præter prædictum iudicium, & determinationem efficacem voluntatis, superfluus est; vtique quia voluntas solùm vult fieri effectum eo modo, quo est possibilis fieri; non verò eo modo, quo est futurus, aliàs supponeretur futurus ante decretum voluntatis artificis, sicut supponitur factibilis: at Deus nullo alio modo vult fieri effectus, nisi eo modo, quo per scientiam naturalem indicat posse fieri. Ergo sola scientia naturalis cum determinatione efficaci voluntatis diuinæ sufficit ad producendas res.

143 Respondeo negando antecedens, ad cuius probationem nego maiorem; nam vt ex solutione argumenti constat, licèt scientia possibilium sit per se necessaria ad effectionem eorum; tamen hæc, nec vt determinata per decretum diuinæ voluntatis, est sufficiens. Ratio est, nam quamvis per decretum transeat possibile in futurum, & determinetur in scientia simplicis intelligentiæ, vel in Dei omnipotentiâ (quod idem est) creatura, quæ debet produci; tamen opus est quod hæc eadem scientia sub nomine visionis subsequutæ ad decretum, dirigat, & intimet per imperium potentiæ executiuæ id, quod decretum, seu determinatum est à voluntate diuina, & in sua linea à voluntate creata artificis, vt vtraque potentia executiua, tam increata, quàm creata, suos producat effectus.

144 Ex his habes, quàm absque veritatis prætextu Patres Salmanticenses in præsenti, *disp. 5. dub. 2. §. 2. & 4. fol. 394. num. 14 & 25.* doceant scientiam simplicis intelligentiæ solùm esse in actu primo causatiuam rerum, & non actu causans in actu secundo absque noua expressione, quæ ei aduenit ex determinatione, seu applicatione voluntatis diuinæ. Malè, inquam; nam vt dixi *in* §. 1. scientia visionis non addit supra scientiam simplicis intelligentiæ nouam expressionem, nec ex parte rei conceptæ, nec ex nostro modo concipiendi cum fundamento in re; & sic eadem expressio scientiæ diuinæ, vt antecedit decretum liberum voluntatis diuinæ, nominatur scientia simplicis intelligentiæ, & naturalis, & intelligitur vt potens causare, & vt actu causans, seu dirigens voluntatem diuinam in ordine ad futuritionem rerum; & etiam vt potens causare quasi remotè existentiam ipsarum rerum: & eadem vt subsequitur ad decretum liberum Dei, nominatur scientia visionis, & libera; & intelligitur potens causare proximè, & vt actu causans ipsam rerum existentiam. Nec per hoc accipit ipsa scientia simplicis intelligentiæ nouam expressionem; ni dicas quod per ordinem ad creaturas possunt in Deo multiplicari expressiones diuinæ, quod est plusquam falsum, vt constat ex dictis in §. 1. huius quæstionis.

Ex quo colliges, omnem scientiam in Deo, siue naturalem, siue liberam, habere suum actum primum, & secundum; nam scientia naturalis, seu simplicis intelligentiæ, quæ antecedit decretum voluntatis diuinæ, non solùm potest proponere, & repræsentare possibilia voluntati diuinæ, sed illa actu ei proponit, & repræsentat, vt eligat in ordine ad productionem, quæ voluerit. Et similiter scientia visionis, seu libera, quæ subsequitur ad decretum suæ voluntatis, non solùm actu dirigit potentiam executiuam, sed potest illam dirigere pro propriori aliquo; cùm ab actu ad potentiam sit legitima consequentia. Cum hoc tamen stat, quod scientia naturalis, seu simplicis intelligentiæ, sit etiam virtus deseruiens quasi remotè ad productionem rerum, non solùm in actu quasi primo, sed etiam in actu secundo, quatenus directio, & propositio actualis possibilium deseruit potentiæ executiuæ ad rerum productionem, non proximè, sicut propositio imperatiua visionis; sed remotè, in quantum mediâ hac propositione, & imitatione imperatiuâ, etiam conducit, & deseruit. 145

Nec Diuus Thomas opponitur huic doctrinæ infrà articulo decimosexto in solutione ad primum, dum ait: *Scientia Dei est causa, non quidem sui ipsius, sed aliorum; quorundam quidem in actu, scilicet eorum, quæ secundùm aliquod tempus fiunt; quorundam verò virtute, scilicet eorum, quæ potest facere, & tamen nunquam fiunt.* Nam in prædicto testimonio Magister Angelicus non docet (vt volunt Salmanticenses,) scientiam simplicis intelligentiæ, seu naturalem, esse in actu primo tantùm rerum causatiuam, quia dixit esse causam ipsarum in virtute; nam scientia simplicis intelligentiæ non solùm potest proponere, sed de facto proponit voluntati suæ ea, quæ nunquam erunt, sicut ea, quæ aliquando erunt. Ergo nedum in actu primo, sed in actu secundo omnia sunt per illam voluntati diuinæ proposita: dicit tamen esse solùm in virtute illarum, quæ nunquam fiunt, causam, quia defectu decreti determinantis illius productionem non influit actu remotè in illius productionem. 146

Nec est difficile scire, quomodo scientia, quæ antecedenter ad decretum erat naturalis, transferatur virtute decreti in liberam; nam si non datur in opinione ferè omnium Thomistarum repugnantia in eo, quod intellectio diuina omnibus personis communis transeat in munus dictionis, per hoc præcisè, quod connotet relationem Patris; neque similiter reperitur in eo, quod potentia intellectiua omnibus communis, transeat ad munus potentiæ generatiuæ, per hoc præcisè, quod associetur Patri; quare dabitur in hoc, quod scientia simplicis intelligentiæ, quæ naturalis, & necessaria est ex se, transeat per decreti connotationem in perfectionem scientiæ visionis, & liberæ? 147

Ex

448 Ex his manet impugnata solutio Illustrissimi nostri Silua, qui in præsenti, *dubio 2. §. 7. num. 74. fol. 149.* respondens ad prædictum primum argumentum asserit, scientiam visionis non esse necessariam ad directionem virtutis exequentis, sed sufficere ad talem directionem scientiam simplicis intelligentiæ, quâ præscribatur modus, quo potest, & debet fieri; nam hæc scientia cum indifferentia, & solùm quoad specificationem, proponit suæ voluntati omnia, quæ à sua potentia executiua valent produci; & ideo necessaria est visionis scientia, quæ determinatè, & quoad exercitium, illa, quæ à voluntate diuina sunt electa in ordine ad productionem, proponat, vt potentia executiua ea in exercitio producat. Vnde sequitur, quod licèt vtraque scientia dirigat voluntatem, tamen non eodem modo; nam scientia naturalis, seu simplicis intelligentiæ, solùm dirigit proponendo cum indifferentia voluntati omnia possibilia, vt eligat quæ voluerit, decernendo illorum futuritionem: at verò scientia visionis determinatè proponit potentiæ executiuæ ipsius rei futuritionem, dirigendo hanc potentiam executiuam in ordine ad illius existentiam.

449 Secundum argumentum sic procedit. Si scientia visionis esset causa rerum à se cognitarum, sequeretur liberum hominis arbitrium physicè prædeterminari ad alteram partem contradictionis, quod repugnat libertati. Ergo & quod scientia visionis sit causa rerum. Sequela probatur; nam scientia visionis non indicat res posse esse, & non esse; sed determinatè illas fore, vel non fore. Ergo si est causa orationis Petri, verbi gratiâ, priùs determinat vt fiat oratio Petri, quàm Petrus se determinet. Quod autem hoc repugnet libertati, probatur; tum quia causa, quæ iam est determinata, non potest se determinare; nam determinatio supponit indifferentiam. Tum etiam, quia determinatio, quæ prouenit à scientia, præuenit omnem vsum liberi arbitrij creati, cùm supponatur vt causa illius. Ergo non subiicitur voluntati creatæ: at determinatio præcedens vsum liberi arbitrij, & quæ non pendet ex eius libertate, tollit liberum vsum eius, iuxta doctrinam nostri eximij Anselmi *libro de concordia, cap. 1.* dicentis, *quod necessitas antecedens tollit libertatem.* Ergo.

450 Respondeo, quod ex dictis hucvsque non sequitur physica prædeterminatio liberi arbitrij; nam solùm dicimus, diuinam scientiam esse causam physicam rerum. Vtrum autem eius imperium tantæ sit efficaciæ, vt illo posito determinetur liberum arbitrium physicè ad alteram partem contradictionis, nondum est decisum, nec sequitur ex dictis; quia tam decretum diuinæ voluntatis, quàm imperium intellectus diuini, taliter possunt constitui, vt principia physica effectus ad extra, quod provt concurrunt ad actus liberos, includant conditionem ex parte obiecti, scilicet si voluntas creata etiam concurrat; in quo casu licèt physicè efficiant actum liberum arbitrij, non tamen prædeterminant physicè. Vnde Vasquez, & Molina, qui scientiam Dei causam physicam rerum constituunt, prædeterminationem physicam omninò negant.

451 Tertium sic procedit. Nihil requiritur ad visionem intuitiuam, nisi quod res existat in aliqua differentia temporis, aliàs ad visionem intuitiuam peccatorum, & priuationum aliquid ampliùs requireretur. Ergo scientia visionis non est causa rerum, cùm scientia visionis nihil aliud exposcat, nisi id, quod requiritur ad visionem.

Respondeo distinguendo antecedens; ad visionem nihil requiritur, nisi quod res existat; ad visionem provt visio est, concedo antecedens; provt visio artificis est, nego antecedens, & consequentiam; nam, vt constat ex dictis, licèt visio, provt visio est, id est secundùm rationem communem visionis, non importet rationem causæ; tamen provt visio artificis est, hanc rationem causæ importat.

Quartum. Non potest assignari actus aliquis, 452 quo scientia visionis creaturas producat. Ergo non producit illas. Antecedens probatur; nam in scientia visionis solùm potest reperiri simplex apprehensio futurorum, vel iudicium, quo Deus iudicat res esse in hac, vel illa differentia temporis: at nec iudicium, nec simplex apprehensio possunt esse causa rerum, aliàs essent etiam causa peccati, quoniam etiam Deus ita apprehendit, & iudicat esse peccatum hîc, & nunc, sicut & actus bonos, & alias creaturas.

Et si dicas, præter actum iudicij reperiri in scientia visionis actum imperij practici, qui liber est, & 453 efficax ad producendas creaturas, & qui exprimitur in sacra Scriptura illis verbis Genesis 1. *Dixitque Deus, fiat lux, &c.* Contrà insurgunt Authores contrarij asserendo, hunc actum imperij esse, tum superfluum, tum fictitium.

Et probant primò primo argumento suprà posito. 454 Et deinde, quia vel hoc imperium est necessarium, vt voluntas, vel potentia executiua Dei dirigatur in productionem rerum; vel tantùm vt respiciat immediatè ipsam effectionem externam creaturarum: neutro autem modo est necessarium. Ergo nullo modo. Minorem probant quoad primam partem primò, quia ad hoc, vt voluntas Dei ordinatè, & ordine debito procedat in executionem rerum, sufficit iudicium naturale, quo intellectus diuinus per scientiam naturalem dictat hominem, v.g. hoc, vel illo modo, hîc & nunc posse produci; nam actus intellectus non est necessarius ad motionem voluntatis, nisi vt illuminans, ostendens, ac applicans suum obiectum, quod sufficientissimè fit per iudicium scientiæ naturalis. Ergo. Secundò probant eandem minorem quoad eandem partem; quia imperium in nobis non ponitur, nisi vt impetus voluntatis intimatione quadam deferatur ad potentias executrices: at in Deo non est potentia executiua distincta ab intellectu, nisi voluntas Dei; & respectu voluntatis Dei non potest intimari suus impetus, quia est actus ab ea elicitus. Ergo imperium illud inutile est respectu ipsius Dei. Et quoad secundam partem probant minorem; quia Deus non imperat creaturis, quas facturus est suâ potentiâ; vtique quia imperium supponit duo respectu illius ad quem dirigitur. Primum, quod sit actu; nam quod non est, non potest obedire. Secundum, quod percipiat imperium, quod irrationalibus creaturis non potest conuenire. Ergo nullo modo est necessarium, vel vtile huiusmodi imperium.

Confirmatur, & explicatur hoc argumentum; 455 quia in nobis imperium est superfluum. Ergo & in Deo; vtique quia in Deo ponimus hos actus ad instar eorum, qui re ipsa sunt in nobis. Antecedens verò probatur; nam imperium in nobis non est necessarium, nec ad mouendas reliquas potentias, nec ad determinandam voluntatem. Ergo ex omni parte est superfluum. Antecedens probatur quoad primam partem; tum quia primum mouens quoad exercitium reliquas potentias, est voluntas, & non intellectus,

intellectus, cùm iste solùm moueat quoad specificationem, vt docuit Diuus Thomas 1. 2. *quæst.* 9. Tum quia sicut in brutis, posito effectu, qui consequitur in appetitu ad instinctum phantasiæ, statim absque alio imperio mouentur reliquæ potentiæ inferiores; ita & in nobis positâ voluntate efficaci, quæ sequitur ad iudicium rationis circa aliquam rem faciendam, statim consequitur actus potentiæ inferioris imperatus à voluntate.

157 Quoad secundam partem probatur antecedens; quia imperium vel est necessarium ad omnes actus liberos voluntatis, vel ad aliquos solùm? Non ad omnes; nam imperium ponitur vt actus liber intellectus. Ergo cùm non sit intrinsecè, & ex se liber, necesse est quod sit talis ex vi alicuius actus voluntatis prioris, qui non potest procedere ex alio imperio, aliàs procederetur in infinitum. Nec etiam est necessarium ad aliquos actus voluntatis; nam in primis non est necessarium ad intentionem, quia intentio cùm sit primus actus voluntatis, non potest supponere imperium, à quo moueatur; nam imperium, vt supponimus, non est actus scientiæ necessariæ, sed liberæ; & dependens ex se ab actu libero voluntatis. Nec etiam est necessarium ad electionem; tum quia D. Thomas 1. 2. *q.* 17. *art.* 3. *ad* 1. docet, *quod aliquis actus voluntatis præcedit imperium, sicut electio; & aliquis subsequitur, sicut vsus.* Tum etiam, quia positâ intentione efficaci finis, statim consequitur in intellectu inquisitio mediorum, ad quam sequitur consilium, quo posito statim sequitur electio ex innata libertate voluntatis, cùm sufficienter sit applicatum eius obiectum, scilicet id, quod consiliatum est. Ergo.

158 Secundum verò, scilicet actum imperij, tam in nostro intellectu, quàm in diuino, esse fictitium, nec mente concipi, aut verbis posse explicari, probant prædicti Authores, præsertim Suarez 1. *p. tract.* 2. *lib.* 1. *cap.* 10 primò, quia intellectus essentialiter, & adæquatè est potentia cognoscitiua. Ergo nullum actum habere potest, qui non sit cognitio, scilicet apprehensio, vel iudicium; imperium autem, quod explicatur his verbis, *fac hoc*, nullam dicit cognitionem, quia non dicit illud fieri, vel non fieri; sed iubet vt fiat, licèt ex imperio Dei rectè sequatur, quod fiat res præcepta: sed in imperio id non profertur, nec asseritur, vel negatur.

159 Confirmatur primò hæc secunda pars. Imperium vt est quidam actus impulsiuus, mouet quoad exercitium; atqui intellectus non potest mouere quoad exercitium, sed quoad specificationem. Ergo imperium non est actus intellectus. Minor probatur, quia mouere quoad exercitium reliquas potentias, est proprius actus voluntatis, cuius efficacia explicatur per verba imperatiui modi: sed intellectus non potest elicere actum, qui sit eiusdem rationis cum actu voluntatis. Ergo iste actus, *fac hoc*, non est actus intellectus.

160 Secundò; nam imperium in Deo, vel habet efficaciam respectu effectuum ad extra immediatè, vel mediatè, in quantùm mouet diuinam voluntatem, & potentiam executiuam. Non primum, quia respectu effectuum ad extra non potest dari imperium propriè sumptum, quia imperium refertur ad res intellectuales, vt constat ex eius correlatiuo, quod est obedientia. Non secundum, quia voluntas Dei liberè se determinat in suis actibus, vel ex vi primi actus determinatur ad secundum vsque ad vltimum. Ergo non determinatur quoad exercitium ab imperio intellectus. Antecedens est certum, quia voluntas est domina sui actus, & se mouet ad illum, cùm in hoc consistat illius libertas. Consequentia verò probatur; nam si intellectus per imperium determinat voluntatem, aut id facit vi suâ physicâ, & sic omnino tollitur libertas voluntatis; vtique quia cùm actus intellectus non sit intrinsecè liber, sed necessarius, si ex se haberet vim determinatiuam physicam, necessariò determinabit voluntatem: si autem id non faciat vi suâ physicâ, sed quia voluntas vult determinari, iam perit necessitas huius actus; quia si non determinat voluntatem, sed relinquit indifferentem, ad quid est necessarium imperium?

Tertiò. Intellectus non potest mouere voluntatem, nisi medio obiecto suo, ostendendo ei bonitatem, quam habet; quod non est mouere propriâ authoritate, sed in virtute obiecti ostensi: sed talis motio non est quoad exercitium, sed quoad specificationem, cùm obiectum non determinet voluntatem quoad exercitium, sed tantùm quoad specificationem, vt docet D. Thomas 1. 2. *q.* 10. Ergo nullus actus intellectus potest habere rationem imperij impellentis voluntatem quoad exercitium. 161

Ad quartum bene ibi: ad impugnationem respondeo, imperium & esse possibile, & necessarium in Deo ad exequendos effectus; & ad id, quo primò probatur esse superfluum, patet ex solutione ad primum. Et ad secundam probationem respondeo, imperium esse necessarium ad vtrumque, scilicet ad dirigendos actus diuinæ voluntatis, & ad dirigendos effectus. Et ad id, quo probatur primum esse falsum, respondeo (quidquid sit, an imperium intellectus moueat diuinam voluntatem ad intentionem, & electionem,) saltem certum esse debere, quod mouet ad executionem; voluntas enim, siue diuina, siue humana, eo ipso quod efficaciter intendit finem, & eligit media determinata ad ipsum, seipsum subdit motioni imperij intellectus, tanquam ministro suæ executionis, vt illam moueat, & illa vtatur ad omnes actus, qui necessarij sint ad effectum exequendum, iuxta ipsius scientiæ dictamen. Vnde Diuus Thomas 1. 2. *q.* 17. *art.* 5. docet, actus voluntatis subiectos esse imperio rationis, in quantum ratio potest de illis ordinare ad aliquem finem. Nec per hoc tollitur voluntatis dominium, quod habet supra intellectum, tanquam primum mouens illius quoad exercitium; quia in hoc ipso, quod voluntas rationi se subdit quoad aliquos actus, suum dominium, & beneplacitum exequitur. Vnde ad primam probationem in oppositum dico, non sufficere iudicium naturale suæ scientiæ de conuenientia, & possibilitate rerum, ad hoc vt voluntas moueatur quoad executionem; licèt forsitan prædictum iudicium sit sufficiens ad mouendum ad intentionem, & electionem voluntatis diuinæ, vt suprà ad primum explicatum est. 162

Ad secundam probationem antecedentis eiusdem partis respondeo, optimè posse intellectum intimare voluntati suam resolutionem mouendo ipsam ad executionem; quia electio medij exequendi non habet vim motiuam immediatam ad executionem, nisi radicaliter, quia solùm est approbatio medij consiliati, quod solam specificationem per se importat, non exercitium, vt dictum est. Vnde quamvis electio participet à ratione aliquid rationis, quatenus non appetit medium, nisi iuxta mensuram, & ordinem rationis, vt docet D Thomas vbi suprà, *q.* 13. *art.* 1. *&* *quæst.* 17. *art.* 1. quia tamen ratio non est in illa, nisi quoad specificationem rei appetendæ, inde est quod non possit seipsam mouere 163

uere ad actum, qui est executio; nec dirigere illum, nisi ex motione imperij intellectus.

164 Ad secundam partem probationis eiusdem antecedentis patet, quid sit dicendum; nam in intellectu est duplex genus imperij; aliud morale, & de hoc procedit argumentum; aliud verò secundùm artem, & hoc potest referri ad inanimata, & ad ea, quæ non sunt, vt constabit ex dicendis 1. 2. *quæst* 17. *art*. 9.

165 Ad confirmationem negatur antecedens; & ad probationem primæ partis respondeo, quod intellectus ex se solùm habet mouere quoad specificationem, quia applicat finem, & formam boni; & hoc est, quod docet ibi Diuus Thomas; nam solùm loquitur de motione voluntatis, in quantùm alia extra ipsam voluntatem possunt esse principium mouendi ipsam, absque eo, quod huiusmodi rationem motiuam habeant deriuatam à voluntate; vt exinde *quæst*. 10. inferat, voluntatem non ita ab aliis moueri, vt necessitetur ad suos actus: hoc autem non tollit, quod de consensu voluntatis possit intellectus eam, & reliquas potentias mouere, & ordinare; quia hoc necessum est ad consequutionem finis præintenti, ex eo, quod melius, & rationabilius mouebitur per directionem rationis, quàm per seipsam, quæ cæca est, & rationis expers.

166 Ad secundam probationem dictæ partis respondeo ex Diuo Thoma *dicta quæstione* 17. *art*. 2. *ad* 3. disparem esse rationem de brutis; nam bruta sunt determinata ad exequendum intentum naturæ; & sic non ordinant suos actus, sed prorumpunt in illos, sicut ordinati, & directi sunt à superiori causa: homo autem seipsum dirigit, & ordinat in suis actibus; & sic præter appetitionem finis, & mediorum, est necessarium dirigens executionem voluntatis quoad exercitium.

167 Ad secundam partem antecedentis respondeo ex doctrina eiusdem sancti Doctoris dicta *quæst*. 17. *art*. 5. *ad* 3. non omnes actus voluntatis esse imperatos per rationem; nam primus actus voluntatis ex superiori causa, vel instinctu naturæ procedit, & non ex imperio, seu ordine rationis. Deinde dicendum est, actum intentionis non procedere ex imperio rationis, quia voluntas habet pro primo obiecto finem, qui actione methaphorica est primum mouens immobile quoad exercitium ad sui desiderium; & ratione huius habet voluntas, quod sit primum mouens motum quoad exercitium, vt docet Diuus Thomas 1. 2. *quæst*. 9. *art*. 1. *Repugnat autem ante primum mouens dari aliud mouens ipsum quoad exercitium.*

168 De actu autem electionis magnum est dissidium inter Authores, an præcedat, vel subsequatur in nobis ad actum imperij, de quo agendum est 1. 2. Et quidquid sit de hoc, respondeo ad obiectionem adductam in argumento, mentem sancti Doctoris in illo loco esse, quod imperium semper est necessarium post electionem ad executionem medij præelecti, siue sit etiam necessarium ad ipsam electionem, siue non. Et ad id, quod in secundo loco adducitur, constat, non sufficere illos actus ad mouendum ad executionem, quia actus consilij, qui est vltimus, solùm determinat specificationem electionis, quantum ad hoc, quod potiùs eligatur hoc medium, quàm illud; & sic opus est alio actu, scilicet imperio, quo moueatur quoad exercitium, & in quo maneat virtus primæ intentionis.

169 Ad secundum verò assumptum, quo intenditur probari repugnantia imperij; respondeo ad primam quidem probationem, actum imperij non transcendere rationem iudicij rationis, quamuis virtualiter contineat in se efficaciam primæ intentionis finis; sicut in consequentia primæ demonstrationis manet virtus primorum principiorum ad illationem secundæ.

Ad primam confirmationem respondeo, quod licèt intellectus ex se non habeat mouere, nisi quoad specificationem actus, tamen ex suppositione intentionis, & electionis efficacis participat vim impulsiuam mouendi per modum ordinationis executionem mediorum. Voluntas verò differt ab intellectu per hoc, quod à se, & non aliunde habet esse primum mouens quoad exercitium. 170

Ad secundam respondeo imperium vtroque modo habere efficaciam; & ad impugnationem dico, imperium, quo Deus res producit ad extra, esse imperium artis, & non morale, vt declaratum est. Negatur tamen hoc imperium esse voluntatem exequentem, sed aliquid præuium ad illam: illud autem præuium non est sola locutio intellectus, seu explicatio diuini beneplaciti; sed intimatio cum motione; & licèt non transeat limites iudicij practici, habet tamen intra latitudinem illius efficaciam ad mouendum quoad exercitium, & ad determinandam diuinam substantiam secundùm eam determinationem, quæ necessaria est ex parte Dei, vt ex illo immediatè exeat physicè effectus. 171

Ad impugnationem secundi respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam: & ad probationem distinguo antecedens. Imperium rationis vi suâ mouet physicè diuinam voluntatem, vi suâ, id est non superadditâ aliquâ formalitate, seu entitate rationi formali ipsius, concedo antecedens: vi suâ, id est, quod non moueat in virtute primæ intentionis, & electionis, à quibus dimanat, nego antecedens, & consequentiam; nam sicut de calore dicitur, quod vi sua, id est, quod non superadditâ ei aliquâ formalitate, seu entitate, producat ignem, etiamsi non desinat operari in virtute sapientiæ, cùm sit ipsa virtus substantiæ à forma ignis dimanans ad operandum; ita imperium propriam habet vim motiuam, & impulsiuam, licèt ex voluntate deriuetur. Qualiter autem ab illa possit deriuari, iam suprà declaraui. Negatur tamen, ex hoc sequi, tolli libertatem diuinæ voluntatis; nam efficacia imperij non est absoluta, & independens; sed ex suppositione intentionis, & electionis: sicut enim appositâ intentione non potest non sequi electio; & tamen hoc non obstante electio est actus liber simpliciter, quia solùm est necessarius ex suppositione, quod est in manu voluntatis tolli, aut non tolli; ita pariter actus executionis necessariò sequitur in diuina voluntate ad actum imperij, necessitate quidem solùm ex suppositione; nam semper remanet diuina voluntas cum facultate cessandi ab actu intentionis finis, & electionis mediorum; quo cessante, etiam efficaciam diuini imperij cessare est necesse. Vnde licèt imperium relinquat voluntatem indifferentem simpliciter ad executionem; tamen simul relinquit illam determinatam ex suppositione, in quo nulla reperitur repugnantia. Ad confirmationem patet ex dictis in quadam obiectione posita in discursu quæstionis; & ex his, quæ inter respondendum ad hoc argumentum vltimum dicta sunt. 172

§. XIII.

Argumenta tertiæ ſententiæ referuntur, & refelluntur.

173 Accipiunt Thomiſtæ primum ex D. Auguſtino *lib.* 15. *de Trinitate*, *cap.* 13. & *lib.* 6. *capite* 10. vbi hæc profert verba: *Vniuerſas autem creaturas, & ſpirituales, & corporales, non quia ſunt, ideo nouit; ſed ideo ſunt, quia nouit; non enim ſciuit quæ fuerat creaturus: quia ergo ſciuit, creauit; non quia creauit, ſciuit: nec aliter ſciuit creata, quàm creanda; non enim eius ſapientia aliquid accreſcit ex eis.* Ergo ex mente Auguſtini non ideo præſciuntur creaturæ, quia ſunt; ſed ideo ſunt, quia præſciuntur.

174 Sed vt conſtat ex dictis §. 11. D. Auguſtinus non eſt pro hoc modo ſentiendi, ſed pro noſtro; & in his verbis non opponitur ſuæ, & noſtræ doctrinæ; nam in eis non loquitur de futuritione rerum, quam ſupponit cauſatam ex libero decreto ſuæ voluntatis; ſed loquitur de exiſtentia ipſarum, ad quam ſupponitur ſcientia tanquam cauſa dirigens, & exequens earum eſſe, ſeu exiſtentiam. Et quod in hoc ſenſu ſit intelligendus, & exponendus, manifeſtant verba *ſunt*, & *creauit*; nam primum verbum, *ſunt*, abſolutè prolatum, denotat exiſtentiam rei, teſte D. Thoma pluribus locis à nobis citato in Philoſophia *lib.* 1. *diſp.* 3. *q.* 2. vbi *eſſe* accipit pro *exiſtentia* Et ſecundum verbum, ſcilicet *creauit*, non dicit ordinem ad futuritionem, ſed ad exiſtentiam per ſe; nam illud creatur, quod fit; & illud fit, quod exiſtentiam accipit. Ergo in his verbis Eccleſiæ Doctor ſolùm docet, præſcientiam Dei antecedere rerum exiſtentiam, tanquam cauſam ipſius exiſtentiæ directiuam, & productiuam: quod libenter fatemur in noſtris aſſertionibus, & ampliùs conſtabit ex dicendis quæſtione ſequenti.

175 Secundum ſumunt ex Magiſtro ſententiarum *in primo*, *diſt.* 38. *litera C*, vbi poſtquam propoſuit, D. Auguſtini teſtimonium ſuprà expoſitum, ſic fatur: *Neque etiam res futuræ cauſa ſunt Dei præſcientiæ. licèt enim non eſſent futuræ, niſi præſcirentur à Deo; non tamen ideo præſciuntur, quia futuræ ſunt. Si enim hoc eſſet, tunc eius, quod æternum eſt, aliquid exiſteret cauſa, ab eo alienum, ab eo diuerſum, & ex creaturis penderet ſcientia Creatoris, & creatum cauſa eſſet increati.* Ex qua authoritate hanc deducit conſequentiam Magiſter Ioannes Gonzalez de Albelda in præſenti, *diſp.* 38. *ſect.* 3. *num.* 17. *fol.* 425. Ergo ſi exiſtentia futurarum creaturarum præſupponeretur ad præſcientiam Dei, ideſt ad ſcientiam de earum futuritione, ita vt verum eſſet dicere, quod ideo præſciuntur à Deo, quia futuræ ſunt; ſequeretur, quod aliquid à Deo diſtinctum exiſteret cauſa eius, quod æternum eſt, & increatum; & quod ex creaturis penderet ſcientia Creatoris.

176 Solutio huius argumenti conſtat ex tertia concluſione, vbi habes creaturas futuras non eſſe, nec poſſe eſſe cauſam præſcientiæ diuinæ; quia non omne, quod ad aliquid præſupponitur, eſt cauſa rei poſterioris, ſi aliàs non influit in illam, qualiter futuritio creaturarum non influit in viſionis Dei ſcientiam; tum quia iam præſupponitur ſub propria expreſſione, licèt non ſub nomine ſcientiæ viſionis. Tum quia adhuc huius nominis non eſt cauſa, cùm hoc accipiat ſcientia à decreto libero ſuæ voluntatis, vt ibi eſt explicatum. Nec ampliùs ſpectant verba Magiſtri, etiamſi Ioannis Albeldæ conſequentia ad amplius ſe extendat, accipiens exiſtentiam creaturarum pro illarum futuritione, in quo non conuenio; nam futuritio creaturarum eſt à decreto; & exiſtentia illarum à ſcientia viſionis, quæ illam præcedit, etiamſi ad illam ſequatur, non formaliter, & tanquam ex cauſa; ſed materialiter, & præſuppoſitiuè, tanquam ex termino ſuæ voluntatis liberæ.

Tertiò probant Thomiſtæ ſuam ſententiam ex Angelico Magiſtro 2. *de veritate*, *art.* 4. vbi hæc habet verba: *In omni ſcientia eſt aſſimilatio ſcientis ad ſcitum. Vnde oportet, quod vel ſcientia ſit cauſa ſciti, vel ſcitum ſit cauſa ſcientiæ, vel vtrumque ab vna cauſa cauſetur. Non poteſt autem dici, quod res ſcita à Deo ſint cauſa ſcientiæ in eo, cùm res ſint temporales, & ſcientia Dei ſit æterna; temporale autem non poteſt eſſe cauſa æterni. Similiter non poteſt dici, quod vtrumque ab vna cauſa cauſetur, quia in Deo nihil poteſt eſſe cauſatum, cùm ipſe ſit quidquid habet. Relinquitur ergo, quod ſcientia eius ſit cauſa rerum.* Ex qua authoritate ſic efformant rationem. Scientia rerum futurarum, & ipſæ res futuræ, comparantur inter ſe ſecundùm aſſimulationem ſcientiæ ad ſcitum. Ergo opus eſt, vel quod ſcientia ſit cauſa ſciti, vel ſcitum cauſa ſcientiæ; vel quod vtrumque à tertia cauſa cauſetur: ſecundum, & tertium non approbatur à Sancto Doctore. Ergo neceſſum eſt, quod primum verificetur, ac proinde, quod ſcientia Dei, quam habet de rebus vt futuris, ſit cauſa exiſtentiæ rerum futurarum; ita vt huiuſmodi exiſtentia non valeat præſupponi ad huiuſmodi Dei ſcientiam. 177

Propono vobis hoc argumentum eiſdem terminis, quibus id profert Ioannes Gonzalez de Albelda *vbi ſuprà*, *num.* 28. *fol.* 426. vt conſtet, illud non eſſe eductum ex teſtimonio Angelici Magiſtri; nam D. Thomas non loquitur in illo de rebus futuris, vt futuris, cùm terminus *futuritio*, non ſit in toto illo teſtimonio: & vt etiam conſtet, hunc Authorem non inueniſſe vim in tali teſtimonio in ordine ad præcedentiam ſcientiæ, niſi tantùm reſpectu exiſtentiæ creaturarum, quam dicit cauſari à ſcientia; in quo non opponitur noſtris aſſertionibus, in quibus aſſerimus, ſcientiam viſionis præcedere rerum exiſtentiam, eſſeque illius cauſam. Ex quo habes, nec teſtimonium eſſe ad rem, nec ex illo deduci rationem à Ioanne de Albelda adductam, nec eſſe noſtræ doctrinæ contrarium. Vnde ex primis Angelici Magiſtri verbis ſolùm conſtat, non poſſe ſcientiam diuinam terminari ad aliquod obiectum, etiam materiale, quale eſt omne creatum; abſque eo, quod tale obiectum determinet in eſſe intelligibili, ſiue ratione ſui, ſiue ratione alterius; ſitque obiecto ſimilis per talem ſpeciem intelligibilem. Ex quo ait, non ſequi, tale obiectum eſſe cauſam ſcientiæ diuinæ in genere effectiuo, quia eſt temporale; & nihil temporale valet eſſe cauſa ſcientiæ æternæ. In vltimis verò verbis ait, non poſſe ſcientiam Dei cauſari ab aliquo tertio diſtincto ab ipſis futuris; quod vndequaque eſt pluſquam euidens, præcipuè loquendo identicè, ſeu de entitate, aut formalitate ipſius ſcientiæ, quæ vt indiſtincta, nedum realiter, ſed formaliter, adhuc per rationem, ab ipſa entitate, & formalitate eſſentiæ diuinæ, non valet eſſe, ſeu fieri ab aliquo, nedum tanquam à cauſa rigoroſa, imò nec tanquam a ratione à priori. 178

priori. Et quod in hoc sensu loquatur in prædicto testimonio, apertè demonstratur ex ratione, quâ hoc probat, videlicet, *quia ipse est quidquid habet*. Ex hoc autem non sequitur, quod futura, & scientia ipsorum, non valeant esse cæteris paribus ab aliquo tertio; nam ipsa futura rigorosè, & propriè sunt à decreto suæ voluntatis, à quo saltem radicaliter est scientia futurorum, vt futurorum, tanquam à ratione à priori remota. Dico tanquam à ratione à priori remota, quia visio actualis sub tali nomine est ab intellectu diuino formaliter, & proximè, tanquam à ratione à priori.

179 Et si dicas, totam hanc solutionem opponi vltimis verbis eiusdem testimonij, vbi sic concludit: *Vnde relinquitur, quod scientia eius sit causa rerum*; in quibus tribuit scientiæ respectu futurorum causalitatem, quam denegat futuris respectu scientiæ; sed futuris denegat omnem causalitatem respectu scientiæ. Ergo hanc concedit scientiæ respectu futurorum. Respondeo negando assumptum; nam D. Thomas non tribuit scientiæ causalitatem futurorum, cùm talia futura iam supponantur causata à decreto suæ voluntatis; sed ei tribuit causalitatem existentiæ ipsorum, cùm hæc subsequatur nedum ad futuritionem rerum, sed etiam ad scientiam sub nomine visionis, vt ex nostris constat assertionibus.

180 Quartum à ratione sic procedit. Si creaturæ futuræ præsupponerentur ad scientiam, quam Deus habet de ipsis creaturis futuris, creaturæ futuræ non tantùm haberent rationem obiecti terminatiui, sed motiui ipsius scientiæ: vtique quia vt præsuppositæ ad scientiam, non habent rationem terminandi, sed mouendi: atqui hoc non valet dici, quia ab obiecto motiuo sumitur propria scientiæ perfectio, vt docet D. Thomas 1. *contra Gentes*, *cap.* 48. & propria perfectio scientiæ diuinæ non valet à creaturis accipi. Ergo creaturæ futuræ non præsupponuntur ad scientiam Dei, sed ad illam subsequuntur vt effectus, & terminus talis scientiæ.

181 Respondeo negando maiorem; nam ad rationem obiecti motiui non sufficit, quod obiectum præsupponatur tanquam quid determinans scientiam ad ipsius cognitionem; sed vlteriùs, quod determinet per modum obiecti primarij, cùm de ratione obiecti motiui sit tribuere speciem, vel quasi speciem scientiæ; & cùm nihil creatum valeat esse obiectum primarium perfectionis diuinæ, vt dictum est, ideo nihil creatum potest exercere respectu scientiæ diuinæ munus obiecti motiui, sed solùm terminatiui, in quantum cognitionem terminat; & determinatiui, in quantum creaturæ futuræ in essentia diuina repræsentatæ ratione decreti determinant ipsam visionis scientiam in ordine ad ipsarum cognitionem; de quo latiùs egimus in tractatu de visione Dei.

182 Quintum sic se habet. Licèt actu cognoscere res futuras non conueniat Deo necessariò, sed liberè, quia potuit decernere nullam creaturam producere, in quo casu nullam vt futuram cognosceret; tamen perfectio Dei est ex seipso posse creaturas futuras cognoscere, absque eo, quod ipsius cognitio, vel scientia pendeat, vel tanquam à requisito, seu conditione ex ipsis futuris per talem scientiam cognitis: at si creaturæ futuræ debeant præsupponi, vt Deus habeat scientiam, seu cognitionem de ipsis, Deus ex seipso non posset creaturas cognoscere futuras, cùm sua scientia ab eis, tanquam à prærequisito, dependeret ad talem cognitionem. Ergo creaturæ futuræ non præsupponuntur ad scientiam, seu cognitionem ipsarum. Maior probatur, tum à simili, quia licèt velle producere creaturas non conueniat Deo necessariò, tamen necessaria Dei perfectio est, quod ex seipso independenter ab aliquo extra se, idest ab aliqua creatura, valeat illas producere, si velit. Ergo idem tenendum est de scientia Dei terminata ad creaturas futuras; sicut enim illa dependentia diuinæ volitionis esset imperfectio in Deo; sic similis dependentia diuinæ scientiæ esset imperfectio in Deo, cùm non minùs sit Deus independens à creaturis vt sciens, quàm vt volens. Tum quia si creaturæ futuræ præsupponerentur ad scientiam de earum futuritione, ideo esset, quia Deus ex se non haberet omnia principia prærequisita ex parte cognoscentis ad futurorum cognitionem, etiam præsupposito decreto de earum futuritione: atqui hoc esset magna imperfectio in Deo, cùm eius cognitio non esset infinita ex seipso, sed ex creaturis. Ergo dicendum est, quod non præsupponuntur, sed quod ipsa scientia independenter à creaturis futuris habet ex se quidquid requiritur ad ipsarum cognitionem.

Et si dicas, scientiam Dei non dependere à creaturis ex parte sua, seu ex parte cognoscentis; sed ex parte ipsarum, seu obiecti cogniti. Contrà insurgunt, quia obiectum non valet requiri ad cognitionem, nisi vt terminatiuum, vel vt motiuum: at vt terminatiuum non prærequiritur ad illam, cùm sit illâ posterius; nec vt motiuum, quia obiectum motiuum est forma intelligibilis determinans intellectum à qua dependet intellectio quantum ad suam realitatem, qualiter impossibile est, diuinam intellectionem requirere formas intelligibiles existentes extra suum intellectum. Ergo. 183

Hoc argumentum, quod est Achilles huius sententiæ, magnas patitur implicationes: nam in maiori supponunt, cognitionem creaturarum futurarum non conuenire Deo necessariò, sed liberè, ex decreto suæ voluntatis, quod antecedit visionis scientiam: atqui creaturæ à tali decreto accipiunt futuritionem. Ergo ex hac maiori non debent inferre, quod non præsupponantur creaturæ vt futuræ ad scientiam visionis; sed oppositum, vtique quia in eodem priori A, v. g. in quo est decretum, sunt creaturæ vt futuræ: sed visio non est in priori decreti, sed in posteriori ipsius, cùm necessariò supponat illud. Ergo ex maiori ab illis sumpta sequitur nostra conclusio, videlicet, quod creaturæ vt futuræ præsupponantur ad visionem. 184

Secundò falsum est, quod scientia Dei dependeat à futuris, ex eo, quod scientia ipsorum non detur absque eo, quod præsupponantur ad illam; nam omni perfectioni diuinæ repugnat ratio dependentiæ, nedum ab aliquo creato, sed etiam ab aliquo diuino. Quare in omnium Thomistarum ore non valet dari visio futurorum absque eo, quod præsupponatur decretum liberum suæ voluntatis; & tamen nullus est, qui dicat, visionem futurorum dependere à decreto voluntatis diuinæ. Vnde aliud est connecti cum alio, tanquam cum ratione à priori; & aliud dependere ab illo, tanquam à causa sui esse. Primum est verum, & potest affirmari de decreto voluntatis diuinæ; nam scientia visionis connectitur in recto cum decreto suæ voluntatis, tanquam cum ratione à priori; & cum futuris dependentibus à tali decreto de connotato, tanquam cum termino prærequisito à decreto voluntatis, & à visionis 185

viſionis ſcientia. Non aliter ac omnipotentia vt talis connectitur eſſentialiter cum poſſibilibus, tanquam cum termino ſuæ habitudinis, abſque aliqua dependentia, etiamſi abſque illis non valeat ſub tali nomine, ſeu extenſione ad obiectum ſecundarium dari.

186 Et quamuis ſit certum, quod creatura aliqua non valeat exercere reſpectu ſcientiæ diuinæ rationem obiecti motiui, de cuius ratione eſt, quod ſit quaſi ſpecificatiuum, & primarium; attamen falſum eſt, quod creatura cognita, ſiue vt futura, ſiue vt poſſibilis, ſiue vt exiſtens, non præ-requiratur in eſſe intelligibili per modum obiecti determinatiui vt repræſentata, vel contenta in eſſentia diuina, vt in forma, quæ reſpectu intellectus diuini valet exercere munus ſpeciei intelligibilis. Et ratio eſt iam appoſita, quia intellectus ex ſe trahit res ad ſe, vt in illarum cognitionem poſſit prorumpere.

187 Rurſus eſt abſurdum, quod in ſolutione (quam non admitto) ait, videlicet ſcientiam viſionis dependere quoad realitatem à futuris, ſi hæc præſupponantur ad illam; nam vt non ſemel dixi in hoc tractatu (& fuſiùs dicam in tractatu de Trinitate) in Deo non datur niſi vnica realitas, quæ in ordine ad ſe exercet munus eſſentiæ; & in ordine ad ſuam operationem, ſiue eſſentialem, ſiue notionalem, munus naturæ; & denique in ordine ad illam proximè munus intellectus, qui vt ſe extendit ad poſſibilia, ſecundariò exercet nomen omnipotentiæ, & ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ: & denique, vt ſe extendit poſt decretum futurorum ad ipſa futura, exercet nomen ſcientiæ viſionis. Vnde ſi decretum, & conſequenter futura deficerent, non deficeret in Deo realitas ſcientiæ viſionis, licèt ei deficeret nomen ſcientiæ viſionis, quod accipitur in recto, & tanquam à ratione à priori, non ex futuris, ſed ex decreto ad futura terminato: quod debet admitti ab omnibus Thomiſtis; nam in ipſorum ore, hæc doctrina ab illis nunc reprobata, eſt ab ipſis approbata in tractatu de voluntate Dei, vbi docent, actum liberum nullam realitatem, nec formalitatem ſuperaddere ſupra realitatem, vel formalitatem actus neceſſarij, vt ex eo inferant, nihil realitatis, vel formalitatis Deo deficere ex eo, quod ei deficeret actus liber, vt talis, in ordine ad hanc, vel illam creaturam, vel in ordine ad omnes.

188 Conſultò dixi, intellectum diuinum, ſeu ſcientiam Dei, non accipere per ordinem ad poſſibilia, & futura, munus, ſeu expreſſionem diſtinctam; ſed tantùm nomen ſcientiarum ſimplicis intelligentiæ, & viſionis; quia (vt dicam in tractatu de Trinitate ex profeſſo,) in Deo ſolùm poteſt reperiri cum fundamento in re diſtinctio expreſſionum, ſeu munerum; & cùm hæc ſolùm accipiantur per ordinem ad obiecta primaria (in perfectionibus quaſi reſpectiuis, de cuius ordine eſt intellectus, ſeu ſcientia Dei) & nulla creatura poſſit exercere munus obiecti primarij reſpectu perfectionis diuinæ; ideo ſolùm intellectui diuino conceſſi in ordine ad poſſibilia, & futura diuerſum nomen, & non diuerſum munus, ſeu diſtinctam expreſſionem.

189 Ex his conſtat, quàm infirma ſit argumenti vis; & vt magis appareat, ſic illud in forma ſoluo diſtinguendo maiorem; perfectio eſt Dei ex ſeipſo creaturas futuras cognoſcere, ideſt per ſuam eſſentiam, per decretum determinatum ad repræſentationem futurorum, concedo maiorem; ex ſeipſo, taliter vt ipſe intellectus, ſeu ſcientia viſionis non egeat prædeterminari per futura, vt repræſentata in eſſentia, ratione decreti, nego maiorem, & minorem, iuxta primum membrum diſtinctionis, etiamſi illam concedam iuxta ſecundum, in quo nulla reperitur imperfectio; ſi enim non datur in hoc, quod eſſentia diuina ſpectet ad decretum, vt in ſeipſa repræſentat futurum, quod antecertenter ad decretum non repræſentabat; quare dabitur in hoc, quod ipſa eſſentia non determinet intellectum diuinum ad futuri cognitionem anteuertenter ad ipſius decretum: ac etiam ſi in opinione Thomiſtarum (quos in hac parte impugnamus) non datur imperfectio in hoc, quod antecedenter ad decretum non detur in Deo expreſſio ſcientiæ viſionis; quare dabitur in hoc, quod hæc ſcientia ſpectet ad futuritionem creaturarum ipsâ Dei eſſentiâ repræſentata poſt decretum ad hoc, vt illas cognoſcat vt futuras. Nam hoc non eſt dependere ab alio à ſe diſtincto, ſed ſolùm ſpectare eſſe creaturarum ab ipſo Deo dependens, quod non valet cognoſci, nec repræſentari antequam ſit: & cùm futuritio creaturarum non ſit per ſcientiam viſionis, ſed per decretum, quod ipſam antecedit; ideò abſque aliqua imperfectione, ſeu dependentia, ſpectat ipſorum eſſe, & vt repræſentetur ab eſſentia, & vt à ſcientia viſionis cognoſcatur; præcipuè cùm talis indigentia non ſit realitatis ipſius ſcientiæ, ſed ipſius futuri; quod nec eſſe, nec repræſentari, nec cognoſci poteſt à Deo antequam ſit.

Nec ſolutionem ibi adductam ab aliquibus (qui in parte noſtram defendunt concluſionem) admitto; nam Deus, nec ipſius ſcientia dependet à creaturis, cùm independenter ab illis habeat ſuam realitatem, & formalitatem, per ordinem ad obiectum primarium; etiamſi verum ſit, quod non connectatur, ſeu extendatur ad illas antecedenter ad hoc vt ſint; quia ſcientia ad ens, & non ad non ens terminatur: ſed talis extenſio, vel non extenſio, nec arguit perfectionem, nec imperfectionem in Deo, & ſic ſicut eſt de facto poſt decretum cum tali extenſione, poterat, ſi non eſſet decretum, eſſe cum æqnali perfectione abſque tali extenſione, vt ipſi Thomiſtæ admittunt hic, & in aliis locis. 190

Sextum ſic ſe habet: Implicat, quod aliquid contineatur in eius cauſalitate, & non contineatur in eius intelligere, ſeu intellectu: ſed de fide eſt certum, creaturas, vt futuras, contineri in ipſius cauſalitate. Ergo etiam erit certum, contineri in eius intelligere, ſeu intellectu; ac proinde intellectionem creaturarum futurarum præexiſtere in Deo prioritate naturæ antequam creaturæ ſint futuræ. 191

Reſpondeo concedendo maiorem, & diſtinguendo minorem, creaturæ vt futuræ continentur in Dei cauſalitate, poſt decretum ſuæ voluntatis, concedo minorem; ante decretum ſuæ voluntatis, nego minorem; & diſtincto conſequenti eodem modo, nego illatum ex illo, videlicet, quod intellectio diuina, vt cognitio creaturarum futurarum, præcedat illas prioritate naturæ; nam hæc prioritas naturæ ſolùm reperitur reſpectu illius perfectionis, quæ illas vt futuras cauſat: atqui à decreto cauſantur creaturæ vt futuræ, in quantum ratione ipſius ſunt producibiles in aliqua differentia temporis. Ergo ex tali argumento non ſequitur, quod intellectio illas præcedat prioritate naturæ: ſed quod decretum, quod eſt futuritionis illorum cauſa, 192

causa, hanc habent præcedentiam, & prioritatem.

193 Septimum desumptum ex Angelico Magistro *primo contra Gentes, capite 52.* sic proponitur à Thomistis. In Deo præexistit similitudo omnium rerum, quas Deus producit: atqui Deus in tempore non solùm producit entitatem, sed simul existentiam exercitam talis entitatis, seu essentiæ; cùm non solùm essentia rei, sed ipsius existentia sit ab eo producibilis. Ergo prioritate aliqua præexistit in Deo similitudo talis existentiæ. Ergo prioritate aliqua cognoscitur existentia rei vt futura, antequam sit futura.

194 Respondeo concedendo maiorem, & minorem, & distinguendo primum consequens: ad existentiam exercitam præcedit in intellectu diuino similitudo ipsius, vt possibilis, concedo consequentiam; vt futura ante decretum suæ voluntatis, nego consequentiam, & vltimum consequens; quia licèt certum sit, quod res vt repræsentatæ in essentia diuina, præcedant ante ipsarum productionem; & consequenter quod etiam ipsa existentia rei præexistat vt repræsentata in essentia diuina; attamen hæc repræsentatio potest esse, vel vt possibilis, vel vt futura, idest vt similitudo rei producibilis, vel producendæ: prima repræsentatio semper, & necessariò fuit in essentia diuina antecedenter ad omne decretum liberum; at verò secunda spectat ad decretum suæ voluntatis liberæ; & sic nunquam est verum, quod existentia rei cognoscitur vt futura, antequam sit per decretum futura.

195 Dices, si creaturæ vt futuræ præsupponuntur ad cognitionem scientiæ visionis, sequitur quod sicut intellectus noster supponit veritatem in rebus, & dependenter ab illis dicitur verus; sic intellectus diuinus supponat veritatem in creaturis futuris, & dependenter ab illis sit verus, seu habeat veritatem de existentia ipsarum: consequens est falsum, vt ostendit Diuus Thomas *quæstione 1. de veritate, articulo* 14. & infrà *quæstione* 16. *articulo* 1. Ergo & antecedens ex quo sequitur. Sequela probatur; nam si creaturæ vt futuræ præsupponuntur ad cognitionem: ergo priùs præsupponuntur in se veræ, quàm diuinus intellectus cognoscat veritatem earum. Ergo dependenter ab illis dicitur verus; ac per consequens veritas harum creaturarum futurarum mensurat veritatem intellectus diuini, cùm ex adæquatione ad ipsas res futuras dicatur verus.

196 Respondeo negando sequelam, ad cuius probationem nego suppositum primæ consequentiæ, & absolutè secundam consequentiam. Negatur tamen in primis sequela quoad illud, *sicut*; nam ex eo intellectus creatus accipit veritatem à rebus, quia ab illis accipit speciem, & sic dependenter ab illis, tanquam à mensura propria sui esse, accipit essentiam, & veritatem: at verò intellectus diuinus non accipit suam quasi speciem à creaturis, sed à seipso, cùm eius obiectum primarium non distinguatur à seipso, vt docet Diuus Thomas pluribus in locis; & sic creaturæ, quæ nunquam possunt mensurare suum intellectum, non valent ei tribuere speciem, nec veritatem. Et in hoc sensu est intelligendum discrimen, quod Diuus Thomas *opusculo de prædestinatione, capite quarto*, tradit inter intellectum diuinum, & humanum, quoad veritatem, quæ in ipsis est, dicens: *Quod veritas, quæ est in intellectu humano, desumitur à rebus. Vnde verus dicitur per conformitatem ad res: at verò veritas, quæ est in intellectu diuino, non desumitur à rebus creatis; sed potiùs res ipsæ sunt veræ per conformitatem cùm diuino intellectu.*

Negatur deinde suppositum primi consequentis, videlicet, quod si creaturæ vt futuræ præsupponuntur ad Dei cognitionem, priùs sint in se veræ, quàm in intellectu diuino, vel quàm ab eo cognoscantur; nam creaturæ non sunt futuræ in se, sed in suis causis ratione decreti, quod præcedit rerum futuritionem, & cognitionem scientiæ visionis. Vnde res vt existens semper habet veritatem, *secundùm quod assequuntur similitudinem specierum, quæ sunt in mente diuina*, vt docet Diuus Thomas infrà, *quæstione* 16. *articulo* 1. Ex hoc verò, quod præsupponatur futurum in suis causis antecedenter ad cognitionem scientiæ visionis, non sequitur quod talis cognitio habeat veritatem suam per futurum, quod antecedit ipsam, cùm hæc independenter à tali futuro habeat esse, & veritatem in ordine ad suum obiectum primarium, & quasi specificatiuum; & solùm ei adueniat quædam extensio materialis ad futurum, dum ponitur decretum diuinæ voluntatis; quæ extensio nec infert, nec aufert veritatem ipsius cognitionis diuinæ, cùm independenter à creaturis illam in se, & à se habeat. Per quod demonstratur falsitas secundæ consequentiæ; nam cognitionem diuinam non extendi ad creaturas futuras antecedenter ad decretum, & ipsarum futuritionem, non est defectus ipsius cognitionis, sed ipsius futuri; quod non potest cognosci vt tale antequam sit à sua causa, quæ est decretum voluntatis diuinæ, vt non semel dixi in discursu totius quæstionis. 197

DVBIVM III.

An causa physica rerum creatarum, à qua accipiunt esse, seu existentiam; sit formaliter scientia, vel voluntas Dei; an verò coalescat formaliter ex vtraque sub nomine omnipotentiæ?

§. I.

Prælibantur aliqua pro intelligentia tituli, & quæstionis.

EX dictis quæstione antecedenti constat, futuritionem rerum esse distinctam ab esse, seu existentia ipsarum, quamvis aliqui ex Theologis promiscuè de illis loquantur. Et ratio huius est nota; nam creaturæ ab æterno sunt futuræ, & solùm in tempore sunt existentes. Ergo non coincidit futuritio rei cum existentia ipsius rei, aliàs ab æterno esset omnis res existens, quod fidei catholicæ opponitur, iuxta illud Genesis 1. *In principio creauit Deus cœlum, & terram.* 1

Roboratur hoc ex diuersitate causæ; nam res accipiunt futuritionem à decreto voluntatis diuinæ, quod fuit sine principio in ipso *nunc* æternitatis; at verò existentiam, seu esse accipiunt efficienter ab omnipotentia in tempore, & loco, & cum circunstantiis præfixis ab ipso decreto. Vnde res possibilis in tantùm est formaliter futura, in quantum præeligitur ad existendū in tempore; & in tantùm est formaliter 2

liter existens, in quantùm accipit esse, seu existentiam, per quam correspondet potentiæ obiectiuæ, & est formaliter extra omnes suas causas. In præsenti ergo non disputamus, an res accipiant futuritionem, seu determinationem ad existendum à scientia, vel à voluntate? cùm iam ex dictis quæstione antecedenti constet, illam accipere à voluntate libera Dei; sed an accipiant esse, seu existentiam ab illis, vel ab vna ex illis, sub nomine omnipotentiæ.

3 Consultò dixi in titulo, *sub nomine omnipotentiæ*: tum quia, vt docet Diuus Thomas *prima parte, quæstione 25. articulo 1. ad 4. Potentia in Deo importat rationem principij exequentis.* Tum quia illa virtus operatur de facto res ad extra, quæ valet illas operari: sed per omnipotentiam potest Deus operari. Ergo per illam de facto operatur; nunc hæc sit expressiuè distincta à scientia, & voluntate Dei; nunc sit ab illis adhuc expressiuè indistincta, vt verius iudico, & ex conclusionibus constabit.

4 Nota secundò, omnipotentiam Dei non addere supra expressionem intellectus, seu voluntatis diuinæ, seu vtriusque simul, nouam expressionem, seu virtualitatem, sed solùm diuersum nomen, seu denominationem. Constat hoc primò ex dictis quæstione antecedenti, §. 1. vbi docui ex D. Thoma, *in 1. dist. 35. quæst. 1. art. 2. ad Anibaldum*, nullam expressionem Dei posse accipi per ordinem ad aliquid creatum; vtique quia alias acciperet ab illo nobilitatem, & speciem, illudque per se primò respiceret, quod diuinæ repugnat perfectioni; vtique quia si omnipotentia Dei adderet in ordine ad creaturas ab illa producibiles, siue productas, nouam expressionem supra expressionem scientiæ, intellectus, seu voluntatis; iam per ordinem ad aliquid creatum acciperet speciem, & nobilitatem talis expressio diuina. Ergo.

5 Secundò constat hoc ex eo, quod nec in creatis realiter, nec in diuinis expressiuè cum fundamento in re, valent potentiæ distingui in ordine ad terminos materiales, seu secundarios (tum quia solùm in ordine ad illum terminum, à quo accipiunt speciem, seu nobilitatem, debent accipere distinctionem, cùm in omnibus rebus eadem sit ratio distinctiua, & constitutiua: sed à terminis primariis, & non à secundariis, accipiunt potentiæ speciem, & nobilitatem. Ergo ab illis, & non ab istis accipiunt distinctionem. Tum quia omnes Philosophi habent hoc vt primum principium, & irrefragabile;) sed si omnipotentia esset expressiuè distincta ab intellectu, seu voluntate, vel ab vtroque simul, per ordinem ad creaturas, siue possibiles, siue futuras, siue existentes, iam per ordinem ad terminos secundarios acciperet distinctionem, cùm in omnium Theologorum sententia creaturæ solùm possint adipisci respectu perfectionis diuinæ munus termini secundarij. Ergo in ordine ad illas non potest poni in Deo noua expressio cum fundamento in re; sed solùm illa, quæ per se primò respicit veritatem, seu bonitatem diuinam.

6 Constat tertiò, & amplius roboratur eadem ratio; nam omnis terminus secundarius inspicitur ab illa perfectione, à qua inspicitur primarius; cùm de ratione secundarij sit, quod non inspiciatur ratione sui, sed ratione primarij: sed omnis creatura est terminus secundarius cuiuscumque perfectionis diuinæ, vt iam probatum manet. Ergo omnipotentia, quæ vt talis, non exercet suam causalitatem respectu Dei, sed solùm respectu creaturarum, non potest esse in ordine ad illas perfectio distincta à perfectione scientiæ, vel voluntatis diuinæ, vel vtriusque simul, iuxta resolutionem huius dubij, cùm in Deo non dentur aliæ virtutes, quæ per se primò valeant respicere aliquid diuinum, & increatum. Vnde intellectus diuinus (idemque dic de voluntate diuina in ordine ad suos terminos,) prout per se primò intelligit essentiam diuinam, seu attributa, & relationes, seu omne quod diuinum est, seu dicit Verbum Diuinum, dicitur intellectus, seu potentia generatiua, & est expressio superaddita essentiæ, vt iam probaui in hoc tractatu; & prout se extendit per se secundò ad creaturas, dicitur omnipotentia: sed non est expressio, seu perfectio expressiua cum fundamento in re distincta ab expressione, seu perfectione scientiæ; sed solùm extensio eiusdem perfectionis; non aliter ac in creatis relatio paternitatis, quâ generans respicit secundum filium, non est realiter, nec formaliter distincta à relatione, quâ respicit primum; sed solùm est extensio eiusdem relationis, vt vniuersa ferè omnium Thomistarum tenet schola. Et non aliter ac virtus Theologica charitatis, quâ creatura diligit proximum, non est nec realiter, nec formaliter distincta à virtute, quâ diligit Deum; sed solùm est extensio eiusdem virtutis Theologicæ, vt ferè omnes docent Theologi.

Constat quartò; nam omnipotentia, vt talis reduplicatiuè non respicit per se primò aliquid increatum, seu diuinum, sed aliquid creatum, quod valeat habere rationem effectus, vt docet Diuus Thomas infrà, *quæst. 25. art. 1. ad 3.* his verbis: *Saluatur in Deo ratio potentiæ quantùm ad hoc, quod est principium effectus.* Et expressiùs hoc *2. contra Gentes, cap. 10.* vbi sic ait: *Potentia non dicitur in Deo sicut principium actionis, sed sicut principium facti, quia potentia respectum ad alterum importat in ratione principij; est enim potentia principium agendi in aliud, vt patet per Philosophum 5. Metaph. Manifestum est, quod potentia dicitur de Deo per respectum ad facta secundùm rei veritatem*: atqui nulla expressio diuina potest accipi per ordinem ad aliquid creatum per se primò. Ergo expressio, seu perfectio omnipotentiæ habet per se primò aliquid increatum, & diuinum, in ordine ad quod suam quasi speciem, & nobilitatem accipiat: sed hoc nihil potest esse nisi sua summa veritas, vel bonitas. Ergo expressio omnipotentiæ non ponit in numero cum suo intellectu, vel voluntate, vel vtroque simul. 7

Nec contra hoc suppositum stat Diuus Thomas in eadem quæstione 25. *articulo 1. ad 4.* vbi sic fatur: *Potentia non ponitur in Deo vt aliquid distinctum à sua scientia, & voluntate, secundùm rem, sed secundùm rationem; in quantum scilicet potentia importat rationem principij exequentis id quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit; quæ tria Deo secundùm idem conueniunt.* Nam in his verbis non distinguit potentiam à scientia secundùm rationem cum fundamento in re, vt constat ex sequentibus verbis, quæ sunt hæc: *Vel dicendum, quod ipsa scientia, vel voluntas diuina, secundùm quod est principium effectiuum, habet rationem potentiæ. Vnde consideratio scientiæ,* 8

scientia, & voluntatis, *pracedit in Deo considerationem potentia, sicut causa pracedit operationem, & effectum.* Vbi rationem principij effectiui reduplicat supra ipsam scientiam, & voluntatem, tanquam supra munus primarium ipsins potentiæ effectiuæ, aliàs non diceret, *quod scientia, vel voluntas, secundùm quod est principium effectiuum, habet rationem potentia.* Ni dicas, hanc propositionem esse identicam, & materialem; quod alienum est à Sancto Doctore. Quis enim audeat dicere, hanc propositionem toties repetitam ab Angelico Magistro, scilicet, *scientia est principium effectiuum rerum*, esse eiusdem sensus ac hanc, *aeternitas est principium effectiuum rerum*? Sed hæc solùm est vera in sensu materiali, & identico. Ergo illa est vera in sensu formali; aliàs non semper assumeret scientiam, vel voluntatem, & non alia attributa, de quibus identicè etiam est vera talis propositio.

9 Nota tertiò, in præsenti non disputari de causa principali rerum; nam hæc in omnium ore est Deus, qui mediâ suâ virtute productiuâ, seu effectiuâ, producit creaturas; sed solùm de virtute proxima, & formali, quâ principalis causa producit, & à qua proximè, & immediatè dimanant creaturæ in statu existentiæ. De hac ergo inquirimus, an sit distincta, vel indistincta per viam rationis formalis à scientia, vel à voluntate Dei?

10 Nota quartò, intellectum diuinum, seu voluntatem diuinam, in ordine ad diuersa obiecta diuersis appellari nominibus; nam intellectus Dei, prout respicit per se primò omne quod diuinum est, sub ratione veri vt existentis in supremo immaterialitatis gradu, dicitur virtus absoluta, & essentialis; & prout per se primò, vt virtus dictiua est, dicit Verbum, seu secundam personam Trinitatis, dicitur virtus notionalis, & generatiua; & rursus prout se extendit per se secundò ante decretum suæ voluntatis ad possibilia, quæ necessariò in illo continentur, appellatur scientia simplicis intelligentiæ; & deinde prout se extendit etiam per se secundò post decretum suæ liberæ voluntatis ad futura, dirigendo per imperium potentiam executiuam, dicitur scientia visionis. Et denique in quantum per se secundò tribuit effectiuè his futuris existentiam, dicitur omnipotentia. Sic suo modo voluntas diuina prout terminatur per se primò ad omne, quod increatum est sub ratione boni, dicitur virtus impulsiua absoluta, & essentialis; & prout per se primò etiam spirat Spiritum sanctum, seu tertiam personam Trinitatis, dicitur virtus spiratiua; & rursus prout per se secundò eligit liberè ex possibilibus ei propositis per scientiam simplicis intelligentiæ ista, & non illa, dicitur voluntas electiua. Et denique prout per se etiam secundò, post imperium intellectus, quod ei efficaciter proponit, & intimat modum, qui seruandus est in productione creaturarum, tribuendo illis effectiuè existentiam, dicitur omnipotentia, seu vsus, vel virtus exequens.

11 Ex quo colliges, intellectum diuinum, seu scientiam Dei, sub vtroque nomine, simplicis intelligentiæ, & visionis, dirigere voluntatem ex se cæcam in ordine ad futuritionem, & existentiam creaturarum; & voluntatem diuinam tribuere intellectui sub nomine scientiæ visionis efficaciam vt imperet; nam intellectus sub nomine scientiæ simplicis intelligentiæ voluntati proponit omnia possibilia, vt ex illis eligat quæ voluerit; & post decretum electiuum, & efficax sub nomine scientiæ visionis, ei imperando proponit executionem, & modum, quem debet seruare in tribuendo futuris existentiam. Et similiter voluntas electiua ministrat intellectui sub nomine scientiæ visionis efficaciam quoad exercitium, vt sine necessitate simpliciter dicta intimet per imperium potentiæ executiuæ, seu omnipotentiæ, rerum productionem.

Nota quintò, intellectum sub nomine scientiæ simplicis intelligentiæ antecedenter ad decretum posse producere creaturas, non tamen illas actu producere in tali statu, & sub tali nomine, vsque-dum post decretum scientiæ visionis habeat efficaciam decreti. Et ratio est; nam productio creaturarum est Deo libera, vt omnes tenent Catholici: sed si antecedenter ad decretum illas produceret per scientiam simplicis intelligentiæ, iam illarum productio esset independens à sua libertate. Ergo esset necessaria, & non libera. Nec datur aliqua repugnantia in eo, quod in tali statu possit per modum actus primi, & non per modum actus secundi; nam multoties hoc reperies, tam in creatis, quàm in diuinis, defectu alicuius conditionis, seu præequisiti: nam in creatis intellectus secundùm se, v. g. potest intelligere in tali statu; & tamen actu non intelligit vsque-dum descendit ad statum existentiæ: & ignis adhuc in statu existentiæ potest calefacere aquam, quam tamen non calefacit vsque-dum ei approximetur. Et in diuinis intellectus ex se, & ratione suæ virtutis potest generare, & tamen non generat, nisi priùs associetur paternitati: haud aliter in præsenti. 12

§. I.

Referuntur sententia.

IN hac re Palacios *in* 1. *dist.* 38. *q.* 2. *dubio penultimo*, tenet solam scientiam Dei esse causam physicam rerum antecedenter ad omnem actum diuinæ voluntatis; & hoc non obstante loquitur de scientia visionis, valdeque impugnat Scotum, eo quod ibi *distinct.* 39. *quæst.* 1. asserat, scientiam Dei terminari à sua voluntate ad iudicandum hoc potiùs esse futurum, quàm illud. 13

Secunda sententia ex opposito dicit, solam diuinam voluntatem esse rerum creatarum causam effectricem, non verò intellectum, vel scientiam. Solet hæc sententia tribui Sancto Thomæ *infrà*, *quæst.* 19. *art.* 4. sed ibi non excludit scientiam, vt infrà videbitis. Etiam solet tribui Scoto *in* 1. *dist.* 37. *q.* 1. quatenus ait, Deum posse operari vbi non est, quia sua potentia est sua voluntas; & potest velle operari vbi non est. Sed certè ibi non excludit scientiam, vt intuenti constabit. Efficaciùs verò posset ex Angelico Magistro probari *in* 1. *dist.* 38. *q.* 1. *art.* 1. *ad* 4. vt infrà videbitis in argumentis, quibus alij Theologi expressiùs hanc defendunt sententiam. 14

Tertia sententia asserit, quod licèt scientia, & voluntas, sint causæ rerum; tamen sola voluntas est virtus proxima actiua; scientia verò virtus radicalis solùm, & remota, quæ operatur per voluntatem, sicut forma substantialis ignis per calorem. Ita Vazquez *disp.* 81. *cap.* 2. Molina *hic*, & *q.* 23. *art.* 2. *disp.* 2. *circa finem.* 15

16 Quarta sententia tenet, scientiam Dei immediatè attingere effectum ad extra; voluntatem verò mediatè, & remotè. Hanc sententiam defendunt aliqui ex his, qui dicunt, prædestinationem consistere in actu intellectus, qui dicitur imperium; quatenus docent, supponi ad illud in voluntate actum mouentem quoad executionem.

17 Quinta sententia cum distinctione procedens defendit, scientiam Dei, seu intellectum diuinum, esse causam solùm directiuam rerum; voluntatem verò esse potentiam imperantem, & solùm omnipotentiam ab his saltem expressiuè distinctam, esse potentiam productiuam, effectiuam, seu executiuam rerum. Vnde iuxta hanc opinionem nec intellectus, nec voluntas Dei possunt formaliter exercere munus potentiæ executiuæ, quia sunt alterius lineæ, & ordinis. Sic nouissimè Illustrissimus Magister Silua *in præsenti*, *dubio* 2. §. 5. *num.*51. *fol.*144.

18 Sexta denique sententia docet, diuinam voluntatem, & intellectum immediatè concurrere ad productionem creaturarum; ita vt æquè primò dimanent effectus creati ab vtraque sub nomine omnipotentiæ. Hanc existimo veriorem, & conformem doctrinæ vtriusque Magistri, vt ex conclusionibus constabit.

19 Pro intelligentia autem huius sententiæ nota, scientiam, & voluntatem Dei posse dupliciter intelligi esse sub nomine omnipotentiæ causam rerum; scilicet in potentia, siue per modum actus primi; & in actu, seu per modum actus secundi. Dicuntur enim causæ rerum in potentia secundùm eam perfectionem, quæ eis competit, ratione cuius, dum scientia cognoscit qualiter posset effectus fieri, & voluntas potest velle, vt fiat liberè, in se continent talem effectum per modum actus primi, dicunturque causæ in potentia: sed quia præter hoc requiritur ad hoc vt talis effectus dimanet ab illis, aliquid aliud, cum quo effectus habeat necessariam connexionem, quale est, & velle liberum diuinæ voluntatis, & actualis directio ipsius scientiæ; ideò ad hoc debet spectari vt in actu, & de facto sint causæ rerum creatarum, vt effectus prodeat in lucem.

§. III.

Prima conclusio.

20 Scientia Dei, quæ antecedit ordine rationis decretum voluntatis diuinæ, nec est scientia visionis, nec valet actu sub tali perfectione causare existentiam rei creatæ. Est contra primam sententiam Palatij. Et probatur quoad primam partem. Scientia, quæ antecedit decretum voluntatis diuinæ, est intellectus diuinus sub nomine scientiæ simplicis intelligentiæ. Ergo non sub nomine visionis. Consequentia est certa; nam istæ extensiones intellectus, etiamsi sint in ordine ad obiecta materialia, & secundaria, sunt distinctæ, vt constat ex communi Theologorum consensu. Antecedens verò probatur; nam scientia, quæ antecedit decretum voluntatis diuinæ, est necessaria, & naturalis; scientia verò, quæ subsequitur ad decretum, est libera, & contingens; sed scientia necessaria, & naturalis, non est visionis, sed simplicis intelligentiæ. Ergo.

Secunda pars probatur; nam ad hoc vt scientia Dei sit in actu causa rerum, opus est quod sit visionis, vt probatum est dubio antecedenti: at scientia visionis non potest præcedere decretum liberum voluntatis diuinæ, vt iam probaui. Ergo. Minor probatur; quia sequeretur, non posse Deum alia efficere præter ea, quæ facit; nec ea, quæ de facto sunt, posse non esse, quod est absurdum. Ergo. Sequela probatur; nam ea quæ conueniunt Deo sine connexione cum libera voluntate Dei, sunt Deo simpliciter necessaria, & non possunt non esse. Ergo si scientia visionis Deo conuenit ante decretum liberum diuinæ electionis, conuenit ei talis scientia simpliciter, & necessariò, sicut scientia naturalis. Ergo non potuit Deus non habere talem scientiam. Ergo non potuit non efficere actu ea quæ fecit. Patet hæc consequentia; nam scientia visionis actu est causa rerum: sed non potest non esse in Deo. Ergo non potest non sequi effectus ex illa, præsertim illi, qui ex solo Deo dependent, qualis est productio vniuersi. 21

Ex quo vlteriùs sequitur, non potuisse Deum alium efficere effectum præter eum, quem fecit; quia cùm scientia illa sit causa naturalis, & necessaria simpliciter, necesse esset, vt operaretur secundùm vltimum potentiæ; nulla enim potest assignari causa ex parte suæ scientiæ, cur potiùs creatus fuerit hic mundus, quàm alius omninò similis, si potuit scientia illa alium producere independenter à decreto libero suæ voluntatis. 22

§. IV.

Secunda conclusio.

Scientia, & voluntas Dei formaliter sumptæ intra latitudinem propriam, sunt verè, & propriè principia physica earum rerum, quæ à Deo dependent; itavt vtraque immediatè influat in illas. Est in fauorem nostræ sententiæ. Et probatur primò quoad vtramque virtutem, intellectiuam scilicet, & volitiuam, ex verbis expressis sacræ paginæ, in quibus efficax, & physica rerum productio tribuitur intellectui, & voluntati diuinæ: atqui hoc eis non tribuitur identicè, & materialiter; qualiter etiam poterat tribui paternitati, & æternitati. Ergo formaliter eis tribuitur. Consequentia est certa; maior constat ex locis Scripturæ suprà appositis in prima, & secunda quæstione huius articuli. Minor verò, in qua est difficultas, probatur; nam hæc propositio, *Deus est causa rerum per suum intellectum, & voluntatem*; est formalis, & doctrinalis; aliàs cùm sacra pagina docet Deum sapientiâ, & voluntate suâ esse conditorem vniuersi, nihil per se, & doctrinale nobis dixisset, quod est plusquam falsum. Ergo prædictæ propositiones debent accipi in sensu formali, & doctrinali. Ergo ratione suæ propriæ perfectionis prædictæ formalitates, seu expressiones scientiæ, & voluntatis, tribuunt creaturis propriam existentiam. 23

Si dicas verba Scripturæ posse interpretari de causalitate motiua, & directiua; & non de immediata, effectiua, & executiua. Contrà est, quia, vt docet noster Anselmus, diuinæ perfectioni 24

fectioni deneganda non est omnis possibilis nobilitas, quæ sit melior ipsa, quàm non ipsa. Ergo nec diuinæ scientiæ, & voluntati est deneganda: atqui intra genus perfectionis illa scientia, v. g. est nobilior, quæ ratione sui dirigeret, & immediatè operaretur, quàm illa, quæ ratione sui aliquam ex his perfectionibus desideraret, cùm illi sint possibiles, vt iam videbitis. Ergo.

25 Secundò, loquendo de scientia Dei, probant aliqui nostram conclusionem hac ratione. Vnumquodque agit in quantum est in actu: sed Deus continet in actu, & modo perfectissimo omnia per suum intelligere, vtpote quia est formale, & quasi metaphysicum constitutiuum suæ essentiæ, & naturæ. Ergo per suum intelligere causat physice omnes creaturas. Sed in superioribus vidistis, quàm falsa sit hæc ratio, & modò apparet clariùs ipsius falsitas; nam cùm omnes sectatores nostræ conclusionis intendant probare contra Durandum, nec non contra P. Suarez, Deum non esse immediatum principium suæ operationis per suam essentiam, & naturam, nunc absque inconsequentiæ nota non possunt asserere, ipsum Deum operari immediatè per suum intelligere, si hoc est formale, & quasi metaphysicum constitutiuum essentiæ, & naturæ diuinæ.

26 Nec magis placet tertia ratio adducta à Salmanticensibus in præsenti, *dubio 3. §. 4. & 5. num. 58. & 6. folio 406. & 408.* videlicet, quod principium immediatum, executiuum, & productiuum creaturarum, est illa perfectio, quæ respicit creaturas producibiles, licèt non per modum specificatiui formalis, saltem per modum specificatiui virtualis; hoc est, ita se habens, vt si per impossibile posset talis perfectio ab alio extra se specificari, nullum aliud specificatiuum obtineret: atqui scientia Dei talis est, vtpote quia non omninò absoluta, neque ex se habens esse omnino expers ab aliquo extra se, vt habet essentia diuina, propter oppositam rationem. Ergo potentia proxima rerum productiua non debet constitui in conceptu formali essentiæ, sed scientiæ Dei, cùm hæc debeat esse de genere illorum, quæ habent aliquid extrinsecum pro obiecto virtualiter specificatiuo; & non de genere eorum, quæ nequeunt habere tale virtuale specificatiuum.

27 Hæc ratio non magis placet quàm præcedens. Et in primis contra ipsos stat, & non militat contra omnes Authores, quos impugnamus; nam ferè omnes admittunt, potentiam executiuam Dei distingui virtualiter à parte rei, & formaliter adæquatè per rationem à conceptu naturæ, & essentiæ diuinæ; & consequenter docent, non esse omnino absolutam, sed aliquo modo respectiuam, & virtualiter specificabilem à creaturis, ad distinctionem essentiæ, & naturæ diuinæ.

28 Deinde quia non satis valet percipi, quid intelligant hi Patres nomine specificatiui virtualis; non enim intelligunt, quod tale specificatiuum faciat idem, quod formale, cùm ipsi (& benè) assignent specificatiuum formale, & totale diuinæ omnipotentiæ, seu potentiæ executiuæ ad intra; tam hîc, quàm infrà, *quæst. 19. tractatu 4. disputatione 5. num. 66.* ita vt creaturæ solùm se habeant per modum termini, seu obiecti secundarij. Ergo non intendunt per specificatiuum virtualiter tale, illud quod virtute efficit totum id, quod efficit formale; intelligant tamen esse illud, quod si per impossibile perfectio diuina ad extra fuisset per se primò specificabilis, tunc à nullo alio specificaretur. Hoc autem quis non videat nimis vanè, & impropriè dictum; tunc enim perfectio illa non esset diuina, & infinita, sed creata, & finita; & sic quid mirum, quod ex tali hypothesi impossibili sequatur aliud. Cùm ergo modò omnipotentia Dei, seu ipsius scientia, quod idem est formalissimè, habeat ad intra specificatiuum quasi formale, & primarium, omninò independens à creaturis ab ipsa productis, non minùs erit absoluta, & independens, quàm ipsius natura, seu essentia.

Impugnatur tertiò hæc ratio; nam si per impossibile Deus intelligeret creaturas per species creatas à sua essentia distinctas, absque dubio tunc cognosceret ipsas, non in seipso, sed in seipsis; & tamen ex hoc non bene potest inferri, quod modò cognoscat ipsas in seipsis virtualiter ex parte cognoscentis. Ergo similiter in nostro casu ex eo, quod scientia Dei in impossibili allato, quod non haberet ad intra specificatiuum formale, specificaretur à creaturis possibilibus, ad quas secundariò nunc solùm se extendit, non sequitur, quod de facto creaturæ assignentur vt specificatiuum virtuale omnipotentiæ, seu scientiæ Dei. 29

Impugnatur quartò. Extensio, quam scientia Dei habet in ordine ad creaturas, est nimis secundaria, & materialis, & quasi dimanans ex abundantia summæ perfectionis, quam ex se habet ad intra. Ergo antecedenter ad talem extensionem nimis materialem intelligitur scientia Dei cum tota sua perfectione absoluta. Ergo non respicit creaturas nec per modum specificatiui virtualis, cùm hoc solùm valeat dari, quando non est formale specificatiuum: sed in scientia Dei, adhuc in opinione Salmanticensium, datur de facto in ordine ad id, quod diuinum, & increatum est; nunc sit absolutum, nunc personale, vt ex notabilibus §. 1. constat. Ergo. 30

His ergo rationibus omissis, & impugnatis, probatur secundò nostra conclusio quoad illam partem, in qua asserit, scientiam Dei esse ex se, & formaliter, principium effectiuum creaturarum, ex nostro Anselmo in præsenti articulo, vbi loquens de scientia Dei, quam nomine locutionis appellat, sic fatur. *Non immeritò videri potest apud ipsam summam substantiam talem rerum locutionem & fuisse antequam essent, vt per eam fierent; & esse cùm facta sunt, vt per eam sciantur.* Ergo ex mente eximij Magistri, loquutio, seu scientia Dei, vt talis formaliter, est causa effectiua rerum creatarum, *Cùm sit antequam essent, vt per eam fierent*; & non per aliam expressionem à scientia distinctam. Hoc idem docet infrà, *cap. 11. 12. & 28.* in articulo citato. Et expressiùs *in cap. 32. eiusdem articuli*, vbi sic decantat: *Sed si nihil aliud dicit quàm se, aut creaturam, nihil dicere potest nisi aut suo, aut eius verbo. Si igitur nihil dicit verbo creaturæ, quidquid dicit, Verbo suo dicit. Vno igitur, & eodem verbo dicit seipsum, & quæcumque fecit.* Ex quibus verbis sic efformo rationem. Eadem potentia, quâ se dicit in Verbo per se primò, dicit creaturam vt sit: sed per loqutionem, quæ se habet ad actus formalis intellectus, seu scientiæ diuinæ, dicit Verbum. Ergo per eandem formalissimam locutionem dicit, seu facit creaturas, aliàs non diceret in verbis primi testimonij, quod res creatæ, seu factæ ab ipso, sunt per locutionem productæ; ni velis dicere, tantum Doctorem non loquutum esse in sensu formali, sed solùm in materiali: quod quàm alienum sit ab illo, manifestè demonstrant eius scripta. 31

32 Tertiò probatur ratione; nam scientiæ vt sic intra propriam lineam conuenit quidquid requiritur ad rationem causæ, seu virtutis proximæ effectiuæ. Ergo ipsa est, quæ in Deo assequitur de formali munus potentiæ executiuæ. Consequentia est certa; antecedens verò probatur primò, quia scientia vt sic ex se habet quod sit virtus contentiua effectuum, saltem per modum virtutis proximæ, & immediatæ; cùm ex se trahat ad se omnes res, quas cognoscit. Ergo habet quidquid requiritur, vt in ipso Deo assequatur munus principij proximi, seu potentiæ executiuæ. Secundò; nam scientia ex propria ratione (sicut intellectus, cuius perfectio intelligitur) constituitur in linea actus primi per se ordinati ad operandum ad intra. Ergo etiam ad operandum ad extra; cùm eadem virtus, quæ sufficit ad immanenter operandum ad intra, superabundet ad operandum transeunter ad extra. Tertiò probatur idem antecedens; quia scientia vt sic intra latitudinem propriæ perfectionis habet esse aliquo modo principium physicum immediatum. Ergo potest contracta ad Deum, tanquam per summam, & perfectissimam differentiam, pertingere vsque ad hoc, quod est esse principium physicum creaturarum. Antecedens est indubitatum, nedum in schola Angelici Præceptoris, sed etiam in ferè omnium; in quibus asseritur cognitionem esse causam physicam, & immediatam verbi mentalis. Et similiter intellectum mediis intellectionibus esse causam physicam habituum naturalium. Consequentia probatur, quia scientia pertingens vsque ad vltimam, seu perfectiorem differentiam suæ lineæ, assequitur rationem summæ puritatis, & infinitatis, vt possit omnem effectum etiam substantialem producere, & efficere quidquid aliæ causæ, seu virtutes efficiunt. Ergo.

33 Quartò probatur nostra assertio, & ampliùs roboratur præcedens ratio; nam in probabilissima opinione, actio, quâ Pater Æternus generat Filium, est ipsa cognitio, & scientia, quâ per seipsum cognoscit; vtique quia talis scientia, seu cognitio, vt perueniens ad differentiam formalem, & intraneam ad summum perfectionis terminum, habet substantialem, & subsistentem similem in natura principio generanti; quis enim dicat, hanc propositionem esse solùm identicam, & non formalem: *Pater intelligendo se producit Verbum?* Ergo talis scientia, seu cognitio, in summo perfectionis ex se, & intra propriam lineam constituta, de facto, & per seipsam, & non ratione alterius perfectionis extraneæ, se extendit ad productionem omnium creaturarum.

34 Quod verò voluntas diuina formaliter, & intra propriam lineam exerceat etiam immediatè, & proximè munus potentiæ, probatur; nam omnis inclinatio efficax, & perfecta alicuius boni, est semper ipsius boni communicatiua: sed diuina voluntas est efficax, & perfecta inclinatio summi boni. Ergo est communicatiua ipsius summi boni; atque adeo participationis ipsius causatiua. Minor & consequentia sunt certæ. Maior patet inductione in omnibus agentibus naturalibus, in quibus potentia actiua est ipsamet inclinatio formæ naturalis ad sui communicationem, vt constat in luce, calore, &c. Et quamvis in agentibus liberis creatis propter suam imperfectionem proueniat, quod inclinatio tendens in bonum non sit causatiua illius, quia inclinatio in cognoscitiuis creatis non sequitur formam realem, sed apprehensam; & forma apprehensa non habeat esse simpliciter in illis, & consequenter nec inclinatio in formam valeat esse principium physicum causandi talem formam: tamen in Deo licèt inclinatio sequatur formam apprehensam, ipsa forma apprehensa habet esse simpliciter per se subsistens, & infinitum. Ergo potest esse principium communicatiuum physicum bonitatis ipsius formæ.

Confirmatur à simili hæc ratio; nam voluntas 35
diuina ex eo, quod est inclinatio summi boni, habet quod sit virtus infinitè causatiua ad intra diuinæ bonitatis, & verè productiua personæ infinitæ per modum amoris. Ergo propter eandem rationem poterit esse communicatiua ad extra eiusdem diuinæ bonitatis.

Confirmatur secundò eadem ratio; ex eo intel- 36
lectus, seu scientia Dei producit ad extra per actum imperij creaturas, quia accipit efficaciam ad executionem rerum ab ipsa voluntate diuina. Ergo à fortiori diuina voluntas, quæ est radix huius efficaciæ, erit physica causa ad producendas res ad extra.

Et si dicas, voluntatem diuinam solùm concurre- 37
re ad effectus creatos mouendo, & determinando efficaciter ipsam scientiam, à qua in executione immediatè ponuntur creaturæ. Contrà est; quia licèt voluntas in ratione efficaciter eligentis respiciat effectum solùm mediatè, hoc est, per interpositam scientiam practicam, & imperatiuam; tamen secundùm aliam extensionem immediatè respicit ipsam executionem passiuam, immediatè producendo ipsas creaturas, vt ex solutione argumentorum constabit.

Sed contrà est, quia ex hac solutione apertè se- 38
quitur, intellectum non concurrere immediatè per modum potentiæ exequentis, ex eo, quod solùm concurrit mediante imperio, inter quod, & effectum ad extra mediat voluntas executiua, quam dirigit imperium immediatè. Nihilominus respondeo, quod licèt imperium sit vltimus actus intellectus, seu scientiæ diuinæ, quod mouet diuinam voluntatem ad actum exequutionis proponendo illi obiectum, vt docet D. Thomas 1. 2. *q.* 17. *art.* 3. hoc tamen non tollit, quin immediatè etiam producat effectum; sicut ex eo, quod Deus vt causa prima applicet secundam ad effectus creatos ab ipsa; tamen hoc non tollit, quin ipsa causa prima immediatè ipsos producat effectus, vt ex professo ostenditur in tractatu de auxiliis; & ampliùs constabit nunc in solutione argumentorum.

§. V.

Tertia conclusio.

Scientia, seu intellectus, & voluntas Dei non 39
sunt causæ partiales rerum; sed vnaquæque est causa perfecta, completa, & adæquata ipsarum; licèt ex modo causandi ita sint inter se connexæ, & quasi subordinatæ, vt vna sine alia causare nequeat.

Prima pars huius conclusionis colligitur primò 40
ex modo loquendi sacræ paginæ, vt constat ex testimoniis suprà allatis, tam in hac, quàm in præcedentibus duabus quæstionibus huius articuli; in quibus aliquando taliter videntur tribui effectus creati diuinæ sapientiæ, & imperio practico Dei, ac si ipsa sola esset causa physica, & immediata horum effectuum: & econtrà verò in aliis testimoniis, quæ passim inuenies apud Veteres, & Modernos, solùm diuinæ voluntati videtur tribui ratio

tio causæ physicæ, & immediatæ, vt constat ex illo Psalmi 134. *Omnia quæcumque voluit fecit.* Et Apocalypsis 4. *Tu fecisti omnia, & propter voluntatem tuam creata sunt omnia.* Et ex illo Leprosi apud Matthæum, cap. 8. *Domine si vis, potes me mundare.* Et statim: *Volo, mundare.* Ergo ab vtraque potentia, intellectiua, & volitiua, proueniunt physicè, & adæquatè effectus creati.

41 Colligitur secundò ex nostro Anselmo, vt suprà vidistis, loquendo de scientia, seu intellectu diuino. Et loquendo de voluntate diuina idem docet; nam super illud Matthæi 8. *Si vis*, inquit, *potes me mundare*, voluntati Dei tribuit potestatem. Et in enarratione super Apocalypsin sic fatur: *Quia tu creasti omnia, & propter*, id est iuxta, *voluntatem tuam erant, & creata sunt*; non de subito, sed in æterna dispositione *omnia* habuisti. Ergo iuxta mentem nostri eximij Magistri scientia, & voluntas sunt causæ completæ creationis, seu effectuum Dei ad extra.

42 Hoc idem docet D. Augustinus loquendo de voluntate Dei; quia libro de speculo sic loquitur. *Deus solâ voluntate omnia creauit.* Et in meditationibus, cap. 29. *Cuius voluntas opus, cuius velle posse est; quia omnia de nihilo creasti, quæ solâ tuâ voluntate fecisti.* Cui potest adiungi aliud testimonium Leonis sermone 2. de natiuitate, vbi sic de Deo fatur: *Cuius natura bonitas, cuius voluntas potentia, cuius opus misericordia est.* Sed prædicti Patres aliis in locis, etiam intellectui, seu scientiæ Dei tribuunt causalitatem physicam: ergo vtrique causa est concedenda.

43 Expressiùs etiam hoc docet D. Thomas infrà, *quæst. 25. art. 1. ad 4.* vbi sic ait: *Vel dicendum, quod ipsa scientia, vel voluntas diuina, secundùm quod est principium effectiuum, habet rationem potentiæ.* Nam cùm in natura purè intellectuali, qualis est diuina, non valeat excogitari potentia, quæ non sit vel intellectus, vel voluntas, ideò huic duplici virtuti tribuit efficientiam immediatam, quam nullus Catholicorum denegare potest Deo creatori omnium rerum.

44 Ratione ergo probatur conclusio; quia ad hoc vt aliqua forma sit principium completè actiuum alicuius effectus, sat est, quod habeat sufficientem determinationem ad illum, tam quoad exercitium, quàm quoad specificationem, & indiuiduationem: sed scientia Dei, & voluntas, vnaquæque seorsim habet hanc sufficientem determinationem ad quemlibet effectum producendum. Ergo quælibet illarum est causa completa respectu effectus ad extra. Maior est certa apud omnes, quia in virtute actiua nihil aliud requiritur ad effectum. Minor probatur: nam in primis scientia licèt ex se, seu seclusâ voluntate, non habeat sufficientem vim motiuam quoad exercitium; tamen supposito decreto efficaci diuinæ voluntatis sortitur omnimodam determinationem ad exercitium effectus, vt quæstione secunda explicui; & aliàs ex se habet determinationem quoad specificationem, quia dat formam, & speciem rebus, sicut & omnis ars præscribit formam artefactis. Ergo diuinum, in quo reperitur vtrumque, scilicet & determinatio quoad exercitium, & quoad specificationem, est sufficiens, & adæquata causa effectus. Deinde in actu voluntatis diuinæ per modum executionis, qui dicitur vsus, idem reperitur; quia ex se voluntas habet vim motiuam quoad exercitium, quia est primum mouens; & hanc virtutem communicat actui, qui est vsus, quo exequitur id, quod electum est: & cùm ex alia parte omnis actus voluntatis ordinetur per rationem, quia mouet voluntatem quoad specificationem, participat ab intellectu determinationem ad effectum quoad specificationem, & etiam modum producendi illum. Ergo actus voluntatis diuinæ, qui est executio, & vsus, habet etiam sufficientem determinationem in ratione causæ adæquatæ, & totalis, respectu effectus producendi.

Confirmatur hæc ratio; quia hoc apertè reperitur in nobis secundùm eam actiuitatem, quam habent intellectus, & voluntas ad actus externos efficiendos; nam voluntas applicat ad determinatos effectus, & modos potentiam exequentem; & similiter imperium dirigit quoad exercitium actus externos ita completè, vt aliquando suspendatur actus voluntatis, & solum imperium operetur, & moueat in virtute actus præteriti voluntatis, qui manet virtute in actu imperij. Ergo pari ratione in genere causalitatis, quam habent scientia, & voluntas Dei circa res externas, erit vnaquæque sufficiens, & completa. 45

Totam hanc doctrinam docuit Angelicus Doctor 1. 2. q. 17. art. 1. in corp. vbi nobis proposuit reciprocam causalitatem, seu communicationem inter intellectum, & voluntatem, quantum ad propriam perfectionem, modúmque operandi, his verbis: *Ad cuius euidentiam considerandum est, quod quia actus voluntatis, & rationis supra se inuicem possunt fieri, prout scilicet ratiocinatur de volendo, & voluntas vult ratiocinari, contingit actum voluntatis præueniri ab actu rationis, & econuersò; & quia virtus prioris actus remanet in actu sequenti, contingit quandoque quod est aliquis actus voluntatis secundùm quod manet virtute in ipso aliquid de actu rationis, vt dictum est de vsu, de electione; & econuersò, aliquis est actus rationis, secundum quod virtute manet in ipso aliquid de actu voluntatis, & huiusmodi est imperium.* Ecce qualiter secundùm Angelicum Magistrum actus intellectus communicat actui voluntatis virtutem quoad specificationem, quam in se habet; & econuersò actus voluntatis intellectui communicat virtutem quoad exercitium, quæ ex se illi conuenit; quod est validum fundamentum, in quo nostræ fundantur rationes. 46

Secunda verò pars nostræ assertionis est expressa D. Thomæ in hoc articulo, vbi vtrumque principium requirit ad effectus ad extra, scientiam scilicet, & voluntatem. Et ostenditur ex eo, quod res, quæ ad extra producitur, & est participatio diuinæ bonitatis, & quædam imitatio diuinæ artis in ratione veri; vtique quia voluntas exequens est dispensatrix diuinæ bonitatis, & imperium est executio præceptorum artis. Ergo necesse est, quod vtrumque principium concurrat ad productionem effectus ad extra. 47

Ex quo sumitur alia ratio necessitatis ex parte ipsarum potentiarum; nam voluntas est causa rerum per modum inclinationis ad bonum, vt dictum est; quia tamen est cæca ex se, expectat necessariò motionem intellectus iuxta modum, & formam artis diuinæ; quâ motione positâ statim prorumpit in actum executionis: imperium verò diuinæ artis cùm virtutem mouendi accipiat ab electione voluntatis, quæ est virtualis volitio exequutionis; ideo ex eadem electione determinatur ad hoc, vt moueat voluntatem ad executionem, & illam dirigat, obiectúmque eius proponat. Ergo non potest influere in effectum, nisi commouendo ipsam voluntatem diuinam ad cooperandum. 48

Ex

49 Ex quo patet, quod licèt in nobis poſſit intellectus ſolus operari opera artis, ceſſante actu voluntatis, vt dictum eſt; tamen in Deo id minimè fieri poteſt, quia in nobis id prouenit ex eo, quod voluntas noſtra ſolùm concurrit applicando potentiam exequentem: at in Deo voluntas phyſicè influit in effectum, ex eo quod actualis communicatio boni non poteſt eſſe abſque inclinatione actuali ipſius boni, & ideo non ſufficit diuinum imperium ſine voluntate Dei exequente.

50 Quod verò ſcientia, & voluntas Dei, æquè ſimul, & immediatè concurrant ad effectus creatos, conſtat etiam ex dictis, & amplius probatur. Nam in primis voluntas exequens refertur immediatè ad effectum ſub ratione actualis exercitij; vtique quia voluntas exequens ſupponit imperium, quod eſt vltimus actus intellectus. Ergo cùm talis voluntas non concurrat ad effectum mouendo intellectum immediatè ad aliquem actum, neceſſarium eſt, quod concurrat immediatè efficiendo ipſum effectum, præcipuè cùm non habeat aliquid aliud, ad quod immediatè, & proximè valeat referri. Deinde licèt imperium intellectus moueat immediatè diuinam voluntatem ad actum executionis, & vt ſic præcedat ipſum vſum voluntatis, vt docet Diuus Thomas 1. 2. *quæſt.* 17. *art.* 3. hoc tamen non impedit quominus immediatè etiam reſpiciat ipſum effectum, quatenus immediatè imperat, vt fiat, & eſt actualis cauſa eius; quemadmodum licèt Deus concurrat ad effectum creatum mediis cauſis ſecundis, hoc tamen non tollit, quin etiam immediatè concurrat ad effectus earum, quia idemmet actus poteſt eſſe applicatio alicuius comprincipij, & ſimul influxus actualis, & immediatus in effectum. Ergo imperium, & vſus voluntatis immediatè concurrunt ad effectus creatos.

§. VI.

Quarta concluſio.

51 EX intellectu, & voluntate Dei formaliter, prout per ſe ſecundò ſe extendunt ad creaturas, reſultat omnipotentia ſub nomine Omnipotentiæ, abſque eo, quod hæc ſit expreſſiuè cum fundamento in re diſtincta ab illis.

52 Conſtat primò ex notabilibus, §. 1. nec-non ex Diuo Thoma *infrà*, *quæſt.* 19. *art.* 4. vbi inquirit, *vtrum voluntas ſit cauſa rerum*? & in concluſione à Thomiſtis in articulo præfixa ſic reſpondet: *Deus autem, cùm ſit primum agens, per intellectum, & voluntatem cuncta cauſare dicendum eſt.* Et in corpore hoc probat triplici ratione. *Primò quidem* (verba ſunt Angelici Præceptoris) *ex ipſo ordine cauſarum agentium; cùm enim propter finem agat intellectus, & natura (vt probatur in 2. Phyſicorum) neceſſe eſt, vt agenti per naturam prædeterminetur finis, & media neceſſaria ad finem ab aliquo ſuperiori intellectu: ſicut ſagittæ prædeterminatur finis, & certus modus à ſagittante. Vnde neceſſe eſt, quod agens per intellectum, & voluntatem, ſit priùs agente per naturam. Vnde cùm primum in ordine agentium ſit Deus, neceſſe eſt, quod per intellectum, & voluntatem agat.* Quid expreſſius pro noſtra aſſertione? Vbi non ſolùm demonſtrat, Deum eſſe primum agens rerum creatarum, ſed agere, ſeu producere non per aliquam perfectionem, ſeu expreſſionem diſtinctam expreſſiue cum fundamento in re ab intellectu, & voluntate; ſed formaliter per ipſum intellectum, & voluntatem, in quantum ſe extendit per ſe ſecundò ad creaturas: aliàs nominaret pro cauſa, ſeu potentia creaturarum illam perfectionem, & non intellectum, & voluntatem; ni dicas D. Thomam non loqui in ſenſu formali, & proprio, ſed in materiali, & improprio, quod alienum eſt à tanto Doctore. Si enim Magiſter ſanctus inquireret, per quid ſit Deus in loco? & reſponderet, eſſe per iuſtitiam, abſque dubio talis reſponſio eſſet aliena à formalitate ſuæ eruditionis. Ergo pariter dicendum eſt in præſenti, ſi non ſenſit intellectum, & voluntatem eſſe formaliter cauſam rerum creatarum.

Secundò probat Diuus Thomas noſtram aſſertionem: *Ex ratione naturalis agentis, ad quod pertinet, vt vnum effectum producat, quia natura vno, eodemque modo operatur, niſi impediatur; & hoc ideo, quia ſecundùm quod eſt tale, agit. Vnde quandiu eſt tale, non facit niſi tale: omne enim agens per naturam habet eſſe determinatum; cùm igitur eſſe diuinum non ſit determinatum, ſed contineat in ſe omnem perfectionem eſſendi, non poteſt eſſe quod agat per neceſſitatem naturæ, niſi fortè cauſaret aliquid indeterminatum, & infinitum in eſſendo: quod eſt impoſſibile, vt ex ſuperioribus patet. Non igitur agit per neceſſitatem naturæ, ſed effectus determinatè ab infinita ipſius perfectione procedunt ſecundùm determinationem voluntatis, & intellectus ipſius.* Ex quibus verbis, non oppoſitis aliis pro prima ratione relatis, conſtat, hanc infinitam perfectionem productiuam eſſe ipſum intellectum, & voluntatem, cùm ibi doceat Deum agere, ſeu producere ad extra per has virtutes proprias naturæ intellectualis. 53

Tertiò probat hoc *ex habitudine effectuum ad cauſam: ſecundùm hoc enim effectus procedunt ab agente, ſecundùm quod præexiſtunt ei; quia omne agens agit ſibi ſimile: præexiſtunt autem effectus in anima ſecundùm modum cauſæ. Vnde cùm eſſe diuinum ſit eius intelligere* (intellige radicale, iuxta ſuprà dicta) *præexiſtunt in eo effectus eius ſecundùm modum intelligibilem, & per modum intelligibilium procedunt ab eo; & ſic per conſequens per modum voluntatis: nam inclinatio eius ad agendum, quod intellectu conceptum eſt, pertinet ad voluntatem. Voluntas igitur Dei eſt cauſa rerum.* Ex hoc teſtimonio efficacem habes rationem pro noſtra concluſione; nam effectus debet produci ab ea cauſa, in qua continetur: ſed vt conſtat ex hac tertia ratione, effectus creati continentur in intellectu vt formaliter tali, cùm in ſe vt tali habeat omnes effectus creatos connexos in ordine ad productionem actualem cum ipſa voluntate, tanquam cum inclinatione libera, & efficaci. Ergo ex his duabus perfectionibus partis intellectiuæ, vel naturæ intellectualis, coaleſcit adæquatè, & totaliter cauſa libera rerum creatarum. 54

Quartò probatur noſtra concluſio ratione ex his authoritatibus deſumpta; nam eſſentia Dei eſt in gradu intellectualitatis, & immaterialitatis ſupremæ, vt dictum eſt: ſed in natura purè intellectuali, & immateriali, ſolùm reperiuntur virtutes ſpectantes ad talem gradum, ſcilicet intellectus, & voluntatis. Ergo ſolùm per has virtutes, vt formaliter tales, valet operari proximè, & immediatè. Ergo potentia, quæ ad extra operatur, eſt de hac linea intellectuali, ac per conſequens intellectus, & voluntas; cùm intellectus liberè non poſſit operari, niſi ei aſſocietur voluntas, vt prima libertatis radix. 55

Ex quo colliges, omnipotentiam Dei formaliter coaleſcere 56

coaleſcere ex intellectu, & voluntate, etiamſi inter ſe diſtinguantur; non aliter ac ens naturale conſtat ex materia, & forma, etiamſi hæ partes ſint inter ſe diſtinctæ. Diſtinguitur ergo intellectus à voluntate, & econtrà, diſtinctione expreſſiuâ cum fundamento in re; ſicut realiter diſtinguitur materia à forma: attamen omnipotentia ipſius ſolùm abſque fundamento in re, & ex noſtro imperfecto modo concipiendi, poteſt diſtingui ab intellectu, & voluntate ipſius Dei, ſicut humanitas diſtinguitur à ſuis partibus ſimul ſumptis.

§. VII.

Argumenta primæ ſententiæ proponuntur, & reſoluuntur.

57 PAlacios probat primò ſuam ſententiam ex eo, quod Deus ſecundùm Philoſophos Gentiles eſt cauſa neceſſaria rerum, itavt ſi non eſſet in eo voluntas libera, non proinde deſineret productionem rerum. Ergo operatur per intellectum, ſeu ſcientiam, ante omnem voluntatis determinationem. Ergo potiùs ipſe intellectus, ſeu ſcientia determinat voluntatem diuinam circa rerum productionem, quàm voluntas intellectum, ſeu ſcientiam. Reſpondeo negando antecedens, quod ferè in opinione omnium Philoſophorum eſt falſum.

58 Secundò probat hac ratione. Intellectus, & non voluntas, eſt qui dat formam rebus: ſed agens eſt, quod dat formam rei. Ergo intellectus diuinus ante determinationem voluntatis eſt qui producit res ad extra.

59 Reſpondeo diſtinguendo maiorem: Intellectus, & non voluntas, eſt qui dat formam rebus, quoad ſpecificationem, concedo maiorem; quoad exercitium, nego maiorem; & diſtinguo minorem: Agens eſt quod dat formam rei, quoad ſpecificationem, & exercitium ſimul, concedo minorem; quoad ſpecificationem tantùm, nego minorem, & conſequentiam. Nam licèt ex hoc argumento conſtet intellectum, ſeu ſcientiam Dei eſſe cauſam rerum, non tamen quod abſque connexione cum voluntate illas cauſet; nam præter cauſam dantem formam rebus, requiritur alia, quæ moueat quoad executionem; & illa prior non poteſt cauſare antequam ab iſta ſecunda moueatur.

60 Tertiò, quia error eſt ponere aliquid extra diuinam ſcientiam, ipſam determinans; tum quia propter hoc non valet ab aliquo obiecto extrinſeco determinari, tum quia ſcientia Dei non poteſt ex ſe eſſe indifferens, cùm actui puriſſimo omnis repugnet indifferentia. Ergo ex ſe anteuertenter ad decretum voluntatis habet omnem determinationem ſufficientem ad rerum productionem.

61 Reſpondeo diſtinguendo antecedens, eſt error ponere aliquid extra, quod ſcientiam Dei determinet, realiter, vel per rationem per modum formalitatis cum fundamento in re diſtinctæ, concedo antecedens; expreſſiuè ſolùm per modum nouæ expreſſionis, nego antecedens, & conſequentiam; nam licèt ſcientia Dei, prout præcedit actum liberum voluntatis diuinæ, non ſit indifferens per modum potentiæ paſſiuæ, nec etiam actiuæ, quaſi ſit in potentia ad aliquem actum immanentem, qui realiter, vel per rationem per modum formalitatis ſuperadditæ ſit diſtinctus ab ipſa; tamen poteſt eſſe indifferens ad aliam nouam expreſſionem; eo modo, quo ipſa diuina voluntas eſt indifferens ad hoc, vt abſque aliqua additione reali, vel virtuali per modum formalitatis diſtinctæ, ſit cauſa rerum; nam hæc indifferentia non eſt formalis, nec realis, ſed ſolùm eminentialis. Vnde eſt diſpar ratio de obiecto extrinſeco, ac de determinatione diuinæ voluntatis; nam nulla perfectio diuina valet ſpecificari ab aliquo, quod ſit extra ſe; & ſic creaturis adhuc in eſſentia diuina repræſentatis, & contentis, denegaui determinationem motiuam, etiamſi non renuam eis vt in eſſentia diuina repræſentatis, ſeu contentis, tribuere determinationem ſecundariam, neceſſariam ad hoc, vt viſio illarum quaſi dimanet ex ſuo intellectu; cùm ſecundum omnem Philoſophorum conſenſum, ab obiecto, & potentia oriatur notitia: at verò determinatio diuinæ voluntatis præcedit ipſam ſcientiam viſionis ordine rationis, & eſt quid diuinum, & ſic poteſt viſionem determinare per modum rationis à priori, vt docui *quæſt. 2. huius articuli.*

§. VIII.

Argumenta ſecundæ ſententiæ referuntur, & refellantur.

PRimò probant ſuam ſententiam Authores ſecundæ ex ſacra pagina, vbi ſolùm voluntati Dei conceditur productio phyſica rerum, vt conſtat ex illo Apocalypſ. 4. *Tu feciſti omnia, & propter voluntatem tuam creata ſunt.* Et etiam ex aliis locis, qui paſſim inueniuntur inter Expoſitores. Hoc idem docent Patres, vt Auguſtinus libro de ſpeculo, vbi expreſsè videtur hanc docere ſententiam his verbis. *Deus ſolâ voluntate omnia creauit.* Ergo non à ſcientia, ſed à voluntate Dei producuntur creaturæ in tempore. 62

Reſpondeo, in his, & in aliis locis noſtram tertiam concluſionem probari, vt ibi notaui. Cùm autem Auguſtinus, & alij Patres dicunt, Deum ſolâ ſuâ voluntate omnia creaſſe; ly *ſola*, duplicem poteſt habere ſenſum. Primus eſt, vt demonſtretur diſcrimen operandi inter voluntatem Dei, & noſtram, quia noſtra ſeipſâ immediatè nihil efficit ad extra, ſed tantùm applicat potentiam effectiuam: diuina verò voluntas ſeipſâ immediatè omnia producit. Secundus eſt, vt demonſtretur, quod voluntas Dei ſe ſolâ, id eſt, ſine indigentiâ alterius cauſæ creatæ, poteſt producere effectus ad extra; non verò ſine concurſu immediato intellectus diuini: ſicut cùm dicitur ſolus pater eſt Deus, non excluditur Filius, aut Spiritus ſanctus, ſed alius Deus. 63

Secundò demonſtrant ratione ſuam ſententiam. Voluntas Dei ita eſt ex ſe efficax, vt ſecluſo quocumque alio principio actiuo, & poſito ſolo actu voluntatis efficacis, valeat res producere creatas, aliàs ex ſe non eſſet efficax. Ergo per ſolum actum voluntatis diuinæ exequitur Deus id, quod ſuâ ſcientiâ nouit. 64

Confirmatur; nam ſi ſcientia Dei phyſicè, & immediatè concurreret ad effectus ad extra, hoc haberet ex efficacia diuinæ voluntatis. Ergo à fortiori voluntas ex ſe, abſque conſortio intellectus diuini, habet efficaciam completam ad productionem horum effectuum. 65

66 Respondeo negando antecedens; nam efficacia voluntatis diuinæ non consistit in hoc, quod ipsa sola producat effectus creatos; sed in hoc, quod indefectibiliter inferat actus intellectus, qui necessarij sunt ad effectuum productionem. Vnde licèt vtraque potentia in sua serie sit completa, tamen vtraque requiritur ratione connexionis ad hoc, vt effectus exeat in lucem quoad specificationem, & exercitium; nam si voluntas sine intellectu effectum produceret, cæco modo talem productionem efficeret; & si intellectus absque voluntate illum efficeret, necessariò, & non liberè operaretur; & cùm neutrum adaptetur perfectioni summæ, & infinitæ, opus est quod vtrumque principium physicè, & effectiuè concurrat ad creaturarum productionem. Per quod patet ad confirmationem; nam licèt intellectus participet à voluntate efficaciam quoad exercitium, quia hæc est primum mouens quoad illud; tamen voluntas etiam participat ab intellectu efficaciam quoad specificationem, quia hic est primum mouens quoad illam, vt ex dictis constat; & ideo mutua horum principiorum connexio est necessaria ad hoc, vt in executione prodeat effectus ad extra.

67 Tertiò insurgunt in fauorem suæ sententiæ; quia vel sola voluntas potest producere effectum, itavt ex se habeat totam efficaciam ad illum requisitam; vel indiget concursu, & cooperatione scientiæ. Si hoc secundum: ergo voluntas actiua non est vndequaque perfecta; vtique quia perfectior esset si ex se haberet omnem efficaciam ad operandum. Si primum: ergo superfluè ponitur scientia Dei vt physicè influat, cùm voluntas ex se habeat sufficientem vim ad effectum.

68 Respondeo admittendo vtrumque extremum dilemmatis; nam vt ex dictis constat, voluntas ex sua linea est causa completa, & adæquata effectus creati; & tamen essentialiter connectitur cum scientia, vel intellectu ad illius productionem. Vnde ad impugnationem vtriusque respondeo negando consequentiam, quia cooperatio scientiæ non arguit in voluntate defectum perfectionis; sed dicit connexionem essentialem vtriusque potentiæ intellectualis, vt in tertia assertione probatum, & explicatum est.

§. IX.

Fundamenta tertiæ sententiæ proferuntur, & dissoluuntur.

69 Primum fundamentum pro hac sententia sic se habet: De intellectu, & voluntate Artificis increati in ordine ad executionem rerum creatarum debemus philosophari eodem modo, ac de intellectu, & voluntate artificis creati in ordine ad opus artis efficiendum: sed artifex creatus primò proponit opus, & modum, quo debet fieri; & deinde subsequitur actus voluntatis efficacis, quo vult operis efficientiam; & tandem executio, seu vsus eiusdem voluntatis. Ergo pari ratione in Artifice increato causa immediata executionis erit voluntas; & mediata erit intellectus, à quo solùm prouenit propositio operis à voluntate immediatè exequti.

70 Respondeo concedendo ad vim huius argumenti maiorem, & negando minorem; nam etiam in artifice creato non sufficit ad executionem operis actus, quo artifex cognoscit qualiter potest opus fieri; sed vlteriùs requiritur, quod post electionem voluntatis subsequatur imperium artis, à quo dirigatur vsus, seu executio, quæ in operibus externis non fit in creatis immediatè, nec ab intellectu, nec à voluntate, sed ab aliquo membro exteriori, medio aliquo instrumento, vt experientia docet.

Secundum sic proponitur. Scientia, quæ est productiua rerum creatarum præcedit determinationem liberam diuinæ voluntatis; & scientia, quæ subsequitur ad talem determinationem liberam, est merè speculatiua. Ergo eo modo, & ordine, in Deo intellectus, & voluntas concurrunt ad effectus ad extra, itavt voluntas libera subsequatur scientiam naturalem, quæ est causa rerum, & hæc mediâ voluntate illos producat. 71

Respondeo concedendo antecedens quoad primam partem, & negando illud quoad secundam; nam post electionem voluntatis diuinæ subsequitur imperium intellectus diuini exercentis nomen scientiæ visionis, à quo simul cum voluntatis exequentis vsu physicè dimanant effectus creati. 72

Tertium sic procedit. Scientia Dei non est causa rerum, nisi ei adiungatur diuina voluntas. Ergo ex Dei voluntate habet proximè quod res producat. Ergo solùm concurrit vt causa remota. 73

Respondeo distinguendo antecedens. Scientia Dei non est causa rerum in actu secundo, vel quoad executionem effectus, vel vt meliùs loquar, ante decretum diuinæ voluntatis, concedo antecedens; in actu primo, vel quoad continentiam ipsarum rerum, nego antecedens, & vtramque consequentiam; quia scientia non habet à voluntate esse causam rerum, quasi à forma agendi, sicut ignis habet à calore esse proximè calefactionis principium; sed solùm tanquam à ratione à priori motiua, cum quo compatitur quod ipsa immediatè concurrat cum voluntate exequente ad harum rerum actualem productionem. 74

Quartum: Intellectus ex se non est efficax ad opus quoad exercitium, sed solùm quoad specificationem, vt docet Diuus Thomas 1. 2. q. 9. art. 1. & quæst. 17. etiam art. 1. Vnde ait, quod sicut ordo diuinæ voluntatis prouenit ab intellectu, ita & efficacia intellectus quoad exercitium prouenit à voluntate. Ergo concurrit scientia ad opus externum mediâ efficaciâ voluntatis, atque adeo solùm mediatè, & remotè. 75

Respondeo iuxta dicta distinguendo antecedens. Efficacia intellectus quoad exercitium dimanat à voluntate, tanquam à radice, seu ratione à priori, concedo antecedens; tanquam à forma agendi, nego antecedens, & consequentiam. Fatemur enim intellectum participare ex diuina electione efficaciam ad mouendum quoad exercitium, tanquam à radice, seu ratione à priori; non verò tanquam à forma agendi, seu producendi; eo modo, quo in diuinis etiam intellectus Patris de facto generat per connexionem, quam habet cum deitate in esse naturali considerata, tanquam cum principio quasi radicali; absque eo, quod talis deitas in esse naturali, seu entitatiuo, sit ei ratio proxima agendi; & eo modo, quo prima conclusio est principium, & causa secundæ conclusionis in virtute principiorum suorum, absque eo, quod prima conclusio causet secundam mediis suis principiis, sed immediatè per seipsam: ita actus intellectus, qui dicitur imperium, causat effectum immediatè, etiamsi necessarium sit, quod tale imperium connectatur cum voluntate, tanquam cum ratione à priori, vel tanquam cum prima radice efficaciæ quoad exercitium. 76

Quintum,

77 Quintum. Intellectus solùm concurrit proponendo voluntati, quæ necessaria sunt ad operis effectionem. Ergo concurrit remotè; vtique quia quod concurrit mouendo aliud, non concurrit nisi mediante illo. Antecedens verò probatur. Intellectus non potest se solo aliquid efficere sine consensu voluntatis diuinæ: sed ad talem consensum necesse est vt voluntas ab intellectu proponente moueatur. Ergo concursus intellectus primò, & per se terminatur ad mouendam voluntatem.

78 Respondeo distinguendo antecedens: Intellectus per actum iudicij, qui præcedit electionem voluntatis, solùm concurrit proponendo opus, vel modum operis, concedo antecedens; per actum imperij, qui subsequitur ad electionem, nego antecedens, & eum eadem distinctione responde ad probationem antecedentis; quæ solùm habet vim respectu scientiæ naturalis, vel intellectus, qui antecedit beneplacitum electiuum voluntatis diuinæ; neutiquam verò respectu scientiæ visionis, seu intellectus, qui subsequitur ad tale beneplatum.

79 Dices. Vel scientia, & voluntas Dei concurrunt cum aliquo ordine, vel sine illo? Hoc secundum dici non potest, quia intellectus, & voluntas sunt potentiæ essentialiter subordinatæ inter se, vt docet Diuus Thomas *dicta quæstione 19. art. 12.* Si primum: aut concurrit primò voluntas, & deinde intellectus? Et hoc non, quia voluntas supponit motionem intellectus ordine saltem rationis, cum non moueatur sine rationis consilio: aut econtrà, concurrit primò intellectus, & subsequitur voluntas, & sic habetur intentum: aut denique vtraque potentia æquè immediatè concurrit ad effectum, & sic nullus est ordo inter illas, sed concomitanter se habent, quod est primum inconueniens. Ergo.

80 Respondeo voluntatem diuinam, & intellectum, quoad actus, quibus effectum exequuntur, æquè simul, & immediatè concurrere; negatur tamen concomitanter se habere ad inuicem, & per accidens: nam est (vt iam dixi) inter hos actus essentialis subordinatio, quatenus nec voluntas efficax potest exire in actum, nisi præuio imperio rationis; nec imperium ipsum potest immediatè inferre effectum, nisi commouendo simul voluntatem; quæ commotio non fit per hoc, quod actus imperij explicitè imperet actum executionis; sed per hoc, quod voluntas expectet ipsum imperium, ad hoc vt exeat in actum executionis. Sicut phantasia in opinione valdè probabili non cooperatur cum intellectu agente per hoc, quod intellectio expressè referatur ad ipsam; sed quia ex naturali sympathia spectat operationem intellectus agentis; & hoc sufficit ad hoc, quod sint inter se subordinati illi actus, vt solet explicari 1. 2. q. 8. & 9.

81 Sextò, & vltimò Authores huius sententiæ volunt illam Angelico tribuere Magistro. Tum *de veritate q. 2. art. 14. in corp.* post multa hæc profert verba: *A scientia nunquam procedit effectus, nisi mediante voluntate, quæ de sui ratione importat influxum quendam in volita; sicut à substantia nunquam exit actio, nisi mediante virtute.* Tum quia 1. 2. *quæst. 77. art. 3.* docet *electionem præcedere ad imperium, & post imperium subsequi vsum, qui est actus voluntatis; & alio modo dicitur voluntas per modum executionis.* Ex quo sequitur, quod actus voluntatis mediat inter effectum, & imperium, quod est vltimus actus intellectus: atque adeò voluntatem proximè, & immediatè; intellectum verò remotè, & mediatè, ad effectum concurrere.

Respondeo Diuum Thomam non docere in his testimoniis scientiam Dei concurrere ad effectus creatos media voluntate, eo modo, quo substantia creata concurrit ad operationes, & effectus creatos, mediâ virtute instrumentali; sed eo modo, quo docet causam primam concurrere ad effectum media causa secunda, ipse ibi expressè docet: atqui causa prima, licèt suo concursu moueat, & applicet secundam, adhuc immediatè influit in actionem, & effectum eius, vt suprà dixi. Ego licèt intellectus increatus mediâ voluntate diuinâ influat in res creatas, quia quasi mouet, & applicat ipsam ad vsum, tamen hoc non tollit, quin immediatè cum ipsa cooperetur. 82

§. X.

Fundamentum vnicum quartæ sententiæ proponitur, & soluitur.

Fundamentum huius sententiæ sic se habet. In agentibus subordinatis illud concurrit immediatè, & proximè, quod operatur vt motum ab aliis; & illud concurrit mediatè, & remotè, quod operatur per modum primi mouentis, non moti ab alio, vt videre est in exemplo adducto à Philosopho 7. & 8. *Physicorum*, de causis subordinatis per se: v. g. cùm manus mouet baculum, & baculus lapidem; baculus qui motus mouet, est agens proximum, & immediatum; manus verò remotum, & mediatum: sed in ordine operationum intellectualium voluntas est primum mouens quoad exercitium; & intellectus secundum mouens, seu mouens à voluntate motum. Ergo voluntas Dei non concurrit ad effectus creatos nisi medio intellectus actu, qui immediatè concurrit. 83

Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem: in ordine operationum intellectualium voluntas est primum mouens per actus intentionis, & electionis, concedo minorem; per actum vsus, seu executionis, nego minorem, & consequentiam. Vnde ex prædicto fundamento tantùm conuincitur, quod voluntas secundùm illum actum, quo primò mouet intellectum, & reliquas potentias, concurrit mediatè, & remotè; non verò quoad actum executionis, qui est vltimus omnium, quo effectus attingitur immediatè: nam per istum actum agit voluntas vt mota, & determinata per imperium; licèt aliàs ipsa voluntas vt eligens media, & intendens finem, sit prima radix illius motionis. 84

Dices: Voluntas diuina cùm mouet moraliter per leges, & præcepta, non mouet nisi medio imperio rationis. Ergo & cùm physicè operatur, non mouet proximè per seipsam, sed medio etiam imperio rationis. Respondeo iuxta dicta, quod licèt voluntas vt eligens media, & intendens finem, moueat ad executionem, & actu exequatur effectus mediante imperio rationis; at voluntas, vt exequens, inter quam & effectum, non mediat imperium rationis, immediatè, & proximè ad illum concurrit; nisi ly *mediare*, sit idem quod coadiuuare, & cooperari. 85

§. XI.

Rationes quintæ sententiæ referuntur, & soluuntur.

Prima pro quinta sententia Illustrissimi Magistri Silua accipitur ex Diuo Thoma in hoc articulo octauo, vbi hæc habet verba: *Sic enim* 86

scientia Dei se habet ad omnes res creatas, sicut scientia artificis se habet ad artificiatum: scientia autem artificis est causa artefactorum, eo quod artifex operatur per suum intellectum. Vnde oportet, quod forma intellectus sit principium operationis. Ex quibus verbis sic demonstrare intendit mentem Præceptoris Angelici. Secundùm D. Thomam sicut artifex causat artefacta per artem, sic Deus causat res creatas per suam scientiam; sed artifex solùm habet à scientia directionem ad artefacta; vtique quia intellectus creatus artificis non operatur effectiuè in res externas, vt in cathedram, v.g. cùm prædicta artefacta dimanent vel ab instrumentis naturæ, vel artis. Ergo Deus solùm habet à scientia sua directionem in ordine ad productionem creaturarum. Ergo scientia Dei non potest causare vt effectiua, sed solùm vt directiua rerum.

87 Respondeo admittendo testimonium D. Thomæ, quod absque dubio est in gratiam Thomistarum asserentium, scientiam Dei esse causam effectiuam rerum; nam exemplum, quod assignat de artifice creato in ordine ad artefacta, debet intelligi in ordine ad hæc, non in esse naturali artificiali, sed in esse intentionali artificiali considerata. Certum enim est, quod priùs est cathedra in esse artificiali intentionali, seu intelligibili producta, vel machinata ab artifice creato in sua mente, quàm quod exeat talis cathedra in esse naturali artificiali; & sicut artifex creatus hæc artefacta in esse intentionali, seu obiectiuo, producit in sua mente; sic Deus suâ scientiâ creaturas producit. Vnde ad rationem ex authoritate deductam respondeo concedendo ly *sicut*, in sensu iam explicato; & negando minorem in eodem sensu; nam licèt certum sit, quod artifex creatus non producat per suam artem artefacta in esse naturali considerata, cùm intellectus creatus vt limitatus non valeat per artem immediatè se extendere ad opus externum, quod operatur per instrumenta naturæ, & artis immediatè, & ad quod solùm vt directiua causa concurrit; at verò scientia diuina, cùm ex se illimitata sit, & summè perfecta, adunat in se totam efficientiam causarum secundarum, iuxta illud sæpius repetitum; *quæ sunt in inferioribus dispersa, in superiori sunt coniuncta.* Vnde casu, quo pro nunc admitteremus huic Magistro artificem creatum nullo modo efficere artefactum per artem in illo existentem, sed solùm ad illud dirigere, seu ordinare potentiam executiuam à tali arte realiter distinctam; adhuc ex hoc non conuincitur, quod artifex increatus per suam scientiam non efficiat creaturas; nam hæc vt infinita, & summè perfecta, adunat in se totam efficientiam causarum secundarum, præcipuè cùm Deus vt purè intellectualis, non habeat alias potentias præter intellectuales, vt iam dixi in discursu quæstionis. Et ideo optimè docuit Magister Ioannes de Albelda in præsenti, *disp. 38. sect. 2. numero 20. fol. 422.* illam similitudinem scientiæ artificis creati cum scientia artificis increati, non stare in omnibus, quia aliàs etiam posset ex prædicto testimonio inferre scientiam Dei non esse simplicem, & sine discursu, cùm scientia artificis creati non sit simplex, & absque illo.

88 Secunda ratio sumitur à prædicto Doctore ex eodem Angelico Magistro infrà, *q. 25. art. 1. ad 4.* vbi sic fatur: *Potentia non ponitur in Deo vt aliquid distinctum à scientia, & voluntate secundùm rem, sed secundùm rationem, in quantum scilicet potentia importat rationem principij exequentis id, quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit; quæ tria Deo secundùm idem conueniunt.* Ex qua authoritate hanc infert consequentiam. Ergo iuxta mentem Angelici Præceptoris potentia exequens distinguitur ratione à scientia dirigente, & à voluntate imperante, etiamsi realiter identificentur. Ergo formaliter, & expressè loquendo non coincidit potentia exequens nec cum scientia dirigente, nec cum voluntate imperante, nec cum vtraque simul.

Respondeo distinguendo primum consequens ex authoritate illatum; potentia exequens distinguitur à scientia, & à voluntate, ratione ratiocinante, concedo consequentiam; ratione ratiocinata, nego consequentiam, & etiam secundam. Et quod hæc sit mens Doctoris sancti constat ex secunda solutione, quam tradidit eidem obiectioni, vbi sic fatur. *Vel dicendum, quod ipsa scientia, vel voluntas diuina, secundùm quod est principium effectiuum habet rationem potentiæ.* Ergo ex mente Doctoris Angelici in Deo per viam rationis formalis coincidit munus potentiæ cum ipso munere, seu expressione scientiæ, & voluntatis diuinæ; & his potentiis tribuit munus effectiuum quasi secundariò, dum ait, *secundùm quod est principium effectiuum.* Vbi videtur supponere aliud munus, seu aliam expressionem quasi primariam eiusdem muneris, à qua hæ potentiæ acciperent esse, & distinctionem. Et rationem huius doctrinæ insinuauit infrà, *q. 54. art. 5.* vbi docet, quod in natura purè intellectuali, seu spirituali, qualis est Dei, non potest reperiri potentia, quæ non spectet ad partem intellectiuam; idest, quæ non sit intellectus, vel voluntas, quæ sunt virtutes partis intellectiuæ. 89

Tertiò probat suam sententiam hac ratione. Nam secundùm fidem Deus est creator omnium rerum creatarum: atqui hæc creatio conuenit Deo ratione omnipotentiæ formaliter. Ergo non formaliter ratione scientiæ, vel voluntatis, cùm Deus per omnipotentiam, tanquam per virtutem, omnia producat. 90

Confirmatque hanc rationem. Omnipotentia in Deo est attributum Dei, cui correspondet formaliter quidquid Deus operatur ad extra: sed si scientia Dei esset etiam, per quam Deus operaretur ad extra, darentur in Deo duæ causæ productiuæ, & neutra esset infinita in causando, cùm infinitum non admittat consortium alterius, vt constat ex 3. Physicorum. Ergo sola omnipotentia Dei est causa productiua rerum. 91

Ad argumentum respondeo concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam, vel suppositum consequentis; nam in illo videtur supponi, omnipotentiam esse expressionem, & attributum à scientia, & voluntate distinctum; quod, vt constat ex dictis in §. 1. quæstionis præcedentis, est falsum; nam nullum attributum diuinum valet constitui per ordinem ad aliquid creatum per se primò; & si omnipotentia esset attributum ab intellectu diuino distinctum, absque dubio per se primò constitueretur in suo esse quasi specifico per connexionem, quam haberet cum creaturis, quæ ab illa valent produci; cùm omnipotentia sit quæ omnia potest. Igitur dicendum est, omnipotentiam sub tali nomine formaliter esse ipsam scientiam, seu ipsum intellectum, & voluntatem diuinam, prout per se secundò se extendit ad productionem creaturarum. 92

Ad confirmationem iuxta dicta in hac solutione respondeo concedendo maiorem, & negando suppositum minoris; nam (vt iam dixi) omnipotentia 93

tia

tia non ponit in numero cum scientia Dei, sed est ipsa scientia prout extensa ad terminum, vel obiectum secundarium, à quo nec in creatis potentiæ, seu actus, accipiunt distinctionem, vt passim docui in nostro cursu vtriusque Philosophiæ cum peritioribus Philosophis. Vnde ex eo, quod scientia Dei sit productiua rerum, non sequitur quod dentur duæ omnipotentiæ, sed vna; cuius conceptus formalis non est nec expressiuè distinctus à conceptu scientiæ, etiamsi omnipotentiæ nomen vendicet in ordine ad creaturas, quas per se secundò producit.

94 Quartò probatur hæc sententia. In Deo non sunt lineæ confusæ, sed expressiuè saltem distinctæ, vt ex dictis in hoc tractatu constat: sed linea intelligendi est distincta à linea producendi, sicut & à linea volendi. Ergo sicut hæc non confunditur per viam rationis formalis cum illa; sic nec linea producendi debet formaliter confundi cum linea intelligendi; ni velis reducere hanc quæstionem ad sensum materialem, & identicum, in quo omnia, quæ in Deo reperiuntur, identificantur ex ratione actus puri, infiniti, & illimitati. Ergo reducendo quæstionem ad sensum formalem, dicendum est, quod Deus suâ scientiâ dirigit, suâ voluntate imperat, & suâ omnipotentiâ producit, vt docet D. Thomas *quæstione 25. art. 5. ad 1.* his verbis: *Et quia potentia intelligitur exequens, voluntas autem vt imperans; & intellectus, & sapientia vt dirigens.*

95 Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem; nam in Deo linea intelligendi est expressiuè distincta à linea volendi, quia ad intra habent per se primò terminos, & obiecta formaliter distincta; vtique quia vna, scilicet intelligendi, in ordine essentiali terminatur ad verum illimitatum; & alia, scilicet volendi, in eodem ordine essentiali, ad bonum infinitum, vt ad obiecta primaria: & similiter intelligendi linea in ordine notionali habet pro termino primario Verbum Diuinum; & volendi in ordine notionali Spiritum sanctum, seu diuinum impulsum: at verò linea producendi in Deo cum dependentia effectus non habet ad intra terminum, nec obiectum per se primò, sed solùm ad extra habet creaturas inspectas per se secundò ab vtraque linea intelligendi, & volendi; & ideò per viam rationis formalis non ponit in numero illa linea cum istis, sed ex vtraque coalescit per se secundò. Nec hoc est reducere quæstionem ad sensum identicum, cùm formaliter loquendo linea, quæ per se primò ad intra producit, vel generando, vel spirando, per se secundò ad extra producit creando. Nec D. Thomas est huic doctrinæ contrarius, vt ex dictis constat, vbi similia verba sunt ad suam mentem exposita.

ARTICVLVS IX.

Vtrum Deus habeat scientiam non entium?

AFfirmatiuè respondet noster Anselmus *ad Romanos 4.* vbi sic Apostolum exponit super illa verba, *& vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt.* Apud eum quippe iam factum est quod eius dispositione futurum est; quia de illo per Prophetam dicitur, *qui fecit quæ futura sunt:* nondum erant, quibus promitteretur, quando Abrahæ loquebatur, ne quisquam de meritis gloriaretur; & quibus promissum est, etiam ipsi promissi sunt, vt totum corpus Christi dicat, *gratiâ Dei sum id quod sum.* Dum enim Deus vocare dicitur *ea quæ non sunt*, sola gratia vocantis apparet, non aliquod meritum eorum, qui nec esse adhuc habuerunt, quando vocantur: *elegit*, inquit, *nos ante mundi constitutionem*; in mundo isto sumus, nec mundus erat quando electi sumus. Quis hoc explicare sufficiat? Eliguntur, qui non sunt, nec erant; qui elegit, nec vanè elegit; elegit tamen, & habet electos, quos creaturus est eligendos; habet autem apud semetipsum, non in natura sua, sed in præscientia sua. Rectè itaque dicitur vocare *ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt.*

Affirmatiuè etiam respondet Doctor Aquinas, & probat in argumento *sed contrà* eadem authoritate Pauli, quâ est eadem pars affirmatiua probata à nostro eximio Anselmo. Et in corpore probat ratione naturali, quæ ad hanc formam potest reduci. Ea quæ non sunt simpliciter in actu, in seipsis possunt aliquo modo esse, videlicet in potentia alicuius causæ, siue ista causa sit ipse Deus, siue aliqua creatura, in qua sint tanquam in potentia actiua, vel passiua, vel tanquam in potentia opinandi, vel imaginandi, vel in quocumque modo significandi: sed Deus penetrat, & comprehendit omne esse, quodcumque sit. Ergo cognoscit omnia, quæ sunt in potentia sua, vel creaturæ, etiamsi actu non sint; vtique quia non valet perfectè penetrari, & comprehendi potentia aliqua, nisi etiam cognoscantur ea, quæ cum illa habent necessariam connexionem, qualia sunt omnia, quæ potest facere.

Secundò probat hoc idem aliâ eleganti ratione, *q. 2. de veritate, art. 8.* quæ talis est: Deus cognoscit res alias à se ad modum, quo artifex cognoscit artificiata, quorum est causa: sed artifex duplicem cognitionem habet de artificialibus; aliam speculatiuam, vel quasi speculatiuam, quæ appellatur Theorica, & quâ rationem operis artificiosi cognoscit absque eo, quod ad operandum ex aliqua intentione illam applicet; aliam practicam, quando scilicet actu applicat rationem operis ad finis operationem ex intentione operandi. Constat autem, quod prima cognitio potest esse sine secunda; tum quia prius potest esse sine posteriori; & speculatiua est prior practicâ, cùm fiat talis per extensionem speculatiuæ ad opus. Tum quia sæpe excogitatur artificium, ad quod artifex non habet vires; & si illas habet, potest illud liberè omittere. Ergo Deus potest cognoscere ea, quæ facere potest, artificiosâ operatione, licèt actu non sint facta; atque adeò cognoscere non entia.

Tertiò valet probari ex expositione, quam vterque Magister dedit verbis Apostoli; nam Paulus ibi intendit probare, nostram fidem, & spem in Deo sitam, non frustrari; & hoc probant, quia Abraham sortitus est effectum infallibilem suæ fidei, & spei, eo quod credidit Deo, qui suscitat mortuos, & vocat ea, quæ non sunt tanquam ea, quæ sunt. Quasi dicat: Non mirum quod Abraham consecutus sit suæ fidei, & spei effectum; nam credidit ei, qui facillimo negotio potuit promissa adimplere, cùm habeat potentiam ad suscitandos mortuos, & sua vocatione, seu verbo efficiat, vt sint ea, quæ antea non erant.

Hic solet ab aliquibus disputari, an diuinus intellectus cognoscat, vel efficiat entia rationis? Sed quia in nostra Logica, *disp. 2. q. 3.* fuit hoc iam latè resolutum, nec aliquid aliud præter id, quod ibi diximus, occurrit dicendum; ideo à præsenti quæstione nunc abstinemus. Vide quæ ibi sunt dicta.

ARTICVLVS X.

Vtrum Deus cognoscat mala?

Affirmatiuè respondet Doctor Anselmus: & in primis in libro contra Insipientem probat negationes, seu priuationes cognosci per formas positiuas; ex quo manifestè sequitur, Deum cognoscere illas, & consequenter mala, quæ in his consistunt. Audi ipsum in fine huius libri: *Quisquis igitur negat aliquid esse, quo maius nequeat cogitari, vtique intelligit, & cogitat negationem, quam facit; quoniam negationem intelligere, aut cogitare non potest sine partibus eius; pars autem eius est, quo maius cogitari non potest.* Et clariùs hanc partem affirmatiuam probat eadem ratione, quâ D. Thomas eam probauit in corpore huius articuli, in libro, *Cur Deus homo, cap.* 13. vbi sic fatur Anselmus: *Quid dubitas de Deo, vtrum sit omnia sciens?* Bosius: *Quia quamvis sit immortalis futurus ex diuina natura, mortalis tamen erit ex humana. Cur ergo non similiter poterit ille homo esse verè ignorans, sicut verè mortalis erit?* Anselmus: *Illa hominis assumptio in vnitatem personæ, non nisi sapienter à summa sapientia fiet; & ideo non assumet in homine, quod nullo modo vtile, sed valde noxium est ad opus, quod idem homo facturus est. Ignorantia namque ad nihilum illi vtilis esset, sed ad multa noxia. Quomodo enim tot, & tanta opera, quæ facturus est, faciet sine summa sapientia? aut quomodo illi homines credent, si eum sciant nescium? Si autem nesciet, ad quid erit ei vtilis ignorantia illa? Deinde si nihil amatur, nisi quod cognoscitur; sicut nihil erit boni, quod non amet; ita nullum bonum erit, quod ignorat. Bonum autem nemo perfectè nouit, nisi qui illud à malo scit discernere: hanc quoque discretionem nullus scit facere, nisi qui malum non ignorat. Sicut igitur ille, de quo loquimur, omne perfectè sciet bonum, ita nullum ignorabit malum. Omnem igitur habebit scientiam, quamvis eam publicè in hominum conuersatione non ostendat.* Rursus in dialogo de casu diaboli hoc idem docet his verbis: *Constat namque, quod hæc vox, scilicet Nihil, quantùm ad significationem, nullatenus differt ab eo quod dicit Non aliquid. Nihil quoque hoc apertius, quàm quod hæc vox, scilicet Non aliquid, omnem rem penitus, & omne quod est aliquid, intellectu remouendum; nec omnino vllam rem, aut penitus quod aliquid sit, intellectu retinendum, sua significatione constituit. Sed quoniam remotio alicuius rei significari nullatenus potest, nisi cum significatione eius ipsius, cuius significatur remotio; nullus enim intelligit quid significat non homo, nisi intelligendo quid sit homo: necesse vt hæc vox, quæ est non aliquid, destruendo id, quod est aliquid, significet aliquid. Quoniam verò auferendo omne quod est aliquid, nullam significat essentiam, quam in audientis intellectu retinendam constituat; idcircò vox non aliquid nullam rem, aut quod sit aliquid significat. Igitur hæc vox Non aliquid his diuersis rationibus aliquatenus significat rem, & aliquid; & nullatenus rem, aut aliquid: significat enim remouendo, & non significat constituendo. Hac ratione nomen Nihil, quod perimit omne quod est aliquid, & destruendo non significat nihil, sed aliquid; & constituendo non significat, sed nihil. Quapropter non est necesse nihil esse aliquid, ideo quia nomen significet aliquid quolibet modo: sed potiùs necesse est nihil esse nihil, quia nomen eius significat hoc modo aliquid. Hoc itaque modo non repugnat malum nihil esse; & mali nomen esse significatum; sed si aliquid perimendo significat, vt nullius rei sit constitutiuum.*

Affirmatiuè etiam respondet Magister Angelicus in præsenti, & probat primò in argumento *sed contrà*, ex illo Prouerb. 15. *Infernus, & perditio coram Deo.* Potéstque probari ex illo Amos 13. *Cognoui scelera vestra.* Ratione verò naturali id probat; quia ad perfectam, & comprehensiuam cognitionem alicuius rei necesse est cognoscere quidquid ei potest accidere; aliàs aliquis modus essendi ex possibilibus lateret cognoscentem, quod est contra rationem comprehensionis, quam Deum habere de omnibus, suprà probaui in tractatu de visione Dei: sed sunt aliqua bona, quibus accidere potest, vt per mala corrumpantur. Ergo necesse est quod Deus cognoscat mala, vtique quia malum consistit in carentia boni.

Confirmat hoc ex eo, quod vnumquodque est cognoscibile secundùm quod habet esse: sed malum non habet esse, nisi esse priuationem boni. Ergo malum per bonum cognoscitur à Deo, vt tenebræ per lucem.

DVBIVM I.

Vtrùm Deus cognoscat mala?

§. I.

Explicatur titulus.

PRo quæstionis luce nota, quod malum naturæ est duplex, aliud causale, & aliud formale. Malum causale est res quædam positiua, quæ inducit priuationem formæ debitæ, vt calor est malum ligni, quia comburit illud, & est causa eius corruptionis. Malum autem formale est ipsa carentia formæ debitæ, vt cæcitas. Malum autem culpæ si consistit in priuatione rectitudinis debitæ coincidit cum malo formali naturæ; si verò consistit in positiuo (vt grauissimi Expositores D. Thomæ tenent, loquendo de peccato commissionis) habet eundem modum cognoscibilitatis, ac habent alia entia realia positiua, quia in tali modo sentiendi Deus est per se causa totius entitatis positiuæ in ipso commissionis peccato repertæ, etiamsi non causet malitiam, seu deformitatem in tali ente positiuo repertam; nam prout sic solùm respicit causam secundam, & defectuosam; attamen Deus causans, & cognoscens entitatem positiuam peccati commissionis, cognoscit etiam habitudinem, quam dicit ad causam secundam; in qua habitudine consistit de formali ratio malitiæ, cùm secundùm illam habeat oppositionem cum lege æterna. In præsenti ergo cùm inquirimus, *an Deus cognoscat mala?* non loquimur de malo causali, sed de formali; nunc hoc sit malum naturæ, nunc culpæ. 1

§. II.

Prima conclusio.

DEus verè, & propriè, ac comprehensiuè cognoscit omnia mala, seu omnes priuationes, & negationes. Est communis, & expressè defenditur à nostro eximio Anselmo in præsenti articulo, vbi sic illam probat. Tum quia *bonum nemo perfectè nouit, nisi qui illud à malo scit discernere: hanc quoque discretionem nullus scit facere, nisi qui malum non ignorat; sicut igitur ille, de quo loquimur, omne* 2

omne perfectè scit bonum, ita nullum ignorat malum. Quid expressiùs pro hac assertione? Nam in his verbis manifestè demonstrat, Deum cognoscere omnia mala. Tum ex summa ipsius sapientia. Tum ex eo, quod perfectè, & comprehensiuè non valent cognosci omnia bona, quin simul cognoscantur omnia mala. Hanc rationem præfixit Diuus Thomas in suo articulo pro eadem conclusione. Ex quo habes vtrumque Magistrum cum eadem demonstratione pro eadem veritate.

3 Secundò probatur ratione; nam malum, vt malum, aliquam veritatem obiectiuam importat conceptibilem, & enunciabilem per intellectum; vt Petrum esse cæcum, vel mortuum. Ergo necesse est, quod talis veritas cognoscatur à Deo; cùm ad plenitudinem suæ scientiæ infinitæ spectet vt nulla veritas creata, vel increata illum lateat; aliàs limitationem argueret.

4 Tertiò probatur. Deus perfectè, ac comprehensiuè cognoscit omnes causas secundùm quod possunt se ad inuicem impedire, & corrumpere; cognoscitque contingentiam omnium suorum effectuum. Ergo cognoscit, quod vna forma potest expelli, & alia introduci ab aliquo agente; ac etiam, quod non est necessum suas creaturas actu esse: atqui hoc non potest fieri, nisi cognoscat effectus non esse, quando actu non sunt; vel formam non esse in subiecto, quando non est. Ergo nullum est malum, quod non cognoscatur perfectè, & comprehensiuè à sua scientia.

§. III.

Secunda conclusio.

5 Deus non cognoscit malum ad modum entis positiui ex parte modi concipiendi, nec ex parte rei conceptæ, nisi quando cognoscit illud in cognitione nostra.

6 Pro explicatione huius conclusionis nota primò, quod priuatio valet dupliciter accipi, primò per modum remotionis formæ oppositæ; vt cùm significatur in propositione negatiua, v. g. in hac: *Petrus non habet visum*; hîc enim solùm significatur visionem remoueri à subiecto. Secundò per modum positionis ipsius in subiecto, vt cùm significatur in propositione affirmatiua, v. g. in hac: *Petrus est cæcus*; seu in hac, *cæcitas est in Petro*: hîc enim non solùm significatur remotio formæ à subiecto, sed etiam positio ipsius remotionis in subiecto. Inter hos autem modos hæc est differentia, quod in primo modo significatur priuatio secundùm modum essendi, quem habet à parte rei; nam reuerà à parte rei nihil est, sed tantùm non est forma in subiecto; at verò in secundo modo significatur ad modum formæ realis, ac si non esse formæ haberet positionem in subiecto; & sic non significatur sicuti est, sed concipitur ac si esset forma aliqua; & hoc modo est ens rationis, & solùm habet esse in intellectu concipientis. Ex eo enim, quod intellectus conceptione negatiua negat formam esse in subiecto, concipit ipsum non esse formæ per modum obiecti cuiusdam habentis positionem in re; in quo quidem licet non decipiatur, quia idem intendit significare in vtraque conceptione, tamen quantùm ad modum concipiendi aliquid tribuitur in secunda conceptione priuationis, quod reverà non habet; & ex hac parte est ens rationis.

7 Secundò nota, quod Deus dupliciter cognoscit priuationem, Primò secundum quod ipsa est in se, scilicet cognoscit non esse formæ in subiecto; de quo modo in tertia conclusione dicetur. Secundò prout cognoscit conceptionem nostram, quâ cognoscimus priuationes ad modum formæ positiuæ habentis positionem in subiecto: quemadmodum Deus cognoscit ens rationis cognoscendo conceptionem nostram, quâ illud fingimus, ita & cognoscit priuationem cognoscendo actum nostri intellectus, quo eam ad modum formæ positiuæ fingimus. Sensus igitur conclusionis est, quod Deus nullo modo cognoscit priuationem, sicut nos, ad modum entis positiui ex parte cognoscentis; licèt ex parte rei cognitæ tunc illam cognoscat solùm, cùm illam in nostra conceptione cognoscit.

Prima pars probatur primò, quia ille modus concipiendi noster, quo priuationem ad modum entis positiui cognoscimus, includit imperfectionem; nam reuerà est fictio, & ens rationis proueniens ex imperfecto modo cognoscendi priuationem; sicut generaliter quælibet fictio est imperfectus modus cognoscendi. Ergo non potest dari in Deo. 8

Secundò probatur eadem pars, quia talis modus cognoscendi prouenit in nobis ex eo, quod intellectus noster diuidendo cognoscit; vtique quia ex eo, quod propositione negatiuâ negatur visio Petro, sumit intellectus creatus fundamentum, vt concipiat propositioni illi correspondere ex parte obiecti ipsum non esse visionis in Petro: at in intellectu Dei non potest dari diuisio, nec compositio, vt statim dicam. Ergo nec conceptio priuationis ad modum formæ positiuæ. 9

Secunda verò pars probatur; nam cùm Deus cognoscit priuationem, & non in conceptione nostra, non habet priuatio vnde habeat modum entis positiui ex parte obiecti; & vt probatum est in prima parte conclusionis, intellectus Dei non possit tribuere illi talem modum essendi, cùm sit ens rationis: at verò cùm cognoscit illam in cognitione nostra, necesse est quod cognoscat eam ad modum entis positiui, cùm sic fingatur à nobis, vt declaratum est. Ergo cùm primo modo cognoscit, non cognoscit eam ad modum formæ positiuæ ex parte rei cognitæ; sed tantùm cùm illam secundo modo cognoscit. 10

§. IV.

Tertia conclusio.

Deus non cognoscit priuationes, & negationes, ac mala, per actum formalem dissensus, sed assensus. Probatur primò ex nostro eximio Anselmo in præsenti, vbi sic loquitur: *Sicut igitur ille, de quo loquimur, omne perfectè scit bonum; ita nullum ignorat malum.* Ex quibus verbis sic formo rationem. Deus secundùm nostrum Magistrum, & Parentem Anselmum, vnica, & simplici cognitione cognoscit quid res sit, & quid non sit; vtique quia aliàs non esset perfecta, nec perfectè sciret bonum, si eadem cognitione ignoraret malum: at cognitio, quâ Deus cognoscit quid sit res, est assensus indiuisibilis. Ergo eadem cognitio, quatenus cognoscit quid res non sit, erit etiam assensus. Hæc consequentia probatur; nam quælibet res per eandem formam indiuisibilem essendi habet quod talis sit, & quod talis non sit; cùm per eandem formam constituatur, & distinguatur ab aliis. Ergo & intellectio perfecta, qualis est diuina, vnico, 11

vnico, & simplici respectu concipiet quid sit res, & quid non sit; cùm cognitio perfecta perfectè debeat adæquari rei conceptæ, & correspondere modò essendi eius.

12 Confirmatur hæc ratio, quia ex imperfectione nostra prouenit, quod concipiamus aliquam rem duplici propositione, affirmatiua scilicet, & negatiua; vtique quia nostra conceptio affirmatiua perfectè, & adæquatè rem totam non circumscribit. Ex quo eodem principio oritur in nobis compositio, & diuisio, vt rectè animaduertit D. Thomas hîc, *art.* 14. & infrà *quæst.* 58. *art.* 4. Ergo cùm cognitio Dei vndequaque sit perfecta, & circumscriptiua, ac comprehensiua, vt idem Angelicus Doctor docet in hoc articulo, non poterit admittere dissensum.

13 Dices, hac ratione solùm probari, Deum per assensum cognoscere quid res sit, & quid non sit; non tamen quid non habet, in quo malum formaliter consistit; vtique quia potest cognosci quod homo non est visus, etiamsi habeat visum. Ergo ex eo, quod Deus per eundem actum cognoscat hominem, & visum non esse idem, non sequitur quod per eundem etiam actum cognoscat non habere visum.

14 Sed contrà est, quia vt notauit Angelicus Magister *art.* 14. ratio quare nos per cognitionem, quâ hominem v.g. cognoscimus, non cognoscimus omnia, quæ ei conueniunt, & quæ ei non conueniunt, ea est, quia non adæquat cognitio nostra omnibus quæ in homine sunt, sed quasi per partes ea cognoscimus, nunc essentiam, & postea passiones, ac alia accidentia communia successione quadam; ac tandem cognitione negatiua dicimus, nihil amplius habere, vel hoc, aut illud non habere; & quoadvsque adueniat cognitio negatiua non perficitur cognitio humana, quia affirmatiua, quantum est ex se, in nobis non circumscribit rem, sed est indifferens vt superaddatur alia forma. Quod quidem prouenit (inquit Doctor Aquinas) ex eo, quod in nobis ad singulas formas, & prædicata, singulæ deseruiunt species intelligibiles, quarum quælibet sic repræsentat vnum, quod non repræsentet aliud: at verò cognitio Dei est circumscriptiua rei; & essentia diuina, quæ respectu intellectus diuini exercet expressionem formæ per se intelligibilis, repræsentat simul omnia, quæ rei conueniunt; & sic non solùm Deus per assensum cognoscit quid res sit, vel non sit; sed etiam quid habeat, & quid non habeat: atque adeo priuationes, & negationes, vt mala rerum sunt.

15 Replicabis. Voluntas diuina habet formalem displicentiam malorum. Ergo intellectus diuinus formalem dissensum habet circa ea quæ non sunt, & circa falsa.

16 Respondeo negando antecedens, scilicet, quod in Deo detur formalis displicentia ratione nostra distincta ab actu complacentiæ, quo placet in bono opposito; nam sicut idem motus est accessus ad terminum, *ad quem*, & simul recessus à termino *à quo*; ita & est prosequutio boni, & fuga à malo. Vnde Diuus Thomas infrà, *quæstione* 19. *articulo* 9. docet, Deum non velle malum pœnæ, vel malum naturale, alio actu, ac illo, quo vult aliquod bonum, cui coniungitur tale malum: vt malum pœnæ per actum, quo vult suam iustitiam exequi; & malum naturale per actum, quo ordinem causarum naturalium seruari vult. Et quod hæc sit legitima mens D. Thomæ, constat *ex* 1. *contra Gent. cap.* 96. vbi docet, quod odium non potest propriè Deo conuenire, sed solùm metaphoricè. Et ratio illius est satis efficax, vt ibi notat Ferrara, quidquid dicat Vazquez infrà, *q.* 20. *disp.* 84. *cap.* 3. de quo ibi agendum est.

§. V.

Rationes dubitandi pro parte negatiua.

Prima ratio dubitandi accipitur ex illo Abacuch 1. vbi sic ait: *Mundi sunt oculi tui, ne videas malum, & respicere ad iniquitatem non potes.* Ergo Deus non cognoscit mala, quia *videre*, & *respicere*, idem significant, ac *cognoscere.* Ad hanc rationem potest responderi iuxta varias Patrum expositiones; nam in præsenti loquitur Propheta de malo culpæ; & sic primò respondeo, prædicta verba intelligi de scientia approbationis, quâ dicitur Deum scire ea, quæ suæ voluntati placent, nescire verò quæ displicent, iuxta illud Matth. 25. *Nescio vos.* Quem locum sic exponit noster eximius Magister Anselmus, *quasi dicat, ideo vos desero, quia per vita meritum non cognosco.* Hæc expositio est etiam nostri Gregorij *lib.* 2. *Moralium, cap.* 14. & *lib.* 24. *cap.* 4. nec-non D. Augustini *lib.* 83. *quæstionum*, *q.* 60. & alibi. Secundò respondeo prædictum locum posse sic intelligi, Deum nescire peccata scientiâ experimentali; sicut beata Virgo Lucæ 1. dixit, *quoniam virum non cognosco.* Alias expositiones inuenies in Magistro Ioanne de Albelda in præsenti, *disp.* 39. *sect.* 1. *numero* 3. *fol.* 446. 17

Secunda ratio dubitandi sumi potest ex Philosopho 3. *de anima*, *textu* 23. & 25. vbi docet, quod intellectus, qui non est in potentia, non cognoscit priuationes: sed intellectus diuinus nullo modo est in potentia. Ergo non cognoscit priuationem, nec malum. Maior, præterquam quod est fulcita Aristotelis testimonio, probatur ratione; nam ad priuationis cognitionem non sufficit quod obiectum, in quo est priuatio, non habeat formam; sed vlteriùs requiritur, quod nec illa forma sit in esse intelligibili in intellectu, vel sensu; vt constat in nobis, qui non concipimus tenebras primò, & per se, per hoc solùm, quod non sit lux in aëre; sed per hoc, quod apertis oculis non adest lux intentionaliter in illis. Ergo si sit aliquis intellectus, qui nullo modo sit in potentia, qualis est diuinus, nullo modo poterit priuationes percipere; nam vel cognoscit Deus priuationes, vel mala, actu positiuo, sicut cùm nos dicimus, *Petrum esse mortuum, vel cæcum*; & sic cognoscit non ens ad modum entis, non solùm ex parte rei cognitæ, sed etiam ex parte cognitionis, ac per consequens finget ens rationis: vel cognoscit illas actu negatiuo; & sic etiam est impossibile, quia in intellectu diuino non potest esse alius actus nisi cognitio essentiæ diuinæ, quæ secundariò terminatur ad alia extra Deum, & est actus positiuus, & affirmatiuus formaliter, quamuis virtualiter possit esse negatiuus; nec potest esse in Deo diuisio, sicut nec compositio; vtique quia actus negatiuus est etiam formaliter diuisio. Ergo nullo modo potest Deus priuationes, seu mala cognoscere. 18

Respondeo iuxta dicta in conclusionibus, Deum actu positiuo cognoscere priuationes, tùm mediatè, quatenus entia rationis sunt, cognoscendo actum fictionis nostræ, in quo non est cognitio priuationis ad modum entis ex parte cognitionis, vt declaratum est. Tum etiam immediatè, quatenus 19

nus mala ſunt in rebus ; ſed non alio actu rationē noſtra diſtincto ab actu, quo ſubiectum priuationis cognoſcit. Nec teſtimonium Philoſophi eis fauet; nam ibi loquitur de cognitione immediata priuationis, quæ cognoſcit eam ad modum entis ex parte cognitionis, in quo ſenſu eſt deneganda intellectui diuino, propter rationem in ratione dubitandi allatam.

20 Tertia ratio dubitandi ſic procedit ; nam priuatio non eſt malum rei prout eſt ens rationis in intellectu; ſed prout eſt in re aliquo modo : at in re non eſt aliquid in actu, ſed tantùm in ſuo fundamento. Ergo non poteſt dari circa illam viſionis ſcientia, cùm viſio ſit eorum, quæ ſunt in actu.

21 Reſpondeo negando antecedens ; & ad probationem dico, quod licèt priuatio non ſit aliquid in re quoad poſitionem ſui in ſubiecto, eſt tamen quoad remotionem formæ oppoſitæ; & eodem modo eſt viſio in Deo de tali priuatione, in quantùm ſcilicet Deus videt ſubiectum eſſe ſine forma, quod fit per hoc, quod cognoſcit ſubiectum tantùm habere illam entitatem, quam actu habet, cum aptitudine, ſeu exigentia ad formam illam, quam actu non habet. Hanc ſolutionem accepi ex noſtro eximio Doctore Anſelmo, vbi ſuprà in fine huius articuli ſic fatur : *Nullus enim intelligit quid ſignificet non homo, niſi intelligendo quid ſit homo : neceſſe vt hæc vox, quæ eſt non aliquid, deſtruendo id, quod eſt aliquid, ſignificet aliquid. Quoniam verò auferendo omne, quod eſt aliquid, nullam ſignificat eſſentiam, quam in audientis intellectu retinendam conſtituat; idcirco vox non aliquid, nullam rem, aut quod ſit aliquid, ſignificat. Igitur hæc vox, non aliquid, his diuerſis rationibus aliquatenus ſignificat rem, & aliquid; & nullatenus ſignificat rem, aut aliquid; ſignificat enim remouendo, & non ſignificat conſtituendo.* Quid clarius ? Quid expreſſius pro hac ſolutione ?

DVBIVM II.

An Deus cognoſcat directè, vel indirectè entia rationis ; an verò ſolùm cognoſcat illa per actum fingentem, & iſta per bona, quibus opponuntur ?

§. I.

Prænotantur aliqua, & ſententiæ referuntur.

1 PRo explicatione huius quæſtionis nota primò, quod cognitio alia eſt directa, & alia indirecta. Directa eſt illa, quæ directè tendit in rem cognitam, & non ex cognitione alterius rei directè cognitæ ; vt cùm cognoſcimus hominem eſſe animal, hæc cognitio regulariter fit per propriam ſpeciem, licèt aliquando fiat per ſpeciem alterius rei, in qua continetur ; vt cùm cognoſcimus Deum per ſpeciem creaturæ. Cognitio verò indirecta eſt illa, quâ cognoſcimus rem aliquam directè, connotando tamen in obliquo aliam, ſine qua illa prior non poteſt cognoſci; & hac cognitione cognoſcuntur omnes termini relatiuorum, & res, quæ aliquo modo dicunt habitudinem ad aliud, vt cùm cognoſco pallium Petri, v.g. pallium cognoſcitur directè, & Petrus indirectè ; & idem eſt cùm cognoſco Petrum eſſe filium Pauli. At per hoc non negamus, quod res illa, quæ per vnam cognitionem indirectè cognoſcitur, poſſit directè per aliam cognoſci, & è contra.

2 Nota ſecundò bifariè poſſe accipi, vel cognoſci vnam rem per aliam. Primò ita, vt vna res ſit medium formale cognitionis, cui innititur ſcientia, ſicut principia ſunt medium cognitionis concluſionis, & diuina reuelatio eſt medium, cui innititur fides ; & hoc medium dicitur formale ex parte cognitionis, quia eſt ratio motiua, & ſub qua cognitio tendit in obiectum. Aliud medium eſt quaſi materiale reſpectu rei cognitæ, quando ſcilicet vel vna res non poteſt cognoſci, niſi priùs ratione cognoſcatur alia ; vel non poteſt cognoſci, niſi per connotationem ad alteram. Exemplum primi eſt in cognitione mediorum, & finis ; licèt enim medium formale cognitionis fidei (quâ cognoſcimus beatitudinem, & finem noſtrum, & merita vt media) ſit diuina reuelatio, ſeu teſtimonium diuinum ; tamen ex parte rei cognitæ non poſſumus cognoſcere merita eſſe media, niſi priùs cognoſcamus beatitudinem eſſe finem. Exemplum ſecundi eſt, cùm quis videt ſpeciem albi in ſpeculo, videt album ; vel cùm quis cognoſcit Carolum ſecundum Hiſpaniæ Regem, cognitione illa, quâ eius cognoſcit imaginem ; vel cùm generaliter vnum relatiuum cognoſcitur aliud cognoſcendo.

3 Nota tertiò vnam rem poſſe dupliciter cognoſci per aliam tanquam per medium materiale ; primò ſecundum rationem aliquam communem, vt cum per rationem veri vt ſic cognoſcimus rationem falſi ; & ſecundò quantum ad aliquam rationalem partialem, vt cum per vnam veritatem in particulari cognoſcimus falſitatē partialem oppoſitam.

4 In hac re prima ſententia tenet cum Aureolo *in 1. diſt. 36. prima parte diſtinctionis, art. 1.* entia rationis non cognoſci per ſpeciem entis realis, ſeu indirectè, nec mala, ſeu priuationes, per ſpecies bonorum, ſeu formarum, quibus opponuntur ; ſed per proprias ſpecies, ſeu directè, & per ſe.

5 Secunda ſententia docet, ens rationis cognoſci à Deo indirectè in potentia intellectiua creata, ſeu in actu fingente; mala verò cognoſci à Deo ſecundum rationem communem per ſuam bonitatem, & ſecundùm particularem per formas, ſeu habitus oppoſitos. Eſt vtriuſque Magiſtri in præſenti, & expreſsè defenditur à D. Thoma *q. 2. de veritate, articulo vltimo, ad 4.* cum omnibus Thomiſtis, & pluribus ex aliis ſcholis.

§. II.

Prima concluſio.

6 DEus non directè cognoſcit, ſed indirectè tantùm entia rationis, & mala. Eſt communis inter Theologos & Philoſophos. Et quoad primam partem probatur primò. Deus non cognoſcit entia rationis immediatè in ſeipſis, niſi mediatè, quatenus cognoſcit actus noſtros, quibus fingimus entia rationis, vt vidimus in noſtra Logica *diſſ. 3. 3.* ſed actus noſtri, quibus fingimus entia rationis, non ſunt rationis entia, vt ex ſe conſtat, etiamſi ex parte obiecti connotent aliquid rationis, ſicut generaliter omnis actus connotat ſuum obiectum. Ergo Deus non cognoſcit entia rationis directe, & per ſe, vt conſtat ex primo notabili, & ex his, quæ lato calamo diximus in Logica loco ſuprà citato.

7 Secunda pars probatur ; nam malum, vt malum, eſt priuatio boni (vt nunc ſupponimus ad examen huius quæſtionis;) ſed Deus non cognoſcit priuationem, niſi per actum, qui per ſe primò terminatur

ad

ad bonum oppositum, vel ad substractum ipsum; quod est commune subiectum ad bonum, & malum. Ergo cognoscit mala indirectè; vtique quia cognitio boni non potest esse cognitio mali, nisi in quantum bonum ipsum connotat malum, vel oppositum malo.

§. III.

Secunda conclusio.

8 Medium formale, per quod Deus entia rationis, & mala cognoscit, est ens diuinum vt existens in supremo immaterialitatis gradu. Probatur. Illud est medium formale alicuius scientiæ, cui innititur tota series cognoscibilium; vtique quia quod fuerit huiusmodi, erit ratio sibi, & aliis. Tum maxima dicta ab Aristotele 1. *Poster. de vnitate scientiarum.* Tum quia sic se habet principium in speculabilibus, sicut finis in agibilibus; finis autem eo ipso, quod est primum appetibile, & ratio appetitionis sui, & aliorum, est medium formale, cui innititur appetitus: sed ens diuinum vt existens in supremo immaterialitatis gradu, est primum principium cognoscibilitatis sui, & aliorum, quæ à Deo cognoscuntur, quomodolibet cognoscantur. Ergo in Deo respectu cognitionis entis rationis, & malorum, ens diuinum, vt existens in supremo immaterialitatis gradu, est medium formale.

9 Confirmatur hæc ratio. Ens rationis, & mala cognoscuntur per formas reales, & positiuas, vt conclusione tertia dicetur: sed huiusmodi formæ non cognoscuntur à Deo per seipsas, sed per ens diuinum, tanquam per primam rationem suæ cognoscibilitatis. Ergo de primo ad vltimum medium formale est ens diuinum in cognitione horum entium.

§. IV.

Tertia conclusio.

10 Deus non cognoscit priuationes, seu mala in communi, seu in particulari, per suam essentiam, seu bonitatem, tanquam per medium materiale, sed solùm per bonitates creatas ei oppositas; taliter vt priuationes, seu mala in communi cognoscantur à Deo per bonum creatum in communi; & in particulari per bonitatem creatam in particulari. Prima pars defenditur à Durando *in 1. dist. 36. quæst. 1. num. 13.* & insinuatur à D. Thoma 1. *contra Gentes, cap. 71.* & *quodlibeto 2. art. 11.* vbi docet, quod si Deus cognoscens se, non cognosceret in se bona creata, nullo modo cognosceret malum: sed si per seipsum cognosceret malum in communi, tanquam per medium materiale, iam aliquo modo illud cognosceret independenter à bonis creatis. Ergo vt propositio Doctoris Angelici verificetur, videlicet quod *nullo modo per seipsum malum cognosceret*, dicendum erit D. Thomam excludere à Deo omnem cognitionem mali, tam in particulari, quàm in communi, per suam bonitatem, seu essentiam, tanquam per medium materiale.

11 Secundò probatur ratione hæc pars. Malum, seu priuatio boni in communi debet cognosci tanquam per medium materiale per bonitatem oppositam: sed malum in communi non dicit priuationem bonitatis diuinæ, sed bonitatis creatæ. Tum quia bonitas diuina, casu quo haberet contrarium, esset malum in particulari, & non in commune. Tum quia sicut bonitas diuina non contrahitur tanquam ratio communis per bonitatem creatam, sic malum diuinum in communi (casu quo posset dari) non contraheretur per malum creatum in particulari, sed per malum diuinum, & increatum. Ergo bonitas diuina nunquam potest se habere vt medium materiale ad cognitionem mali in communi, cùm omnis priuatio, seu malum debeat cognosci per habitum oppositum.

Confirmatur hæc ratio. Malum iniustitiæ, v.g. 12
non opponitur bono diuino, sed bono particulari, scilicet bono virtutis iustitiæ. Ergo malum in communi iniustitiæ solùm potest opponi bono communi iustitiæ creatæ: sed hoc bonum non est bonum diuinum, & increatum; sed bonum creatum, quod à iustitia creata participatur. Ergo per hoc bonum commune, & creatum, cognoscitur malum in communi tanquam per medium materiale, & non per bonum increatum, cui hoc malum in communi non opponitur.

Nota tamen pro intelligentia harum rationum 13
adæquata, discrimen quod datur inter bonum creatum, & increatum; nam cùm creatum sit ex se finitum, & limitatum, non reddit impossibilem, seu repugnantem priuationem sui in subiecto, in quo est; nam quantùm est ex se, valet esse & sub bonitate, & sub priuatione illi opposita: at verò bonum increatum cùm ex se sit infinitum, & illimitatum, reddit impossibilem, seu repugnantem priuationem sui, quia infinitum vt tale destruit totaliter suum contrarium; quâ ratione solet dici à Physicis, quod si lux solis esset simpliciter infinita, non essent vllæ tenebræ in mundo.

Ex quo sequitur, Deum non posse cognoscere 14
nec per suam essentiam priuationem, seu negationem suæ essentiæ; nec per aliquod attributum priuationem, seu negationem ipsius attributi; nec denique per aliquid ipsius negationem, seu priuationem alicuius boni creati. Ratio primi est (& etiam secundi,) nam Deus non potest cognoscere per aliquid sui, impossibile, vel chimæram: sed non esse suæ essentiæ, vel alicuius attributi ipsius est maius impossibile quod potest fingi, cùm quidquid Dei est, taliter sit, vt non possit non esse actu. Ergo Deus non potest cognoscere, nec indirectè per seipsum negationem, seu priuationem sui, vel alicuius attributi. Ratio tertij est, & iam constat ex dictis; nam cùm omnis negatio, seu priuatio per habitum oppositum debeat cognosci; & nulla perfectio Dei habeat priuationem, seu negationem ei oppositam; ideo nulla negatio, nec in communi, nec in particulari, potest à Deo cognosci per aliquid sui, tanquam per medium materiale.

Secunda pars nostræ assertionis, ex qua prima 15
nouam accipiet lucem, debet intelligi de omnibus malis, tam naturæ, quàm culpæ, & pœnæ. Et probatur primò ex expositione quam noster Magnus Gregorius 2. *Moralium, cap. 2.* nostradidit illo Iob 3. vbi dicitur, quod *Sathan quodam die astitit coram Deo inter filios Dei. Ideò* (ait Magnus Pontifex) *Sathan dicitur stetisse coram Deo, quia Deus in luce tenebras videt, & per bona opera aliorum videt prauitatem Sathanæ.* Quibus in verbis docet, vidisse malitiam Sathanæ, non per suam bonitatem, sed per opera bona aliorum, idest filiorum Dei. Ergo iuxta mentem tanti Doctoris Deus solùm videt priuationes, seu mala in speciali, tanquam per medium materiale, per bona creata, & nullatenus per increata.

Secundò

16 Secundò probatur eadem pars ex vtroque Magistro in articulis suprà allatis; & expressiùs illam docet Aquinas infrà, *quæst.* 17. *art.* 4. *ad* 3. his verbis: *Quia contraria, & opposita priuatiuè nata sunt fieri circa idem, ideo Deo prout in se considerato non est aliquid contrarium, nec ratione suæ bonitatis, nec ratione suæ veritatis.* Ergo ex mente D. Thomæ, nec malitia est bonitati diuinæ, sed creatæ contraria; nec falsitas contrariatur veritati diuinæ, sed creatæ existenti in nostro intellectu. Ergo iuxta mentem D. Thomæ nullum malum in particulari potest cognosci, tanquam per medium materiale, per bonitatem diuinam, cui non contrariatur priuatiuè; sed per creatam, cui priuatiuè opponitur, cùm secundùm nostrum Magistrum omnis priuatio debeat cognosci per habitum, seu formam, cui opponitur.

17 Tertiò probatur ratione. Peccatum deuiat à Deo tanquam à fine, vel obiecto, cùm ratione illius creatura auertatur à Deo, & conuertatur ad bonum commutabile tanquam ad finem, vel obiectum, destruendo ex subiecto, vel ex persona, cui inest, gratiam, & charitatem, nec-non immediatè virtutem, cui opponitur, v. g. si est peccatum intemperantiæ, rectitudinem temperantiæ; non aliter ac carentia visus auertit subiectum, cui inest, à calore, non tanquam à forma ei opposita, cùm hæc sit visus; sed tanquam ab obiecto à quo visus specificatur: atqui cæcitas non cognoscitur per calorem, ad quem visus ordinatur tanquam ad obiectum, & finem; sed per visum, cùm cæcitas formaliter, & essentialiter sit priuatio visus. Ergo pari ratione malum culpæ non cognoscitur in particulari à Deo per seipsum, tanquam per medium materiale; sed per bonitates creatas gratiæ, charitatis, & specialis rectitudinis, quibus formaliter, & essentialiter opponitur, cùm oppositorum eadem sit ratio, & disciplina.

18 Confirmatur hæc ratio. Vna priuatio in tantùm distinguitur ab alia priuatione, in quantùm vnus habitus distinguitur ab alio, & vna forma ab alia; cùm enim priuatio sit negatio habitus in subiecto apto nato, non potest vna priuatio differre ab alia, nisi ratione habitus, cuius est priuatio. Ergo mala non possunt distinctè cognosci à Deo, nisi cognoscat distinctionem formarum, quarum sunt priuationes.

19 Dices, peccatum saltem mediatè, & remotè opponitur Deo tanquam fini, & obiecto, quo priuat creaturam. Ergo in seipso, tanquam in fine, vel obiecto cognoscit illud; vtique quia, qui cognoscit comprehensiuè causam, debet cognoscere etiam omnes effectus ipsius: sed Deus comprehensiuè cognoscit suam bonitatem, vt finem omnium creaturarum. Ergo in ipsa bonitate diuina, tanquam in causa finali, vel obiectiua, cognoscet omnes rectitudines ad ipsum terminatas, & consequenter omnia peccata, quæ à tali fine, vel obiecto creaturam auertunt; cùm contrariorum eadem sit ratio, & disciplina.

20 Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; ad cuius probationem concedo totum syllogismum, & nego sequelam illatam; nam ex syllogismo concesso non sequitur, quod Deus peccata cognoscat in sua bonitate tanquam in medio materiali; sed quod in illa cognoscat omnes rectitudines ad ipsam terminatas, & medijs his peccata, seu mala illis opposita; nam mala, seu peccata, non priuant creaturam Deo, tanquam fine, nisi auferendo ei rectitudines ab ipso finalizatas; cùm peccata non habeant pro fine Deum, sed creaturam; & ideo virtus, & vitium, seu actus virtutis, & peccatum, non habent eundem finem, vt ex cognitione finis virtutis, seu actus virtuosi in tali fine cogniti, valeat etiam cognosci in eodem fine vitium, seu peccatum, quod pro fine non Creatorem, sed creaturam habet.

Quartò probatur de malo naturali; nam tenebræ, vel mors, non priuant Deo, sed luce, & vita. Ergo si omne malum cognoscitur à Deo per bonum oppositum, non per Deum, sed per bonitates creatas, debent istæ priuationes, seu mala naturalia cognosci à Deo tanquam per medium materiale. 21

Vltimò probatur conclusio ex celebri Angelici Doctoris testimonio desumpto ex hac prima parte, *q.* 15. *art.* 3. *ad* 1. vbi sic fatur: *Ad primum ergo dicendum, quod malum cognoscitur à Deo non per propriam rationem, sed per rationem, seu ideam boni; & ideo malum non habet in Deo ideam, nec secundùm quod idea est exemplar, nec secundùm quod est ratio.* Ex quibus verbis sic formo rationem. Deus, teste D. Thoma cognoscit mala tam in communi, quàm in particulari, per ideam boni: sed in Deo non datur idea suæ bonitatis, sed solùm bonitatis creaturarum. Ergo si cognoscit mala per ideam bonitatis, tanquam per medium materiale, bonitas creata, & non diuina erit medium talis cognitionis diuinæ. 22

Ex quibus constat, Deum cognoscere entia rationis per proprios actus, quibus fiunt, tanquam per media materialia; nam medium materiale cognitionis alicuius obiecti, est illud, ratione cuius aliqua res continetur in medio formali in esse intelligibili: sed entia rationis non continentur in esse intelligibili in diuina essentia, nisi in quantum continentur in illa actus, & potentiæ, quibus funguntur; nam vt constat ex dictis in nostra Logica *disp.* 3. *a.* 3. intellectus diuinus non potest entia rationis fingere, vt probatum est ibi. Ergo illi actus, & potentiæ, sunt medium materiale ad illorum cognitionem. 23

§. V.

Argumenta primæ sententiæ proponuntur, & dissoluuntur.

PRimum accipitur ex D. Dionysio *capite* 7. *de diuinis nominibus*, hic citato ab Angelico Magistro, vbi hæc habet verba: *Deus cognoscit mala sicut lumen, si esset cognoscitiuum, cognosceret tenebras.* Sed in tali hypothesi lux cognosceret tenebras per seipsam, cùm hæ immediatè opponantur luci. Ergo Deus per suam bonitatem cognoscit de facto mala, cùm hæc immediatè etiam summæ opponantur bonitati. 24

Respondeo admittendo verba Dionysij, & minorem, & distinguo consequens. Deus cognoscit de facto mala per suam bonitatem, in quantum talis bonitas est virtualiter continentiua bonitatis creatæ, concedo consequentiam; in quantum bonitas increata est præcisè, & formaliter talis, nego consequentiam. Vnde illud *sicut*, Dionysij, debet sic exponi, quod sicut lux in tali hypothesi cognosceret per seipsam tenebras, quia priuatiuè, & immediatè ei opponuntur; sic Deus de facto cognoscit mala per bonitatem, cui opponuntur priuatiuè, & immediatè; sed mala non opponuntur 25

priuatiuè bonitati diuinæ, vt formaliter tali, cùm nunquam priuent Deum ſua bonitate formaliter, ſed ſolùm bonitate creata vt virtualiter contenta in bonitate increata. Ergo Deus ſolùm per bonitates creatas in ſua bonitate virtualiter contentas valet cognoſcere mala eis oppoſita immediatè, & priuatiuè. Quare probatio illata debet negari, videlicet quod mala immediatè opponantur ſummæ bonitati formaliter.

26 Secundò arguitur; nam licèt malum pœnæ ſit priuatio boni creati, tamen malum culpæ eſt priuatio boni increati; vtique quia ſicut illud opponitur bono creato, ſic hoc bono increato, vt docet D. Thomas infrà, *q. 48. art. 6.* Ergo malum culpæ cognoſcitur à Deo per ſuam bonitatem increatam immediatè, & formaliter, cùm omnis priuatio debeat cognoſci per formam oppoſitam. Reſpondeo negando antecedens, ad cuius probationem nego etiam antecedens; nam D. Thomas non ait, quod malum culpæ opponitur immediatè, & formaliter bonitati diuinæ; ſed quod ei opponitur mediatè tanquam obiecto, ſeu fini. Et ratio eſt, quia peccatum ſolùm opponitur formaliter, & immediatè gratiæ, & amori Dei exiſtenti in voluntate creata; nec non rectitudini creatæ ei contrariæ, cùm non priuet Deum ſua bonitate formaliter, ſed creaturas bonitatibus à Deo participatis. Audi D. Thomam in loco ſuprà citato *ad 2.* vbi ſic confirmat ſuam, & noſtram doctrinam: *Ad ſecundum dicendum, quod ordo actionis, qui tollitur per culpam, eſt perfectius bonum agentis, cùm ſit perfectio ſecunda.* Ergo ſecundùm mentem Angelici Magiſtri, per culpam tollitur ordo, ſeu rectitudo actionis creatæ, cui formaliter opponitur.

27 Tertiò: In Deo datur non ſolùm plenitudo bonitatis phyſicæ, ſed etiam bonitatis moralis, cùm ſit ſummè conformis in omnibus ſuæ rationi, ſuæ ſapientiæ, ſuæ prudentiæ, & voluntati. Ergo per ſuam bonitatem cognoſcit omnia mala, tam phyſica, quàm moralia, tanquam per medium materiale; vtique quia omne malum conſiſtit in priuatione conformitatis; & cùm in Deo ſit ipſa ratio conformitatis, in ipſo Deo erit cognitionis medium.

28 Reſpondeo diſtinguendo antecedens: in Deo datur plenitudo bonitatis infinitæ, concedo antecedens; finitæ, & malo oppoſitæ formaliter, & priuatiuè, nego antecedens, & conſequentiam; nam vt iam dixi, bonum quod in ſe habet Deus, eſt bonum infinitum, non habens contrarium; & ideo ſolùm bona creata ſunt quibus opponuntur priuatiuè mala, & per quæ poſſunt à Deo cognoſci tanquam per media materialia. Et ratio eſt, nam nulla actio mala diſcordat à regula diuina, niſi in quantùm caret conformitate creata, quam in ſe debebat habere; & ideo opus eſt, quod priùs cognoſcat Deus bona creata, quæ illi concordant, vt per illa veniat indirectè, & mediatè in cognitionem omnium malorum.

29 Arguitur quartò. Deus per ſuam eſſentiam cognoſcit communem rationem boni. Ergo per illam cognoſcit communem rationem mali; vtique quia, vt conſtat ex Philoſopho *3. de anima*, qui perfectè cognoſcit aliquam rem, debet cognoſcere omnia, quæ ad illam ſpectant, & ei opponuntur: ſed malum vt ſic opponitur bono vt ſic. Ergo ſi Deus in ſua eſſentia, & per ſuam eſſentiam, cognoſcit bonum vt ſic, etiam per ipſam, & in ipſa debet cognoſcere malum vt ſic.

Reſpondeo concedendo totum, ex quo nihil ſequitur contra noſtras aſſertiones; nam licèt verum ſit, quod Deus cognoſcendo ſuam eſſentiam cognoſcat in illa rationem boni vt ſic, analogicè communem ad ſeipſum, & ad creaturas; tamen ex hoc non ſequitur, quod cognoſcat malum vt ſic per ſuam bonitatem ſecundùm rationem peculiarem, & propriam; ſed per quid analogicè commune Deo, & creaturis, vt eleganter docet Diuus Thomas *in 2. diſt. 1. q. 1. ad 1.* 30

Dices: Deus cognoſcendo ſuam eſſentiam cognoſcit malum, quod accideret in caſu impoſſibili, quod talis eſſentia non exiſteret ab æterno in rerum natura. Ergo iam per ſuam eſſentiam, ſeu bonitatem particularem, valet cognoſcere aliquod malum in particulari. Reſpondeo concedendo antecedens, & diſtinguendo conſequens; per ſuam bonitatem in particulari poteſt cognoſcere in particulari hoc malum negatiuè ſumptum, concedo conſequentiam; priuatiuè ſumptum, nego conſequentiam; attamen in præſenti non loquimur de malo negatiuè accepto, quatenus non bonum negat omnem rationem boni; & non Deus omnem deitatem: ſed de malo priuatiuè accepto, in quantum malum, & bonum idem expoſcunt obiectum. 31

ARTICVLVS XI.

Vtrum Deus cognoſcat ſingularia?

Affirmatiuè reſpondet Doctor Anſelmus, & probat primò ex expoſitione *1. Corinth. capite 13.* vbi ſic loquitur: *Tunc cognoſcam eum ſicut* ab eo *ſum* ego *cognitus*; ideſt purè *cognoſcam* eum, ſicut ipſe me nouit; quia *tunc* non per alium videbimus eum, ſed manifeſtè contemplabimur in illo ipſo hoc, quod ipſe eſt; ſicut ipſe hoc, quod nos ſumus, perfectè cognoſcit. Probat ſecundò in Proſologio *capite 5.* ratione primâ, quâ Diuus Thomas eam probat, teſte Magiſtro Ioanne Martinez de Albelda in præſenti; *diſp. 30. ſect. 3. numero 18. fol. 453.* vbi ſic fatur: *Qui igitur es Domine Deus, quo nihil maius valet excogitari? Sed quis es, niſi quod ſummum omnium exiſtens per ſeipſum, omnia alia fecit ex nihilo? Quidquid enim hoc non eſt, minus eſt quàm cogitari poſſit; ſed hoc de te cogitari non poteſt. Quod ergo bonum deeſt ſummo bono, per quod eſt omne bonum? Tu es itaque iuſtus, verax, beatus, & quidquid melius eſt eſſe, quàm non eſſe; melius namque eſt eſſe iuſtum, quàm non iuſtum; beatum quàm non beatum.* Et in cap. 6. eiuſdem Proſologij ſic proſequitur. *Verùm cùm melius ſit eſſe ſenſibilem, omnipotentem, &c. quàm non eſſe, quomodo ergo es ſenſibilis, ſi non es corpus? aut omnipotens, ſi omnia non potes? Nam ſi ſola corpora ſunt ſenſibilia; quoniam ſenſus circa corpus, & in corpore ſunt, quomodo es ſenſibilis, cùm non ſis corpus, ſed ſummus ſpiritus, qui corpore melior eſt. Sed ſi ſentire non eſt niſi cognoſcere, aut non niſi ad cognoſcendum; qui enim ſentit, cognoſcit ſecundùm ſenſuum proprietatem, vt per viſum colores, per guſtum ſapores; non inconuenienter dicitur aliquo modo ſentire, quidquid aliquo modo cognoſcit. Ergo, Domine, quamuis non ſis corpus, verè tamen eo modo ſummè ſenſibilis es, quo ſummè omnia cognoſcis, non quo animal corporeo ſenſu cognoſcit.*

Conſtat etiam hæc pars affirmatiua ex capite 9. eiuſdem Proſologij, vbi docet, Deum dare præmia bonis, & pœnas malis: ſed Deus non naturis vt ſic, ſed

sed singularibus tribuit præmia, & pœnas, iuxta qualitatem suorum meritorum. Ergo ex eo, quod Anselmus dicat, Deum punire malos, & præmiare bonos, benè infertur, sensisse Deum cognoscere singularia cognitione clarissima, & comprehensiua. Audi verba dulcissima, & subtilissima huius eximij Magistri, & Parentis; *Verùm malis quomodo parcis, si es totus iustus, & summè iustus? Quomodo enim totus, & summè iustus facis aliquod non iustum? Aut qua iustitia meremi mortem æternam dare vitam sempiternam? Vnde ergo bone Deus, bone bonis, & malis? Vnde tibi saluare malos, si hoc non est iustum, & tu non facis aliquod non iustum? An quia bonitas tua est incomprehensibilis, latet hoc in luce inaccessibili, quam inhabitas? Verè in altissimo, & secretissimo bonitatis tuæ latet fons, vnde manat fluuius misericordiæ tuæ: nam cùm totus, & summè iustus sis, tamen idcirco etiam malis benignus es, quia totus summè bonus es. Minùs namque bonus esses, si nullo malo esses benignus. Melior enim est qui & bonis, & malis bonus est, quàm qui bonis tantùm bonus est; & melior est, qui malis, & puniendo, & parcendo est bonus, quàm qui puniendo tantùm.*

Affirmatiuè etiam respondet Magistet, & Doctor Aquinas; tum ex illo Prouerb. 16. *Omnes viæ patent oculis eius.* Tum quia omnis perfectio reperta in creaturis reperitur in Deo altiori modo absque aliqua imperfectionis vmbra: sed singularia cognoscere est perfectio in creaturis. Ergo & in Deo debet dari talis perfectio altiori, & perfectiori modo. Quæ ratio, vt notaui in articulo nostri Anselmi, coincidit cum prima Anselmi. Nam omnis perfectio simpliciter simplex debet in Deo poni; vel omnis perfectio, quæ melior est ipsa, quàm non ipsa: sed melior est cognitio singularium, quàm non cognitio singularium, vt in nobis constat. Ergo in Deo debet poni cognitio clarissima, & perfectissima singularium; aliàs aliquid cognosceretur à nobis, & non à Deo; quod répugnat doctrinæ Philosophi reprehendentis Empedoclem, quia dicebat Deum discordias ignorare.

Nec valet dicere, inquit D Thomas, quod nos per sensum, & non per intellectum, singularia cognoscimus. Non valet, tum quia nos etiam singularia per intellectum cognoscimus, vt constat ex dictis libris de anima. Tum, quia hoc concesso, adhuc Deus per intellectum debet cognoscere ea, quæ nos per sensus percipimus, cùm in Deo sint vnita ea, quæ in creaturis sunt diuisa. Tum quia expresè hoc docet noster Anselmus in articulo, vt intuenti constabit.

Secundò probat D. Thomas ex eo, quod Deus est causa rerum per suam scientiam. Ergo ad tantum se extendit scientia Dei, quantum eius causalitas: at Deus non est sicut artifex creatus, qui solùm est principium formæ artificialis, non verò materiæ, quam natura præparat; & sic eius scientia non est principium cognoscendi effectus artis in indiuiduo, sed in vniuersali; & in indiuiduo per sensum: sed Deus est causa ipsius materiæ, quæ est principium distinctionis vnius singularis ab alio. Ergo cognoscit singularia secundum quod est causa principij indiuiduationis illorum.

Circa hunc articulum solet disputari, *an intellectus humanus per se primò, & directè cognoscat singularia materialia?* Sed quia hæc difficultas est iam à nobis examinata, & decisa in libro tertio de anima, *disp. vnica, q. 5. fol. 105.* ideo in præsenti iterum non agitatur. Vide quæ ibi sunt dicta iuxta doctrinam vtriusque Magistri.

ARTICVLVS XII.

Vtrum Deus possit cognoscere infinita?

AFfirmatiuè respondet Magister Anselmus in Monologio, *cap. 9.* vbi loquens de scientia visionis sic fatur: *Illa autem forma rerum, quæ in eius ratione res creandas præcedebat, quid aliud est, quàm rerum quædam in ipsa ratione locutio? Veluti cùm faber facturus aliquod suæ artis opus, priùs illud intra se dicit mentis conceptione. Mentem autem, siue rationis conceptionem, locutionem hîc intelligo, non verò voces rerum significatiuè cogitantur; sed cùm res ipsæ vel futuræ, vel iam existentes, acie cogitationis in mente conspiciuntur.* Et postea capite 13. eiusdem Monologij sic prosequitur: *Ac quoniam absurdum est, vt scilicet quemadmodum nullatenus aliquid creatum potest exire creantis, vel fouentis immensitatem; si creans, & fouens nequaquam valeant aliquo modo excedere factorum vniuersitatem; liquet quomodo ipsa est, quæ cuncta illa portat, & superat, & claudit, & penetrat.*

Expressiùs hanc partem approbat in expositione *ad Hebræos 4.* vbi sic fatur: Nec solùm est *sermo Dei efficax* in vtroque, id est potenter faciens quodcumque voluerit; sed *& penetrabilior omni gladio ancipiti*, quia penetrat omnia. Nec putetis eum latêre cordium occulta, & per hoc minùs iustè iudicare; nam si non penetraret hominum conscientias, non posset veraciter iudicare quis esset fidelis, vel quis infidelis; siue quis bonam, vel quis malam haberet conscientiam; & tunc non valeret dignam singulis rependere vicem, quia potentia ei auferret quod occulta hominum videre non posset. Sed vt potenter in omnibus sit *efficax*, omnia visu suo penetrat, & acutior, ac perspicacior est *omni gladio ancipiti.* Et infrà: Sed *Dei sermo* pertingit, id est perfectè tangit, quia per omnia tangit, nihil intactum sua cogitatione relinquens, *vsque ad diuisionem animæ, ac spiritus*, id est *vsque ad* discretionem sensualitatis, & rationalitatis, quia ipse insuperabili cognitione nouit quomodo diuidatur sensualitas à ratione. Et in calce capitis sic concludit. *Et* vt plus dicam, breuiterque concludam, *non est vlla creatura*, terrena, vel cœlestis, corporea, vel incorporea, *inuisibilis*, id est non habilis ad videndum, *in conspectu* tantæ sapientiæ. Nihil est ei inuisibile; sed *omnia sunt nuda*, id est discooperta, *& aperta*, id est patentia *oculis eius*, qui & foris, & intus *omnia* videt. Si quis habet librum aliquo velamine tectum, dicitur quidem visibilis, sed non nudus. Rursum, si velamen auferretur, nudus potest dici, sed non apertus. Iterum si aperiretur, *& omnia* eius interiora demonstrarentur, iam omnia, quidquid in eo latuerat, videretur. Ita verbo *Dei* cuncta sunt visibilia, *& nuda, & aperta*, quia & foris, & intus (vt dictum est) *omnia* plenariè videt. Per oculos eius intelligitur potentia videndi. Ex his habes, quod Deus vtraque scientia, siue simplicis intelligentiæ, siue visionis, videat infinita; aliàs omnia plenariè non videret, quæ foris, & intus sunt.

Affirmatiuè etiam respondet D. Thomas in præsenti, & probat de scientia simplicis intelligentiæ; quia Deus in sua essentia, & per suam essentiam, cognoscit omnia, quæ continentur in sua omnipotentia, & in creaturæ potentia: sed in his potentiis

tentiis sunt infinitæ creaturæ contentæ. Ergo in his illas cognoscit. De scientia visionis probat hoc ex eo, quod cognoscit omnes cogitationes, & volitiones Angelorum, & hominum, quæ erunt infinitæ in duratione, quam à parte post habebunt.

Circa hos articulos videantur quæ habentur in tractatu de visione Dei, *art.* 7. *&* 8. & etiam illa, quæ habentur in nostro cursu vtriusque Philosophiæ, *tract.* 3. *lib.* 3. *disp.* 2. *quæstione vnica, fol.* 150.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum scientia Dei sit futurorum contingentium?

Affirmatiuè respondet eximius Anselmus; & constat tum ex articulis præcedentibus, vt docet Diuus Thomas in præsenti. Et ampliùs ex libro de concordia præscientiæ, & prædestinationis, nec-non gratiæ Dei cum libero arbitrio; vbi sic fatur: *Videtur quidem præscientia Dei, & liberum arbitrium repugnare: quoniam ea, quæ Deus præscit, necesse est esse futura; & quæ per liberum arbitrium fiunt, nullâ necessitate proueniunt, sed repugnant: impossibile est simul & præscientiam Dei esse, quæ omnia præuidet, & aliquid per libertatem arbitrij fieri. Quæ impossibilitas si abesse intelligitur, repugnantia, quæ videtur inesse, penitus remouetur. Ponamus itaque simul esse præscientiam Dei, quam sequi necessitas futurarum rerum videtur; & libertatem arbitrij, per quam multa sine necessitate fieri videntur, & videamus vtrum impossibile sit hæc duo simul esse. Quod si est impossibile, oritur inde aliud impossibile. Impossibile siquidem est, quo posito aliud impossibile sequitur. Sed si aliquid est futurum sine necessitate, hoc ipsum præscit Deus, qui præscit omnia futura; quod autem præscit Deus, necessitate futurum est, sicut præscitur. Necesse est itaque aliquid esse futurum sine necessitate. Nequaquam ergo rectè intelligenti hæc repugnare videntur; præscientia, quam sequitur necessitas; & libertas arbitrij, à qua remouetur necessitas; quoniam & necesse est, quod Deus præscit futurum esse, & Deus præscit aliud aliquid esse sine omni necessitate.*

Sed dices mihi: Non remoues tamen à me necessitatem peccandi, vel non peccandi, quoniam Deus præscit me peccaturum, vel non peccaturum? Et ideo necesse est me peccare, si pecco; vel non peccare, si non pecco. Ad quod ego. Non debes dicere, præscit me Deus peccaturum, vel non peccaturum; sed præscit me Deus peccaturum sine necessitate, vel non peccaturum: & ita sequitur, quia siue peccaueris, siue non peccaueris, vtrumque sine necessitate erit; quia præscit Deus futurum esse sine necessitate hoc quod erit. Vides igitur, non esse impossibile simul esse præscientiam Dei, per quam futura, quæ præscit, dicuntur esse ex necessitate; & libertatem arbitrij, per quam multa fiunt sine necessitate. Si enim est impossibile, sequitur aliud impossibile: sed nulla nascitur ex hac impossibilitas.

Forsitan dices: Nondum aufers à corde meo vim necessitatis, cùm dicis, quia necesse est me peccaturum esse, vel non peccaturum sine necessitate, quia hoc præscit Deus. Necessitas enim videtur sonare coactionem, vel probationem. Quare si necesse est me peccare ex voluntate, intelligo me cogi aliqua occulta vi ad voluntatem peccandi; & si non pecco, à voluntate peccandi prohiberi. Quapropter necessitate videor inde peccare, si pecco; vel non peccare, si non pecco. Et ergo sciendum est, quia sæpe dicimus, necesse esse, quod nulla vi esse cogitur; & necesse non esse, quod nulla prohibitione remouetur. Nam dicimus: Necesse est Deum immortalem esse, & necesse est Deum non esse iniustum; non quod vis aliqua cogat eum esse immortalem, aut prohibeat esse iniustum: sed quoniam nulla res potest facere, vt non sit immortalis, aut vt sit iniustus. Sic itaque si dico, Necesse est esse te peccaturum, vel non peccaturum sola voluntate, sicut Deus præscit, non est intelligendum, quod aliquid prohibeat voluntatem quæ non erit, aut cogit illam esse quæ erit; hoc ipsum namque præscit Deus, qui prauidet aliquid futurum ex sola voluntate. Sed voluntas non cogitur, aut prohibetur vlla alia re, quia sic ex libertate fit, quod fit ex voluntate. Si igitur hæc diligenter intelliguntur, puto quia & præscientiam Dei, & libertatem arbitrij simul esse, nulla prohibet inconuenientia. Denique si quis intellectum verbi propriè considerat, hoc ipso, quod præsciri aliquid dicitur, futurum esse pronunciatur. Non enim nisi quod futurum est præscitur; quia scientia non est nisi veritatis.

Quare cùm dico, quia si præscit aliquid, necesse est illud esse futurum, id est, ac si dicam, si erit, ex necessitate erit. Sed hæc necessitas non cogit, nec prohibet aliquid esse, aut non esse. Ideo enim quia ponuntur res esse, dicuntur ex necessitate esse; aut quia ponuntur non esse, affirmantur non esse ex necessitate; non quia necessitas cogat, aut prohibeat rem esse, aut non esse. Nam cùm dico, si erit, ex necessitate erit, hic sequitur necessitas, quæ rei positionem non præcedit. Idem valet, si sic pronuncietur. Quod erit, ex necessitate erit. Non enim aliud significat hic necessitas, nisi quia quod erit, non poterit simul non esse. Pariter autem verum est, quia fuit, & est, & erit aliquid, non est ex necessitate; & quia necesse est fuisse omne quod fuit, & esse quod est, & futurum esse quod erit. Quippe non est idem rem esse præteritam, & rem præteritam esse præteritam; aut rem esse præsentem, & rem præsentem esse præsentem; aut rem esse futuram, & rem futuram esse futuram: sicut non est idem rem esse albam, & rem albam esse albam. Lignum enim non est semper necessitate album, quia aliquando priùs quam fieret album, potuit non fieri album, & postquam est album, potest fieri non album. Lignum verò album semper necesse est esse album, quia nec antequam sit, nec postquam est album, fieri potest vt album simul sit non album. Similiter res non necessitate est præsens, quoniam antequam esset præsens, potuit fieri vt præsens non esset; & postquam est præsens, potest fieri non præsens. Rem autem præsentem necesse est esse præsentem semper, quia nec priùs quàm sit, nec postquam est præsens, potest præsens simul esse & non præsens. Eodem modo res aliqua, vt quædam actio, non necessitate futura est, quia priùs quàm sit, fieri potest vt non sit futura. Rem verò futuram necesse est esse futuram, quoniam futurum nequit esse simul, & non futurum. De præterito autem similiter verum est, quia res aliqua nunc est necessitate præterita; quoniam antequam esset, potuit fieri vt non esset: & quia præteritum semper necesse est esse præteritum, quoniam non potest simul esse præteritum, & non esse præteritum. Sed in re præterita est quoddam, quod non est in re præsenti, vel futura. Nunquam enim fieri potest, vt res, quæ præterita est, fiat non præterita; sicut res quædam, quæ præsens est, potest fieri non præsens: & aliqua res, quæ non necessitate futura est, potest fieri vt non sit futura. Itaque cùm dicitur futurum de futuro, necesse est esse quod dicitur, quia futurum nunquam est non futurum,

sicut

sicut quoties idem dicimus de eodem. Cùm enim dicimus, quia omnis homo est homo, aut si est homo, homo est; aut omne album est album, & si est album, album est; necesse est esse quod dicitur, quia non potest aliquid simul esse, & non esse. Quippe si non est necesse omne futurum quod futurum, quoddam futurum non est futurum, quod est impossibile. Necessitate ergo omne futurum, futurum est; & cùm futurum dicitur de futuro, si est futurum, futurum est; sed necessitate sequente, quæ nihil esse cogit. Cùm autem futurum dicitur de re, non semper res necessitate est, quamuis sit futura. Nam si dico, Cras seditio futura est in populo, non tamen necessitate erit seditio. Potest enim fieri antequam sit, vt non fiat, etiam quæ futura est. Aliquando verò est, vt res sit ex necessitate, quæ dicitur futura, vt si dico, cras esse futurum ortum solis. Si ergo cum necessitate pronuntio futurum de re futura, hoc modo seditio cras futura, necessitate futura est; aut ortus solis cras futurus, necessitate futurus est: seditio quidem, quæ non erit ex necessitate, sola sequenti necessitate futura asseritur; quia futura de futura dicitur. Si enim cras futura est, necessitate futura est. Ortus verò Solis duabus necessitatibus futurus intelligitur, scilicet & præcedenti, quæ facit rem esse; ideo enim erit, quia necesse est vt sit: sequenti, quæ nihil cogit esse, quoniam idcirco necessitate futurus est, quia futurus est.

Quapropter cùm dicimus, quia quod Deus præscit futurum, necesse est esse futurum; non asserimus, semper rem esse necessitate futuram, sed rem futuram necessitate esse futuram. Non enim potest futurum simul non esse futurum. Idem sensus est, si sic dicitur. Si Deus præscit aliquid non addendo futurum, quoniam in præscire intelligitur futurum. Nam non est aliud præscire, quàm scire futurum; ideo si præscit Deus aliquid, necesse est illud esse futurum. Non ergo semper sequitur præscientiâ Dei rem necessitate futuram esse, quia quamuis omnia futura præsciat, non tamen præscit cuncta futura necessitate, sed quædam præscit ex libera rationalis creaturæ voluntate futura.

Notandum quippe est, quia sicut necesse non est, Deum velle quod vult; ita necesse non est in multis, velle hominem quod vult: & similiter necesse est esse quicquid Deus vult; ita necesse est esse quod vult homo in his, quæ Deus ita subdit humanæ naturæ, & voluntati, vt si vult, fiant; si non vult, non fiant. Quoniam enim quod Deus vult, non potest non esse, cùm vult hominis voluntatem nullâ cogi, vel prohiberi necessitate ad volendum, vel ad non volendum, & vult effectum sequi voluntatem, tunc necesse est voluntatem esse liberam, & esse quod vult. In huiusmodi ergo verum est, quia necessitate fit opus peccati, quod vult homo facere, quamuis non necessitate velit.

Quod si quæritur de peccato ipsius voluntatis cùm peccat volendo, vtrum sit necessitate? Respondendum est, quia sicut non vult necessitate, ita non est peccatum voluntatis necessitate. Nec necessitate operatur eadem voluntas, quia si non vellet, sponte non operaretur; quamuis quod facit, necesse sit fieri, vt suprà dixi. Nam quoniam non est aliud ibi peccare, quàm velle quod non debet, ita non est peccatum voluntatis necessarium, sicut velle non est necessarium; tamen verum est quia si vult homo peccare, necesse est eum peccare, sed ea necessitate, quam suprà dixi nihil cogere, aut prohibere. Itaque quod vult libera voluntas, & potest, & non potest non velle, & necesse est eum velle. Potest namque non velle antequam velit, quia libera est; & cùm vult, non potest non velle, sed eam velle necesse est; quoniam impossibile illi est idipsum simul & velle, & non velle. Opus verò voluntatis, cui datum est, vt quod vult, fit; & quod non vult, non fit, voluntarium, siue spontaneum est; quoniam spontanea voluntate fit, & bifariam est necessarium; quia & voluntas cogitur fieri, & quod fit, non potest simul non fieri. Sed has necessitates facit voluntatis libertas, quæ priùs quàm fiat, eas cauere potest. Hæc omnia Deus, qui scit omnem veritatem, & non nisi veritatem, sicut sunt spontanea, vel necessaria, videt; & sicut videt, ita sunt. Hac ergo consideratione palam est, quia sine omni repugnantia, & Deus præscit omnia, & multa fiunt ex libera voluntate, quæ antequam sint, fieri potest vt nunquam sint; & tamen quodammodo sunt necessitate; quæ necessitas, vt dixi, descendit de libera voluntate. Cognosci potest etiam non omnia, quæ præscit Deus, esse ex necessitate, sed quædam fieri ex libertate voluntatis per hoc, quod cùm vult, aut facit Deus aliquid, siue secundùm æternitatem, dicas immutabilem præscientiam, in qua nihil est præteritum, aut futurum, sed simul sunt sine omni motu; vt si dicamus quia non voluit, aut volet, nec fecit, nec faciet aliquid; sed tamen vult, & facit, siue secundum tempus, velut cùm proferimus, quia volet, aut faciet, quod nondum factum esse cognoscimus, negari nequit scire quæ vult, & facit; præscire quæ volet, atque faciet. Quare si scire, atque præscire Dei necessitatem ingerit omnibus, quæ scit, aut præscit, nihil fiunt secundùm æternitatem, aut secundùm ullum tempus vult, aut facit, ipse facit ex libertate, sed omnia ex necessitate. Quod si absurdum est, vel opinari non necessitate est, aut non est omne quod scit Deus, aut præscit esse, vel non esse: ergo nihil prohibet aliquid sciri, vel præsciri ab illo in nostris voluntatibus, & actionibus fieri, aut futurum esse per liberum arbitrium, vt quamuis necesse sit esse, quod scit, aut præscit; tamen multa fiunt nullâ necessitate, sed liberâ voluntate, quemadmodum suprà monstraui. Nempe quid mirum, si hoc modo aliquis est ex libertate, & non ex necessitate, cùm multa sunt, quæ recipiunt opposita diuersa ratione. Quæ namque magis opposita sunt quàm adire, & abire? Videmus tamen cùm transit aliquis de loco ad locum, quia idem ire, est ei adire, & abire. Abit enim de loco, & adit ad locum. Item si consideremus solem sub aliqua parte cæli, cùm semper cælum lustrando ad eandem partem festinet, videmus quia idem locus est à quo recedit, & ad quem accedit, & indesinenter ei eodem tempore appropinquat à quo elongatur. Patet etiam, cursum eius non ignorantibus, quia si cælum consideremus, semper transit ab occidentali parte ad orientalem. Si verò terram attendimus, nunquam nisi ab orientali ad occidentalem; & sic semper contra firmamentum vadit, & licèt tardiùs cum firmamento, quod ipsum in omnibus planetis cernitur. Ita ergo nulla oritur repugnantia, si secundùm prædictas rationes asserimus, idem aliquid esse necessitate futurum, quia est futurum; & nulla cogi necessitate esse futurum, nisi eâ necessitate, quam suprà dixi, fieri à libera voluntate.

Si verò per hoc, quod de homine dicit Iob Deo: Iob. 14.
Constituisti terminos eius, qui præteriri non poterunt; *vult aliquis ostendere quia nullus potuit accelerare, vel differre diem, in qua moritur, quamuis aliquando nobis videatur aliquis facere ex libera voluntate vnde moritur. Sed non est, quod obiicitur contra hoc, quod suprà diximus, nam quoniam Deus non fallitur, nec videt nisi veritatem, siue ex libertate, siue ex necessitate veniat, dicitur constitui apud se immutabiliter, quod apud homines prius quàm fiat mutare potest. Tale etiam Paulus* Rom. 8.
Apostolus de his, qui secundùm propositum vocati

cati sunt sancti, *dicit*, quos præsciuit, & prædestinauit, conformes fieri imaginis filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus. Quos autem prædestinauit, hos & vocauit; & quos vocauit, hos iustificauit; quos autem iustificauit, illos & magnificauit. *Hoc quippe*, secundùm quod vocati sunt sancti, in æternitate, *in qua non est præteritum, nec futurum, sed tantùm præsens immutabile est; sed in ipsis hominibus ex libertate arbitrij, aliquando est mutabile: sicut enim quamuis in æternitate non fuit, aut erit aliquid, sed tantùm est; & tamen in tempore fuit, & erit aliquid sine repugnantia; ita quod in æternitate mutari nequit, in tempore aliquando per liberam voluntatem antequam sit, esse mutabile probatur absque inconuenientia, quamuis ibi nihil sit nisi præsens; non est tamen illud præsens temporale sicut nostrum, sed æternum, in quo tempora cuncta continentur. Siquidem quemadmodum præsens tempus continet omnem locum, & quæ in quolibet loco sunt; ita æterno præsenti simul clauditur omne tempus, & quæ sunt in quolibet tempore.*

Cùm ergo ait Apostolus, quia Deus præsciuit Sanctos suos, prædestinauit, vocauit, iustificauit, magnificauit, nihil horum prius, aut posterius apud Deum est, sed omnia simul æterno præsenti sunt intelligenda. Habet enim æternitas suum simul, in quo sunt omnia, quæ simul sunt loco, vel tempore, & quæ sunt diuersis in locis, vel temporibus. Vt autem ostenderet idem Apostolus, non illa verba se pro temporali significatione posuisse, illa etiam quæ futura sunt, præteriti temporis verbo pronunciauit. Nondum enim quos præsciuit adhuc nascituros, iam temporaliter vocauit, iustificauit, magnificauit. Vnde cognosci potest, eum propter indigentiam verbi significantis æternam præsentiam, vsum esse verbis præterita significationis; quoniam quæ tempore præterita sunt, ad similitudinem æterni præsentis omnino immutabilia sunt. In hoc siquidem magis similia sunt æterno præsenti temporaliter præterita, quàm præsentia, quoniam quæ ibi sunt, nunquam possunt non esse præsentia: sicut temporis præterita non valent vnquam præterita non esse; præsentia verò temporis omnia, quæ transeunt, fiunt non præsentia. Hoc ergo modo, quidquid de his, quæ libero fiunt arbitrio, velut necessarium sacra Scriptura pronuntiat, secundùm æternitatem loquitur, in qua præsens est omne verum immutabiliter; non secundùm tempus, in quo non semper voluntates, & actiones nostræ; & sicut dum non sunt, non est necesse eas esse; ita sæpe non est necesse, vt aliquando sint. Nam non semper scribo, aut volo scribere; & sicut dum non scribo, aut non volo scribere, non est necesse me scribere, aut velle scribere; ita necesse non est, vt aliquando scribam, vel velim scribere. Cùm autem res aliter esse cognoscatur in tempore, quàm in æternitate; vt aliquando verum sit, quoniam aliquid non est in tempore, quod est in æternitate, & quod fuit in tempore, quod ibi non fuit; & erit temporaliter, quod ibi non erit, nullà ratione negari videtur posse. Similiter aliquid in tempore est mutabile, quod ibi est immutabile. Quippe non magis opposita sunt mutabile in tempore, & immutabile in æternitate, quàm non esse in aliquo tempore, & esse semper in æternitate: & fuisse, vel futurum esse secundùm tempus, atque non fuisse, vel non futurum esse in æternitate. Siquidem non dico aliquid nunquam esse in tempore, quod semper est in æternitate; sed tantùm in aliquo tempore non esse. Non enim dico actionem meam crastinam nullo tempore esse, sed hodie tantùm nego eam esse, quæ tamen semper est in æternitate. Et quando negamus fuisse, vel futurum ibi esse aliquid, quod tempore fuit, aut erit, non asserimus id quod fuit, aut erit, nullo modo ibi esse; sed tantùm præterito, vel futuro modo dicimus, non ibi esse, quod ibi indesinenter est, suo præsenti modo; in his verò nulla videtur aduersari contrarietas. Sic vtique sine vlla repugnantia dicitur aliquid esse mutabile in tempore antequam sit, quod in æternitate manet immutabiliter, non antequam sit, vel postquam est, sed indesinenter, quia nihil est ibi secundùm tempus. Nam hoc ipsum ibi est æternaliter, quia temporaliter aliquid est, & antequam sit, potest non esse, sicut iam dixi. Sufficienter ex his quæ dicta sunt, puto patere, quia præscientia Dei, & liberum arbitrium, nequaquam inuicem repugnant, quod facit vis æternitatis, quæ claudit omne tempus, & quæ sunt in quolibet tempore. Sed quoniam non in omnibus liberum habemus arbitrium, videndum est vbi, & quæ sit illa libertas arbitrij, quam semper habere creditur homo; & quod sit illud arbitrium. Non enim idem est arbitrium, & libertas, quâ dicitur liberum. In multis dicitur libertas, & arbitrium; vt cùm aliquem dicimus libertatem habere loquendi, aut tacendi, & in eius arbitrio esse quid horum velit. In pluribus quoque aliis similiter dicitur libertas, & arbitrium, quæ non semper adsunt, aut ad salutem animæ nobis necessaria sunt. Pro illo autem arbitrio tantùm, & pro illa libertate ista ventilatur quæstio, sine quibus homo saluari nequit, postquam potest illis vti. Nam ideo conqueruntur multi, quia putant ad salutem, vel damnationem nihil valere liberum arbitrium, sed solam necessitatem, propter Dei præscientiam. Quoniam ergo non saluatur homo, postquam ad intelligibilem peruenit ætatem, sine sua iustitia, ibi est inuestigandum hoc arbitrium, & hæc libertas vnde agitur, vbi sedes iustitiæ est. Primum itaque ostendenda est iustitia, deinde ista libertas, & istud arbitrium. Est quidem iustitia quælibet magna, vel parua rectitudo voluntatis propter se seruata. Libertas autem ista est potestas seruandi rectitudinem voluntatis propter ipsam rectitudinem. Quas definitiones puto me apertis rationibus monstrasse; priorem quidem in tractatu, quem feci de veritate; alteram verò in eo quem edidi de hac ipsa libertate, in quo etiam ostensum est, quomodo naturaliter, & inseparabiliter sit in homine hæc libertas, quamuis non eâ semper vtatur; & quod sit ita fortis, vt nulla res homini fortitudinem, aliàs certitudinem prædictam, idest iustitiam, quam habet, valeat, quandiu hac libertate voluerit vti, auferre. Iustitia verò non est naturalis, sed fuit separabilis ab Angelis in cœlo, & hominibus in paradiso, & est adhuc in hac vita; non tamen necessitate, aut necessitatis vi impellente, sed habentium illam propriâ voluntate. Sed quoniam iustitiam, quâ iustus est aliquis, constat esse rectitudinem voluntatis, quam dixi; quæ rectitudo tunc tantùm est in aliquo, cùm ipse vult, quod Deus vult eum velle; patet, quia Deus eandem rectitudinem non potest inuito auferre, quoniam non potest hoc velle: sed neque vlla potest, vt eam habens, nolens vlla necessitate eam deserat. Quippe vellet illum non velle, quod vult eum velle, quod esse nequit. Sequitur ergo, Deum velle hoc modo rectam voluntatem, ad volendum rectè, & ad seruandum eandem rectitudinem esse liberam, quæ quando potest, quod vult, liberè facit; quod facit, vult. Vnde quod apertissimè cognosci potest, aliquam esse liberam voluntatem cum actione sua, non repugnante Dei præscientiâ, sicut suprà monstratum est. Ponamus nunc exemplum aliquod, in quo appareat,

appareat & recta, & iuſta voluntas, & libertas arbitrij, & ipſum arbitrium, & quomodo recta voluntas impugnetur, vt deſerat rectitudinem, & qualiter eam libero ſeruat arbitrio. Habet aliquis in corde, vt veritatem teneat, quia intelligit rectum eſſe amare veritatem. Hic vtique rectam iam habet voluntatem, & rectitudinem voluntatis. Aliud autem eſt voluntas, & aliud rectitudo, quâ recta eſt. Accedit alius, & niſi mentiatur, minatur illi mortem. Videmus nunc in eius eſſe arbitrio, an deſerat vitam pro rectitudine voluntatis; an rectitudinem pro vita. Hoc arbitrium, quod & iudicium dici poteſt, liberum eſt; quoniam ratio, quâ intelligitur rectitudo, docet rectitudinem illam eiuſdem rectitudinis amore ſemper eſſe ſeruandam, & quidquid oſtenditur vt deſeratur, eſſe contemnendum; atque voluntatis eſt, vt ipſa quoque reprobet, ac eligat; quemadmodum rationis intellectus monſtrat. Ad hoc enim maximè data ſunt rationali creaturæ voluntas, & ratio. Quapropter idem voluntatis arbitrium, vt eandem rectitudinem deſerat, nullâ cogitur neceſſitate, quamuis inuictè impugnetur difficultate. Licèt enim neceſſe ſit aut vitam, aut rectitudinem relinquere; nulla tamen neceſſitas determinat quam ſeruet, aut deſerat. Nempe ſola voluntas determinat ibi quid teneat, nec aliquid facit vis neceſſitatis, vbi operatur electio ſola voluntatis. At cui non eſt deſerendi rectitudinem voluntatis, quam habet, neceſſitas, palam eſt, quia non deeſt ſeruandi poteſtas, ſiue libertas. Semper enim hæc poteſtas libera eſt. Hæc eſt enim libertas, quam eſſe dixi poteſtatem ſeruandi rectitudinem voluntatis, propter ipſam rectitudinem. Hac ipſâ libertate rationalis creatura, & arbitrium liberum, & voluntas libera dicitur. Reſtat nunc vt conſideremus, cùm Deus omnia præſcire, ſiuè ſcire credatur; vtrum eius ſcientia ſit à rebus, aut res habeant eſſe ab eius ſcientia. Nam ſi Deus à rebus habet ſcientiam, ſequitur quod illæ priùs ſint, quàm eius ſcientia, & ſic à Deo non ſint, à quo nequeunt eſſe, niſi per eius ſcientiam. Si verò quæcumque ſunt, à ſcientia Dei ſumunt eſſentiam, Deus factor, & auctor malorum operum eſt; & ideo iniuſtè punit malos: quod non ſuſcipimus. Hæc autem quæſtio facilè ſolui poteſt, ſi priùs cognoſcitur bonum, quod eſt iuſtitia, verè aliquid eſſe; malum verò, quod eſt iniuſtitia, omnino carere exiſtentia. Quod in tractatu de caſu diaboli, & in libello, quem de conceptu virginali, & peccato originali titulaui, apertiſſimè monſtraui. Non eſt enim iniuſtitia qualitas, aut actio, aut aliqua eſſentia; ſed tantùm abſentia debitæ iuſtitiæ; nec eſt niſi in voluntate, vbi debet eſſe iuſtitia. Per quam voluntatem iuſtitia, vel iniuſtitia, dicitur omnis rationalis natura, & qualibet eius actio iuſta, vel iniuſta. Omnis quippe qualitas, vel omnis actio, & quidquid aliquam habet eſſentiam, à Deo eſt, à quo eſt omnis iuſtitia, & nulla iniuſtitia: facit igitur Deus omnia, quæ iuſta, vel iniuſta voluntate ſiunt, id eſt bona opera, & mala. In bonis quidem facit, quod ſunt, & quod bona ſunt; in malis vero facit, quod ſunt, ſed non quod mala ſunt. Nam omni rei eſt iuſtam, vel bonam aliquid eſſe; nulli verò rei eſt aliquid eſſe iniuſtam, vel malam. Siquidem bonum, vel iuſtum eſſe, eſt iuſtitiam habere, quod eſt aliquid. Malum verò eſſe, vel iniuſtum, eſt non habere iuſtitiam, quam debet habere, quod non eſt aliquid. Iuſtitia namque aliquid eſt; iniuſtitia verò nihil, ſicut dixi. Eſt autem aliquod bonum, quod dicitur commodum; cuius contrarium eſt malum, quod eſt incommodum. Hoc malum aliquando nihil eſt, vt cæcitas, aliquando eſt aliquid, vt dolor. Sed hoc malum, cùm aliquid eſt, Deum facere non negamus, quia ipſe eſt ſicut legitur, faciens pacem, & creans malum. Ipſe namque creat incommoda, quibus exercet, & purgat iuſtos, & punit iniuſtos. Eſai. 45. *Itaque de tanto malo, quod eſt iniuſtitia, per quam dicitur iniuſtum; certum eſt, quia nunquam eſt aliquid, nec alicui rei eſt eſſe aliquid iniuſtum eſſe. Et ſicut Deus non facit iniuſtitiam, ita non facit aliquid iniuſtum eſſe; qui tamen facit omnes actiones, & omnes motus, quia ipſe facit res à quibus, & ex quibus, & per quas, & in quibus ſiunt; & nulla res habet vllam poteſtatem volendi, aut faciendi, niſi illo dante. Ipſum quoque velle, quod aliquando iuſtum eſt, aliquando iniuſtum, nec eſt aliud, quàm vti poteſtate volendi, & voluntate, quas Deus dat, in quantum eſt, bonum eſt, & à Deo eſt. Quod tunc quidem quando rectè eſt, bonum, & iuſtum eſt; quando verò non rectè, hoc ſolo quia non rectè eſt, malum eſt, & iniuſtum. Eſſe autem aliquid rectè eſſe, & hoc eſt à Deo; non eſſe verò rectè, non eſt aliquid, nec eſt à Deo. Nam ſicut cùm aliquis vtitur gladio, aut lingua, aut poteſtate loquendi; nonne eſt aliud gladius, aut lingua, ſiue poteſtas, cùm rectus eſt eorum vſus; & aliud cùm non eſt rectus. Ita voluntas, quâ vtimur ad volendum, ſicut ratione vtimur ad ratiocinandum, non eſt aliud, quando quis illa rectè vtitur, & aliud quando non rectè; nec magis, nec minus eſt hoc, quod eſt eſſentialiter cùm eſt iuſta, quàm cùm iniuſta eſt voluntas, per quam dicitur aut ſubſtantia, aut actio, iuſta, vel iniuſta. Sic itaque facit Deus in omnibus voluntatibus, & operibus bonis, & quod eſſentialiter ſunt, & quod bona ſunt; in malis verò non quod mala ſunt, ſed tantùm quod per eſſentiam ſunt. Quemadmodum enim non eſt eſſentia rerum niſi à Deo; ita non recta, niſi ab ipſo. Iniuſtitia verò rectitudinis, de qua loquor, abſentia, quæ eſt iniuſtitia, non eſt niſi in voluntate rationalis creaturæ, quæ ſemper debet habere iuſtitiam. Cur autem non habeat, quam ſemper debet habere, & quomodo Deus bona faciat ſola bonitate, & mala non ſua culpa ſed hominis, vel diaboli, & qualiter homo bona faciat per liberum arbitrium præſtolante gratia, & malum ſolâ ſuâ operante propriâ voluntate; & quid habeat Deus in malis ſine culpa ſua, & homo in bonis cum laude ſua; & tamen bona hominis videantur apertè imputanda Deo, & mala homini, cùm de gratia, & libero arbitrio tractaturi ſumus, vt puto, Deo donante, apertiùs patebit. Nunc autem tantùm dico, quod malus Angelus ideo iuſtitiam non habet, quia eam deſeruit, nec poſtea recepit; homo verò idcirco illâ caret, quia in primis parentibus eam abiecit, & poſtea, aut non illam recepit, aut receptam reiecit. Puto quia gratiâ Dei adiuuante monſtrauimus, quod præſcientia Dei, & liberum arbitrium ſimul eſſe, ſi diligenter conſiderentur quæ diximus, non ſit impoſſibile; neque poſſit aliquid obijci quod non ſit diſſolubile.*

Affirmatiuè etiam reſpondet Doctor Angelicus, & probat primò in argumento *ſed contrà*, ex illo Pſalmi, *qui finxit ſigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum*; videlicet hominum: ſed opera hominum ſunt contingentia, vtpote libera. Ergo. Secundò probat in corpore, quia Deus non ſolùm ſcit illa, quæ actu ſunt; ſed etiam ea, quæ ſunt in potentia ſua, vel creaturarum; ſed plura ex his ſunt contingentia, vtpotè libero arbitrio ſubiecta. Ergo Deus infallibiliter, & certò cognoſcit futura contingentia,

cùm hæc non cognoſcantur ab illo in cauſa ſecunda vt indifferenti, vel vt æqualiter ſe habet ad oppoſita; ſed in ipſa provt determinata, per decretum efficax ſuæ voluntatis, in qua conſideratione iam ſunt infallibiliter futura, vel in ſeipſis, provt ſunt in æternitate abſque ſucceſſione, cùm cognitio diuina menſuretur æternitate, quæ tota ſimul exiſtens ambit omne tempus.

Dvbivm I.

Quæ cauſæ contingenter operari dicantur?

§. I.

Prælibantur certiora, & proponuntur ſententiæ.

1 Ariſtoteles *cap.18. primi libri Perihermen.* ſic numeranit contingentiæ radices. Prima eſt liberum arbitrium hominis; nam ex eo, quod ſumus conſiliatiui, ſequitur aliquos effectus ad vtrumlibet fieri. Secunda eſt impedibilitas cauſarum naturalium in ſuis operationibus. Vnde pro prima radice attulit exemplum de ſeditione craſtina, & de bello nauali futuro; quos effectus ſimpliciter contingentes eſſe aſſeruit. Et pro ſecunda radice attulit exemplum de veſte, quæ poteſt ſcindi, & non ſcindi; & quod ſcindatur, eſſe contingens dixit, ac ſimiliter, quod non ſcindatur; quia per ordinem ad cauſas ſciſſionis nullam determinationem habet vt ſcindatur, vel non ſcindatur. Huic doctrinæ conſonat D. Thomas pluribus in locis. Sed vt hæc doctrina declaretur, & aliquæ difficultates, quæ contingentiam rerum concernunt, enodentur, præſens examinatur quæſtio.

2 Pro cujus explicatione nota, quod quemadmodum aliud eſt eſſe cauſam actus vitalis, aliud verò vitaliter operari; vtique quia Deus eſt cauſa actus vitalis creati, etiamſi illum vitaliter non operetur; ita aliud eſt eſſe cauſam contingentiæ effectuum, aliud verò contingenter operari; ſicut enim ad hoc vt vitaliter quis operetur, non ſufficit quod ſit cauſa vitalitatis actus, ſed inſuper requiritur quod in ſe habeat radicem talis vitalitatis, ſcilicet principium vitæ in ſe inhærens; ita ad operandum contingentèr requiritur, quod cauſa habeat in ſe inhærentem radicem contingentiæ: eſt autem ratio contingentiæ alicui inhærens, vnde ei prouenit, vt effectus contingentes producat.

3 Quæ autem ſit hæc ratio, non eſt certum inter ſcholaſticos; nam in primis Scotus *in 1. diſt. 2. q.2. & diſt.8. q.5. & 6. & diſt.39.* quem ſequuntur Scotiſtæ, & alij Moderni, aſſerit primam radicem contingentiæ eſſe ſolam diuinæ voluntatis libertatem, eo quod ſi Deus operaretur neceſſitate naturæ, nihil contingenter fieret in vniuerſo; imò exiſtimat nullam cauſam ſecundam poſſe aliquid contingenter operari in illo caſu.

4 Secunda ſententia eſt aliorum, qui dicunt, radicem contingentiæ eſſe omnem, & ſolam voluntatem liberam; itavt vbi fuerit cauſa liberè operans, quæcumque illa ſit, ibi ſit cauſa contingenter operans; vbi autem non interuenerit libertas cauſæ, nulla erit contingentia, ſed neceſſitas. Ita ſentiunt Suarez, Vazquez, Molina locis ſuprà citatis.

5 Tertia docet, totam radicem contingentiæ in hoc formaliter ſitam eſſe, quod cauſa aliqua, ſiue libera, ſiue naturalis, ſit operatiua defectibiliter, ſeu impedibiliter. Hæc eſt expreſſa ſententia Ariſtotelis *1. Periherm. c.8.* & *6. Met. text.5. & 6.* & D. Thomæ in illis locis, & *infrà q.115* & *3. contra Gentes, cap. 85. & 86.* & *in 1. diſt. 43. quæſt. 2. articulo 1. ad 4. & quæſt. 23. de veritate, art. 1. ad 2.* Quem ſequuntur Caietanus, & Ferrara in aliis locis, & communiter Thomiſtæ.

Pro cuius ſententiæ explicatione notandum eſt, 6
quod contingentia iuxta communem omnium acceptionem, imperfectionem, & defectum importat, vt notauit D. Thomas locis citatis. Vnde etiam in cauſis liberis contingentia non conuertitur cum libertate, quia libertas perfectionem ſimpliciter ſimplicem importat; contingentia verò de materiali importat eandem libertatem, & de formali imperfectionem, & deficientiam. Conſiderandum eſt enim, quod inter homines illud dicitur contingens liberum (loquimur enim nunc de hac contingentia cauſæ liberæ; nam ex huius explicatione conſtabit quid de contingentia cauſæ neceſſariæ dicendum ſit) quod licèt ſit res, quæ per ſolum noſtrum liberum arbitrium efficienda ſit; eſt tamen nobis incertum ex ſe, an facienda, vel non facienda ſit. Vnde illud dicitur contingens, de quo non poſſumus aliquid certum omnino promittere, ſeu certificare; non quia contingentia ſit idem, quod incertitudo futuri euentus; ſed quia à poſteriori per incertitudinem futuri euentus declaramus quid nomine contingentiæ intelligamus; cùm incertitudo ſit indiuiduus comes contingentiæ, & in illa fundetur.

Quod autem nihil certi de rebus, quæ à ſolo 7
noſtro libero arbitrio pendent, poſſimus adſtruere, & ratificare, prouenit ex impotentia noſtra; quia non poſſumus in proſpectu noſtro habere ſimul collectas omnes res, & occaſiones, ac rationes, quæ ſeſe offerent vſque ad inſtans futuri euentus; nec omnia motiua, quæ poſſunt emergere, quibus retardari vel promoueri poteſt effectus faciendus, vel omittendus; vt ſi quis à me quærat, an deambulaturus ſim, vel non, quamuis hoc ex ſolo meo libero arbitrio pendeter, & fortaſſis de facto determinationem habeam firmam deambulandi; non poſſum tamen citò promittere me deambulaturum omninò infallibiliter, quia non ſunt hìc, & nunc in promptu occaſiones, quæ vel retardare me poſſunt ad ambulandum, vel accelerare ad deambulationem; quia licèt decreuerim deambulare, poteſt contingere quod talis emergat occaſio, vel impedimentum, vt omnino retardem decretum. Et idem eſt de quocumque actu noſtro libero circa eligibilia partialia, de quibus eſt conſultatio, & electio; cùm nullus ſit, qui ex emergenti occaſione non poſſit vel impediri, ne fiat; vel promoueri, vt fiat; quia circa nullum eligibile tam firmam poſſumus habere reſolutionem, quin ex emergente euentu non valeat impediri.

Quod (vt dixi) dimanat ex eo, quod quamuis 8
circa quodcumque eligibile propoſitum poſſimus quamlibet partem contradictionis liberè determinare; non tamen poſſumus ſimul in promptu habere omnes rationes, & motiua, quæ conducent de facto ad hoc vt faciamus hoc, vel oppoſitum. Hæc tamen impotentia naſcitur ex defectu ſcientiæ noſtræ, quæ occaſiones emergentes non aſſequitur ſimul ab initio, ſed ſolùm provt de facto eueniunt

eueniunt. Vnde ſolemus contingentiam euentus in defectum ſcientiæ refundere.

9 Et ſi dicas, in noſtra ſolùm eſſe poteſtate quodcumque eligibile partiale eligere, vel non eligere, atque adeo circa quodcumque eligibile nos poſſe cum omnimoda certitudine promittere eligendum, vel non eligendum. Reſpondeo, quod quamuis libertas noſtra conſiſtat in hoc; vt circa quodcumque eligibile propoſitum, & applicatum per iudicium rationis poſſimus liberè præbere conſenſum, vel diſſenſum; non tamen eſt in poteſtate noſtra habere præſentes omnes rationes, & motiua, quibus iudicium rationis poteſt determinari: nam illa multoties ſunt extrinſeca, & ex cauſis aliis procedunt, quorum euentus non pendent ex noſtra poteſtate. Vnde ex hac impotentia naſcitur defectibilitas noſtri arbitrij. Quid enim rogo magis determinatè fuit decretum, quàm illud Petri, *Si oportuerit me mori tecum, non te negabo?* Et tamen ex emergente occaſione non ſatis priùs cognita, ſeu penetrata, corruit, & retractatus eſt. Nihil ergo de noſtra præſumendum eſt reſolutione, ſed omnino timendum, propter prædictum ſcientiæ defectum.

§. II.

Concluſiones ſtabiliuntur.

Prima concluſio.

10 DEus eſt prima cauſa contingentiæ, & neceſſitatis omnium effectuum. Ita tenet D. Thomas infinitis in locis, præcipuè infrà, *q.19. art.8.* Et probatur ratione deſumpta ex ipſo, *6. Metaph. lect.4.* nam Deus eſt prima cauſa totius entis creati, in quantum ens eſt; nam ſicut intellectus attingit obiectum ſub ratione veri, & voluntas ſub ratione boni; ſic Deus vt prima, & vniuerſalis cauſa omnium rerum creatarum, illas ſub ratione entis producit: ſed ratio entis reperitur tranſcendentaliter in contingentia, & neceſſitate rerum; cùm talis contingentia, & neceſſitas aliquid ſint. Ergo Deus, qui eſt cauſa, & origo cuiuſlibet entis, eſt etiam cauſa neceſſitatis, & contingentiæ.

11 Confirmatur hæc ratio. Omnis cauſa, à qua dependet effectus quoad eſſe, dependet etiam quoad omnia, quæ in illo ſunt per modum paſſionis, ſeu modi indiſpenſabilis, vt videre eſt in cauſa productiua hominis, quæ non ſolùm terminatur ad eſſentiam illius, ſed etiam ad paſſiones, quæ ex illa dimanant: ſed neceſſarium, & contingens ſunt proprietates, & modi entis, in quantum ens eſt. Ergo Deus, qui eſt vniuerſalis, & prima cauſa entis, erit etiam cauſa ſuæ contingentiæ, vel neceſſitatis.

12 Dices, contingentia importat formaliter defectum, & imperfectionem: ſed cauſalitas Dei non ſe extendit ad defectum, ſeu imperfectionem, cùm quidquid eſt obliquum, ſeu defectuoſum, habeat pro prima cauſa impotentiam, & non potentiam, vt docet noſter Anſelmus in Proſologio, *cap.7.* & libro de ſimilitudinibus, *cap. 68.* Ergo Deus non eſt prima cauſa contingentiæ. Reſpondeo diſtinguendo maiorem, importat formaliter defectum, ſumptâ contingentiâ formaliter pro priuatione, ſeu carentia, concedo maiorem; ſumptâ fundamentaliter pro entitate poſitiua, in qua fundatur talis priuatio, ſeu carentia, nego maiorem: & conceſſa minori diſtinguo conſequens, Deus non eſt cauſa contingentiæ, prout contingentia importat carentiam, concedo conſequentiam; prout importat entitatem poſitiuam, nego conſequentiam: nam defectus, & imperfectio rerum valet dupliciter accipi: primò formaliter prout importat priuationem, ſeu carentiam perfectionis; & in hoc ſenſu certum eſt, non cauſari à Deo, qui ſolùm cauſat id, quod participat rationem entis. Et ratio eſt, quia nulla cauſa valet ſe extendere extra ſphæram ſuæ rationis formalis; & cùm reſpectu Dei ratio entis ſit ratio formalis ſuæ cauſalitatis, ideo extra rationem entis nequit ſe extendere eius cauſalitas. Secundò poteſt vſurpari defectus pro fundamento talis carentiæ; & hoc etiam dupliciter: primò pro illo prout fundat defectum, hoc eſt pro fundamento formaliter accepto; ſecundò pro illo, quod fundat, hoc eſt pro fundamento materialiter ſumpto: & licèt verum ſit, quod Deus non cauſet fundamentum formaliter acceptum, prout reduplicatiuè fundat defectum, quia in hoc ſenſu etiam quærit impotentiam cauſæ ſecundæ, & non potentiam cauſæ primæ; tamen illud cauſat materialiter acceptum, vt eſt ens poſitiuum; in qua ratione non reduplicat defectum, ſeu imperfectionem; creauit namque Deus liberum hominis arbitrium quoad certam, & determinatam perfectionem, ad quam conſequitur quod poſſit deficere; non tamen illud cauſauit reduplicatiuè in quantum potuit deficere.

Audi eximium Anſelmum in capite iam citato Proſologij, vbi ſic noſtram approbat ſolutionem: *Sed & omnipotens quomodo es, ſi omnia non potes? Aut ſi non potes corrumpi, nec mentiri, nec facere verum eſſe falſum, vel quod factum eſt, non eſſe factum, & plura ſimiliter; quomodo potes omnia? An hæc poſſe non eſt potentia, ſed impotentia? Nam qui hæc poteſt, quod ſibi non expedit, & quod non debet, poteſt; qua quantò magis poteſt, tantò magis aduerſitas, & peruerſitas poſſunt in illum, & ipſe minùs contra illas. Qui ergo ſic poteſt, non potentiâ poteſt, ſed impotentiâ. Non enim dicitur poſſe quia ipſe poſſit, ſed quia ſuâ impotentiâ facit aliud in ſe poſſe, ſiue aliquo alio genere loquendi; ſicut multa impropriè dicuntur, vt cùm ponimus eſſe pro non eſſe, & facere pro eo, quod eſt non facere, aut pro nihilo facere.* Et ſic concludit: *Ergo Domine Deus vnde veriùs es omnipotens, quia potes nihil per impotentiam, & nihil potes contra te.* 13

§. III.

Secunda concluſio.

SI Deus ad extra operaretur neceſſitate naturæ, nullum eſſet liberum arbitrium creatum. Probatur; nam intellectualis creatura eſt quædam participatio, & imitatio intellectualitatis increatæ Dei, licèt deficiens ab eius perfectione. Ergo ſi Deus caret illa perfectione, quæ eſt operari liberè, & cum dominio ſupra ſuos effectus, multò magis creata natura abſque hac erit perfectione. 14

Nec valet dicere, quod liberas creata continere- 15 tur tunc eminenter in neceſſitate diuinæ omnipotentiæ. Non inquam valet, quia vel eſſet de ratione naturæ intellectualis vt ſic eſſe principium liberum ſuorum effectuum, & ſic neceſſariò competeret Deo; vel tantùm id eſſet de ratione naturæ intellectualis creatæ, & tunc proueniret hoc ex imperfectione creaturæ, quod eſt impoſſibile; quia eſſe princi

principium liberum est perfectio simpliciter simplex, & sic vel non competeret creaturæ, vel deberet Deo conuenire; cùm nullam includat imperfectionem, quominus in quacumque natura intellectuali possit esse.

16 Ex quo colligo primò, quod etiamsi esset aliquod liberum arbitrium creatum in casu, quo Deus operaretur necessitate naturæ; tunc in tali hypothesi impossibili nullus effectus esset in rebus contingens, vel liber. Et ratio est, quia Deus in illo casu operaretur secundùm vltimum potentiæ, cùm non attemperaret concursum suum cum concursu causarum secundarum; sed quidquid posset, produceret. Ergo in tali hypothesi non sineret illas operari contingenter, sed omnino necessariò, cùm tunc operetur supra exigentiam earum.

17 Confirmatur hoc; nam Deus nunc de facto potest efficere vt voluntas necessariò, & non liberè operetur circa quodcumque obiectum, vt docet D. Thomas 1.2. *q.*10. *articulo vltimo.* Ergo id efficeret absque dubio in tali casu. Sed notandum est, quod dato illo impossibili plura absurda sequerentur, quia ex impossibili non est inconueniens, quod sequatur quodlibet.

18 Colligo secundò, quod si Deus ex necessitate naturæ operans præberet tantùm illum concursum, quem de facto præbet causis secundis, & non alium efficaciorem, non tolleretur in tali casu libertas, & contingentia effectuum causarum secundarum. Et ratio est, quia nunc non tollitur huiusmodi contingentia, & libertas. Ergo nec tunc. Hæc consequentia probatur; nam effectus creati procedunt à voluntate diuina secundùm mensuram suæ efficaciæ, non verò secundùm mensuram suæ libertatis; vtique quia omnes volitiones Dei circa obiecta extranea sunt æquales in hoc, quod est esse liberas, cùm vna non sit magis libera quàm alia; non tamen sunt æquales in efficacia operandi, quia cum causa calefaciente vt quatuor v.g. solùm exercet efficaciam vt quatuor; & cum calefaciente vt sex, efficaciam vt sex debet exercere, cùm calor vt sex non possit produci à virtute vt quatuor: at si Deus necessitate naturæ operaretur, hoc eodem concursu maneret eadem mensura efficaciæ respectu volitionis Dei, quamuis non maneret libertas. Ergo eodem modo proueniret effectus à causis secundis tunc, ac nunc, hoc est in hac hypothesi.

19 Nunc verò libertas Dei est absolutè necessaria, saltem vt conditio sine qua non, ad hoc vt sit contingentia in rebus; nam de facto ex libertate Dei prouenit, quod actus suæ voluntatis, quibus concurrit ad effectus causarum secundarum, habeant hanc, vel illam mensuram efficaciæ; & sic ex illa habent, quod sint contingentes, vel necessarij.

20 Colligo tertiò, Deum esse causam contingentiæ rerum per suam voluntatem, quatenus efficax est, tanquam per rationem formalem; & quatenus libera est, tanquam per conditionem sine qua non. Hæc sequela quoad vtramque partem ex professo examinanda est infrà, *q.* 19. *art.*8. Nunc breuiter propono rationem primæ partis: nam ad efficaciam diuinæ potentiæ spectat non solùm quod fiant effectus, quos Deus vult fieri; sed etiam quod fiant eo modo, quo vult eos fieri. Nam Deus potest efficaciter velle fieri rem quamlibet eo modo, quo non implicat fieri: sed Deus vult aliqua fieri necessariò, & aliqua contingenter, quia isti sunt modi entis in quantum ens; & sic debet produci à causa quæ terminatur ad ens prout ens est, vt sit ordo in rebus, & complementum vniuersi. Ergo tota ratio contingentiæ, & necessitatis rerum est efficacia diuinæ voluntatis. Ratio verò secundæ partis constat ex dictis in sequela antecedenti; quia dato, quod efficaciæ diuinæ voluntatis deficeret libertas, dummodo maneret idem modus operandi, eodem modo exiret effectus contingens. Non ergo libertas in Deo est causa, seu ratio formalis contingentiæ rerum, etiamsi ad hoc vt determinetur intensio efficaciæ in actibus diuinæ voluntatis, ne excedat mensuram, quam exigunt causæ secundæ vt liberè, & contingenter operentur, requiratur in Deo libertas; cùm efficacia actuum voluntatis diuinæ non mensuretur à natura; aliàs non posset Deus maiorem, vel minorem efficaciam in illis explicare, quod est plusquam falsum. Ergo libertas diuina se habet vt conditio sine qua non esset contingentia in rebus.

§. IV.

Tertia conclusio.

Quamuis diuina voluntas sit causa contingentiæ rerum, eo modo, quo declaratum est, non tamen est radix contingentiæ; sed illa in rebus creatis est inuestiganda. Hæc est contra quosdam Thomistas; & probatur, quia illa est radix alicuius rei, vel effectus, quæ est prima ratio intrinseca illius rei; cùm libertas, v.g. conueniat actibus humanis radicaliter intrinsecè ex intellectu, & formaliter intrinsecè ex voluntate: sed Deus non est prima ratio intrinseca vt rebus conueniat contingentia. Ergo. Minor probatur, quia licèt Deus sua voluntate efficaci producat causas contingentes, & necessarias; & eadem voluntate concurrat cum illis ad effectus contingentes, & necessarios; hoc tamen non arguit, ipsum esse primam rationem contingentiæ, sed solùm esse causam illius; imò supponit in suo concursu radicem contingentiæ, quam causat; ideo enim accommodat suum concursum ad effectum liberum, & contingentem, quia causa secunda talis naturæ est, vt petat contingenter operari. Vnde si eundem concursum præberet necessitate naturæ, adhuc effectus esset contingens propter modum concurrendi causæ secundæ. Ergo in rebus creatis, & non in Deo, est prima radix contingentiæ. 21

Confirmatur primò, quia prima ratio quare causæ contingentes operantur contingenter, est earum natura; ex cuius imperfectione prouenit, quod contingenter ab ipsis proueniat effectus. Ergo licèt Deus sit causa prima naturæ rerum, adhuc non est prima radix, aliàs nullius rei esset in creaturis prima radix: sed omnia in Deum, tanquam in primam radicem essent referenda, eo quod omnium rerum est prima, & vniuersalis causa. 22

Confirmatur secundò à simili, quia prima radix cur aliquæ causæ operantur necessariò, non est Dei voluntas, sed indefectibilitas causarum. Ergo pariformiter prima radix cur aliquæ causæ contingenter operantur, non erit Dei voluntas, sed defectibilitas illarum. 23

Ex hac conclusione sic explicata sequitur, adæquatam radicem contingentiæ consistere in hoc, quod aliqua causa operetur impedibiliter, aut mutabiliter. 24

biliter. Ita D. Thomas vbi ſuprà; & probatur, nam effectus, qui ex noſtro libero arbitrio pendent, procedunt ab illo cum prædicta impotentia, & defectibilitate, ac mutabilitate, quam ſuprà in notabilibus, §. 1. explicuimus. Ex hac ergo dimanat incertitudo circa facienda à nobis, tanquam à radice: ſed illa cauſa dicitur contingenter operari, quæ non poteſt ſibi determinatum effectum, vel euentum infallibiliter promittere, vt conſtat ex communi animi conceptione. Ergo tota radix contingentiæ effectuum, qui ex libero arbitrio hominis procedunt, conſiſtit in prædicta defectibilitate arbitrij.

25 Hoc idem conſtat de contingentia cauſarum naturalium, nam cauſæ naturales eo contingenter operantur, vel quia impediuntur per accidens à ſuo effectu, vel quia promouentur ad aliud intentum à cauſis caſualiter occurrentibus: ſed hoc prouenit tanquam à prima radice ab impotentia, quam habent ad hoc, vt impediantur, vel promoueantur; ſi enim poſſent non impediri, vel non promoueri, nulla eſſet in eis contingentia, ſed omnimoda neceſſitas. Ergo radix contingentiæ naturalis eſt impedibilitas, ſeu defectibilitas cauſæ.

§. V.

Quarta concluſio.

26 DEus non operatur contingenter, nec eſt cauſa contingens. Ita D. Thomas *in 1. diſt. 38.* & *diſt. 43. quæſt. 2. art. 4.* & *de Malo q. 16. art. 7. ad 15.* & *quæſt. 23. de veritate, art. 1. ad 2.* Et probatur primò, quia Deus eſt cauſa entis in quantum ens eſt. Ergo eius modus cauſandi tranſcendit modum neceſſitatis, & contingentiæ; vtique quia modus cauſandi cauſæ proportionatur rationi formali ſub qua cauſat: ſed ratio entis, ſub qua Deus producit effectus ad extra, abſtrahit à neceſſario, & contingenti. Ergo eius cauſalitas eſt ſupra hoc, quod eſt cauſare neceſſariò, & contingenter, vt docet D. Thomas 1. *Periherm. lect. 14.*

27 Secundò: Operari contingenter eſt operari defectibiliter, & cum impotentia ad certificandam quamlibet partem contradictionis, vt probatum eſt: at Deus nec habet, nec habere poteſt hanc impotentiam, cùm habeat apud ſe præſentes, & actu comprehenſas omnes rationes, & omnia motiua, quæ poſſunt occurrere ad hoc, vt poſſit fieri, vel non fieri quodcumque eligibile; habeatque efficaciam, vt quod maluerit etiam infallibiliter operetur eo modo, quo decreuerit; vtique quia, quod ſemel in æternitate elegit, non poteſt reſpuere. Ergo nullum eſt in eo principium contingentiæ. Hanc rationem inſinuat Diuus Thomas vbi ſuprà, *q. 23. de veritate.*

28 Sed obiicies. Effectus, qui à ſolo Deo producuntur, contingenter fiunt. Ergo Deus contingenter illos operatur; vtique quia effectus non dicuntur contingentes in ſe, ſed per ordinem ad cauſam producentem. Antecedens probatur, quia Angelus, v. g. vel cœli, indifferentes ſunt ex natura ſua ad hoc, vt ſint, vel non ſint. Vnde hæc propoſitio, *Angelus erit*, erat de futuro contingenti antequam Angelus fieret. Ergo, &c.

29 Rurſus: Nullum ens creatum eſt ex ſe ens neceſſarium, cùm poſſit eſſe, & non eſſe: nec liberum ex ſe, vt patet in Angelo. Ergo erit contingens, cùm hoc ſit medium.

30 Primò reſpondeo negando antecedens; & ad eius probationem dico tantùm probare, effectus illos liberè dependere à voluntate Dei, & eius potentia; non verò eſſe contingentes phyſicè, etiamſi logicè valeant dici contingentes per ordinem ad propoſitiones, quæ ſignantur in materia contingenti.

Secundò reſpondeo diſtinguendo antecedens: 31
effectus, qui à ſolo Deo producuntur, contingenter fiunt, ex parte, vel indigentia effectuum, concedo antecedens; ex parte Dei, nego antecedens, & conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt, quia quando indifferentia effectus ad eſſe, & non eſſe, non prouenit ex imperfectione, & defectibilitate cauſæ; ſed ex imperfectione effectus, tunc cauſa poteſt talem effectum non contingenter operari, etiamſi ipſe effectus ex ſe contingens ſit; nam ſicut tunc cauſa ex parte ſua contingenter operatur, quando defectibiliter operatur; ita tunc erit ex parte ſua effectus contingens, quando effectus defectibiliter exigit fieri; & ex parte cauſæ nulla eſt neceſſitas ad operandum: omne autem ens creatum, eo quod creatum eſt, nullam dicit connexionem cum ſua exiſtentia, ſed indifferentiam ſimpliciter, quia cùm ſit ens per participationem, non poteſt eſſe ex neceſſitate. Vnde effectus creatus contingens eſt ex parte ſua abſque eo, quod contingenter illum operetur.

Nec obſtat id, quod ſolet dici ex mente Diui 32
Thomæ, nempe non ſufficere ad indifferentiam paſſiuam, vt effectus dicatur contingens, niſi illa indifferentia ſit etiam per ordinem ad potentiam actiuam. Non, inquam, obſtat; quia tunc ſolùm ex cauſa actiua ſumitur neceſſitas, vel contingentia effectus, quando cauſa ipſa habet in ſe principium operandi neceſſariò, vel contingenter; nam tunc ſtante indifferentia ſubiecti ad vtrumlibet, poteſt effectus eſſe neceſſarius: at verò quando cauſa actiua nec neceſſariò, nec contingenter operatur, tunc effectus ſumit contingentiam, vel neceſſitatem, ex indifferentia, quam habet ad eſſe, vel non eſſe; quia iam non impeditur eius contingentia ex parte cauſæ actiuæ, ſed potiùs fouetur.

Nec obſtat, quod Deus aliquas creaturas pro- 33
duxerit, quæ ſunt entia abſolutè, & ſimpliciter neceſſaria, vt ſunt cœli, & animæ rationales; alias verò contingentes, & corruptibiles. Non, inquam obſtat, quia aliud eſt aliqua entia eſſe contingentia, vel neceſſaria, aliud verò neceſſariò, vel contingenter fieri, vt notauit D. Thomas 2. *contra Gentes, cap. 30. ratione tertia.* Et ratio eſt, quia, vt ex doctrina illius capitis colligitur, non repugnat quod aliqua res ſit neceſſaria ſimpliciter, & quod hanc neceſſitatem habeat ab aliqua cauſa, & non à ſe. Nec etiam repugnat, quod aliqua res per ordinem ad ſuam cauſam formalem, quæ dat ei eſſe ſimpliciter, ſit ſimpliciter neceſſaria; & tamen per ordinem ad cauſam efficientem, vel finalem, non ſit neceſſe eſſe. Entia verò incorruptibilia, vt ſunt cœli, & Angeli, habent eſſe neceſſariò, & ſimpliciter, non in omni genere cauſæ, ſed tantùm formalis; quia ratione proprij actus excludunt omnem potentiam paſſiuam naturalem ad hoc, vt non ſint, eo quod vel non pendent in eſſe à materia; vel ſi pendent, vt cœli, adæquant, & complent omnem eius potentialitatem: per ordinem autem ad cauſam effectiuam nullam important neceſſitatem eſſendi, nec etiam non eſſendi; ſed ſolùm non repugnantiam vt ſint, vel non ſint. Vnde licèt ſint entia ſimpliciter neceſſaria, quia

tantùm necessaria sunt per alium, seu ab alio, qui voluntate libera operatur, ideo non sunt enim necessaria in ratione effectus.

34 Sed quæres, an Christus, & Angeli operentur contingenter? Respondeo quoad primum, Christum non operari contingenter, quia respectu cuiuscumque eligibilis habet simul omnia motiua præsentia, quæ decursu temporis possunt occurrere. Ergo caret impotentia, seu defectibilitate, ex qua oritur contingentia.

35 De Angelis autem absolutè dicendum est esse causas contingentes, quia ferè nihil efficere, vel discernere possunt, circa quod non possint aliqua motiua de nouo emergere ipsis incognita propter interuentum causarum liberarum occurrentium. Cum hoc tamen stat, quod circa aliqua non operentur contingenter, nempe circa ea eligibilia, quorum omnia motiua possunt simul habere præsentia, & circa quæ talem habent resolutionem vt inflexibiliter determinentur, quales sunt motus cœlorum, qui ab Angelis fiunt non contingenter, sed liberè simpliciter; necessariò tamen quoad modum, quia accommodantur naturæ mobilis, scilicet cœli, quod ex natura sua illum motum cum illa regularitate, & indefectibilitate petit.

§. VI.

Fundamenta vtriusque sententiæ proponuntur, & dissoluuntur.

36 FVndamentum Scoti quoad primam partem suæ sententiæ sic se habet. Omnes causæ secundæ causant vt motæ à prima. Ergo si prima necessariò mouet, secunda necessariò mouetur; & sic necessariò operabitur. Omissis variis solutionibus respondeo ex doctrina D. Thomæ infrà, *q.* 82. *art.* 1. *ad* 1. concedendo antecedens, & negando consequentiam. Et ratio est, nam si causa mouens aliam causam ad effectum adæquat totam passibilitatem, & resistentiam eius, ita vt ei tota subdatur; tunc si causa quæ mouet aliam, necessariò mouet, etiam causa mota necessariò operatur, vt constat in instrumentis, & in causis naturalibus subordinatis. Si verò causa mouens non excedat motam, ita vt eam sibi non subdat secundùm totam passibilitatem eius, tunc non est necesse, quod causa mota necessariò operetur, etiamsi mouens necessariò moueat; vtique quia agens intellectuale agit motum à fine necessario; & tamen quando finis non continet omnem plenitudinem boni, sed est bonum particulare, quamvis necessariò moueat, & alliciat agens ad sui amorem, non tamen agens à tali fine motum necessariò, sed liberè operatur. Item in causis efficientibus necessariis licèt Sol, v. g. necessariò moueat ad generationem plantæ; quia tamen sæpe non ita mouet, vt sibi subiiciat totam passibilitatem circa causam generationis plantæ, propter occursum causarum impedientium, quamvis hæc necessariò sit mota à Sole; tamen non necessariò, sed contingenter causat. Haud aliter in præsenti motus, quo causa secunda libera moueretur à prima, non adæquaret totam passibilitatem causæ secundæ liberæ, si proportionaretur indifferentiæ illius, & modo naturali, quo ipsa causa libera operari debet; & sic licèt moueret illam necessariò, non operaretur necessariò, sed liberè, iuxta dicta in nostris conclusionibus.

37 Quoad secundam partem sic probat suam sententiam; quia vt constat ex libro de causis, causa prima priùs naturâ, intimiùs, & efficaciùs attingit effectum, quàm secunda. Ergo si prima operaretur ex necessitate naturæ, iam in illo priori naturæ esset productus effectus priùs quàm posset secunda aliquid causare; & sic hæc in posteriori naturæ non causaret, cùm iam inueniat actum, seu causatum, id quod erat actura, seu causatura.

Respondeo negando consequentiam; quia quantum ad necessitatem causandi pro priori aliquo naturæ eodem modo se habet nunc Deus, ac se haberet si necessitate naturæ operaretur. Sicut ergo modò hæc prioritas non tollit quod pro posteriori causa secunda concurrat ad effectum; ita nec tunc tolleret. Et ratio vtriusque est, quia prioritas naturæ solùm est prioritas dependentiæ, quæ non exposcit quod vna causa causet sine alia; sed tantùm quod vna non causet sine dependentia ab alia, & sic ex eo, quod Deus causet sine dependentia à causa secunda, non sequitur quod sine ista causet effectum. Nec obstat, quod causa naturalis agat secundùm vltimum potentiæ; nam etiam de facto quantum ad hoc, quod est Deum esse priorem naturâ, quàm causa secunda, Deus est causa naturalis, & agit secundùm vltimum potentiæ; & nihilominus non impedit concursum causæ secundæ propter rationem dictam. 38

Fundamentum verò secundæ sententiæ in fauorem Patrum Suarez, Molinæ, & Vazquez, sic se haber; nam ad hoc vt aliquis effectus contingenter fiat, satis est quod procedat à sua causa vt indifferenti ad vtrumlibet, cùm secundùm Philosophum 1. *Pe herm. cap.* 8. ille effectus sit contingens, qui est ad vtrumlibet: sed omnis voluntas libera respectu suorum effectuum se habet ad vtrumlibet. Ergo, &c. Et quoad exclusiuam probant, quia secluso ordine ad causas liberas reliqua agentia necessitate naturæ operantur. Ergo non possunt contingenter operari. 39

Respondeo distinguendo maiorem; vt effectus contingenter fiat sat est, quod procedat à causa indifferenti ad vtrumlibet, si aliàs talis causa habeat impotentiam, & defectibilitatem, concedo maiorem; si tales imperfectiones non includat, nego maiorem, & concessâ minori, nego consequentiam: nam vt constat ex dictis, ad hoc vt aliquis effectus contingenter fiat, non sufficit, quod illum liberè, & indifferenter causet, nisi aliàs causa illum producens sit defectibilis. Per quod patet ad exclusiuam. 40

§. VII.

Aliqua proponuntur obiectiones pro adæquata quæstionis intelligentia.

OBiicies primò. Ex dictis sequitur, Deum esse causam contingentem: atqui hoc consequens est falsum. Ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Deus est causa libera, & indifferens ad vtrumlibet; vtique quia effectus per ordinem ad suam omnipotentiam sunt indifferentes ad esse, & non esse: atqui libertas includit contingentiam. Ergo si Deo non potest negari libertas, nec contingentia est ei deneganda. Quod autem hoc sit falsum, constat; tum quia est contra D. Thomam, vt iam est dictum; tum quia causam esse contingentem importat imperfectionem Deo repugnantem, vel quia dicit operari præter intentionem propriam; vel quia causa contingens est illa, quæ ita operatur, vt possit ab alia causa impediri: quæ duo absque dubio repugnant. Ergo. 41

Ad

42 Ad hanc obiectionem aliqui non verentur asserere, Deum esse causam contingentem, quia est causa libera; & reducunt hanc difficultatem ad quæstionem de nomine (vt videre est apud Patrem Suarez *disp. 30. Metaph. sect. 16. num. 43.*) quia non callent distinctionem inter contingentiam, & libertatem; quæ distinctio non est in vocibus, sed in re, vt visum est. Quare respondeo, quod licèt Deus sit causa libera, non tamen contingenter operatur, quia non operatur defectibiliter, & impedibiliter, vt dictum est.

43 Obiicies secundò. Illa causa, quæ à consilio, & ex propria intentione, & directione operatur, non est causa contingens, vt constat in Deo: sed liberum hominis arbitrium operatur hoc modo. Ergo, &c.

44 Si dicas, liberum hominis arbitrium esse causam contingentem, quia potest ab alia causa impediri ad suum effectum. Contrà insurgunt, quia tale liberum arbitrium, vel impeditur intrinsecè ex propria electione, vel extrinsecè sine proprio consensu? Si primo modo? non tollit hoc, quod impedibiliter operetur, cùm in manu consilij sui sit non impediri. Si autem secundo modo? posito tali impedimento, non manet iam causa libera, sed necessaria. Ergo quando libera manet, non operatur impedibiliter, atque adeo nec contingenter. Nihilominus respondeo iuxta dicta, duobus modis posse voluntatem impediri ex superueniente aliqua causa extrinseca: primò necessariò, vt cùm casualiter impeditur vsus rationis vel ex infirmitate, vel ex passione, vel cùm in actibus imperatis patitur violentiam; & quando prædicta tolerat impedimenta est exposita contingentiæ, & incertitudini. Secundò impediri potest liberè, dum circa quodlibet eligibile nullam potest habere tam firmam adhæsionem, quin ex superuenienti motiuo possit liberè mutari, & vt sic liberè, ac contingenter operatur.

45 Obiicies tertiò. Non minùs est contingens causæ impedienti, quod impediat, quàm causæ impeditæ, quod impediatur; nam sicut per accidens occurrit impedienti, ita è contra impediens occurrit per accidens impeditæ. Ergo quod fiat impedibiliter non nascitur solùm ex defectibilitate causæ actiuæ, sed etiam ex virtute causæ impedientis; atque adeo in vtraque causa est partialiter ratio contingentiæ.

46 Respondeo, quod licèt effectus sit contingens, tam ex parte causæ impedientis, vel adiuuantis, quam ex parte causæ impeditæ, vel præmotæ; tamen radix illius contingentiæ non prouenit ex virtute impedientis, sed ex defectibilitate causæ impeditæ; & sic illi, tanquam debiliori parti, tribuenda est contingentia.

47 Obiicies quartò: nam si defectibilitas causæ esset contingentiæ radix, sequeretur, quod omnes effectus per accidens essent effectus contingentes, & consequenter quod omnis causa per accidens esset causa contingens; eandemque esse radicem operandi per accidens, & operandi contingenter: consequens autem est falsum (vtique quia aliqua contingunt per accidens, quæ necessariò eueniunt, vt hominem senescere, mori, &c.) Ergo, &c. Sequela probatur; quia effectus per accidens prouenit ex concursu casuali duarum causarum, quarum quælibet non habet necessitatem occurrendi alteri, nec petit talem occursum, seu coniunctionem: sed ea, quæ non occurrunt ex aliquo principio necessario, contingenter occurrunt. Ergo omnes effectus per accidens sunt effectus contingentes, vel contingenter proueniunt à suis causis.

Respondeo negando sequelam; nam nec omnis causa per accidens est causa contingens; nec etiam è contra, omnis causa per se, est causa non contingens; sed aliquæ causæ sunt causæ per se suorum effectuum, & tamen contingenter illos causant; aliæ verò sunt per accidens, & tamen illos per se causant. Igitur quomodocumque causa operatur effectum aliquem præter intentionem propriam, causat per accidens; & causare præter intentionem est radix causandi per accidens, vt cùm fodiens sepulchrum inuenit thesaurum. Econtra verò causa operans effectum secundum intentionem suæ naturæ, & iuxta inclinationem eius, est causa per se illius, quamvis effectus sit contingens, vt Petrum sedere, fulgur comburere. Sunt tamen aliquæ causæ per accidens, quæ necessitate materiæ circa quam causant, habent continuò, & necessariò aliquid præter intentionem ipsarum causarum agentium; vt quod materia transmutanda semper sit sub forma contraria formæ introducendæ: & tunc quamvis expulsio talis formæ sit præter intentionem agentis, quia nullum agens intendens ad malum operatur; tamen quia talis concursus formarum in eadem materia habet causam necessariam, videlicet ipsam materiam; ideo non est contingens, sed necessarius, vt quod corruptio vnius sit alterius generatio; & idem est de aliis effectibus relatis in obiectione, & de aliis, quæ possunt adduci. Econtra verò sunt aliquæ causæ per se, & quæ secundum intentionem operantur, vt Petrum sedere, vel ignem comburere; & tamen, quia effectus harum causarum vel pendent ex concursu causæ actiuæ cum passiua in eodem loco, & tempore, cuius concursus non datur aliqua causa necessaria, quia procedunt per se, & secundùm intentionem à causa, quæ ab extrinseco potest casualiter impediri; ideo quamvis hæ causæ concurrant per se ad effectum, dicuntur non necessariò, sed contingenter operari. 48

49 Obiicies quintò. Plures sunt effectus, qui ex libera hominum voluntate procedunt, & tamen non contingenter eueniunt, sed necessariò. Ergo libertas creata non est sufficiens radix contingentiæ. Antecedens probatur. Aliqui effectus sunt, qui saltem indefinitè non possunt inter homines euitari, vt bella, latrocinia, seditiones, scandala; vnde Christus Dominus *Matthæi 18.* dixit, *necesse est, vt veniant scandala.* Et similiter Astrologi illos effectus in communi, & indefinitè prædicunt cum omnimoda certitudine, vt D. Thomas *q. 115. art. 4 ad 3* docuit. Denique homo sine gratia licet possit liberè euitare omnia peccata diuisiuè, non tamen collectiuè, quia necessarium est illum deficere in aliquo. Ergo, &c.

50 Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam nullum datur inconueniens in hoc quod aliqua causa sit contingens, & libera respectu alicuius effectus determinatè, & diuisiuè sumpti; & necessaria respectu eiusdem collectiuè, & indefinitè accepti: vt necessarium est voluntatem velle bonum indefinitè, non tamen est necessarium velle hoc bonum particulare. Ex quo sequitur, quod voluntas non sit radix contingentiæ eo capite, quo necessitata est ad illos effectus collectiuè, & indefinitè sumptos; sed tantùm eo capite, quo libertatem defectibilem habet in ordine ad illos in particulari acceptos.

DVBIVM

DVBIVM II.

Vtrum sit contingentia in rebus, & in quo formaliter consistat?

§. I.

Prænotantur aliqua pro quæstionis luce.

1 PRo quæstionis luce nota primò, quod contingens ex vulgari acceptione est illud quod inopinate euenit, præter spem, & scientiam nostram; in qua acceptione plura, quæ in se sunt necessaria, nobis sunt contingentia, vt eclypsis Solis respectu illius, qui non est Astrologus. Econtra verò plura sunt in se contingentia, quæ non sunt nobis contingentia, quia non sunt præter intentionem, & spem nostram, sed à consilio eueniunt; qualia sunt ea, quæ omninò pendent ex nostra libertate, seu deliberatione. Secundò accipitur contingens magis Philosophicè pro eo, quod conuenit subiecto vltra necessariam connexionem eius; seu pro eo, quod attenta natura subiecti, nec repugnat subiecto, nec debetur illi, sed omnino præter intentionem naturæ subiecto conuenit: vt Petrum esse album, vel nigrum: & id, quod est hoc modo contingens, non est simpliciter contingens, sed solùm per ordinem ad propositiones, quas fundat illud genus proprium, quæ dicuntur in materia contingenti, seu possibili; nam vt adnotauit eleganter D. Thomas 1. *Periherm. lect.* 14. *Ad hoc, vt aliquid sit simpliciter contingens, non sufficit quod prædicatum indifferenter conueniat subiecto cum indifferentia ad vtrumlibet ex parte subiecti; sed insuper requiritur, quod etiam aliquo modo sit indifferens per ordinem ad principium actiuum, à quo prouenit talis effectus, aliàs enim plura, quæ sunt simpliciter necessaria, essent simpliciter contingentia, quod implicat. Cœlum enim est subiectum indifferens ad hoc, & illud vbi, sicut materia ad hanc, vel illam formam; & tamen nihil in cœlo contingens euenit, sed omnia necessariò. Item plures sunt effectus sublunares necessarij, nulloque modo contingentes, vt successio dierum, mensium, & annorum, & quod omnia sublunaria corrumpantur, aliaque generentur ex ipsis; quæ tamen si respectu materiæ, vel recipientis accipiantur, indifferentiam important.* Tertio igitur modo accipitur contingens pro eo, quod tam respectu principij receptiui, quàm actiui, est aliquo modo indifferens ad vtrumlibet. Potest tamen res aliqua esse indifferens respectu principij actiui dupliciter, primò respectu causæ proximæ, vt ignis indifferens est ad comburendum domum: secundò respectu collectionis omnium causarum extrinsecarum, vt Petrum currere; non sufficit tamen ad contingentiam simpliciter, quod effectus sit indifferens respectu causæ proximæ, si ipsa causa proxima habeat necessariam determinationem ex collectione aliarum causarum per se concurrentium; & quamuis respectu solis, qui est causa proxima diei, dies sit effectus indifferens; tamen respectu motus primi mobilis est effectus necessarius, eo quod per illum motum necessariò determinatur Sol ad causandum dies, & noctes. Igitur quod in præsenti inquiritur est, an sint aliquæ res, quæ respectu collectionis omnium causarum suarum sint indifferentes ad hoc vt sint, vel non sint? seu quæ necessariò non eueniant?

Nota secundò, ex duplici capite posse prouenire, 2 quod aliqua causa sit indifferens respectu sui effectus, iuxta doctrinam Philosophi, & Diui Thomæ 1. *Periherm. lect.* 14. & 6. *Metaph. textu* 7. primò ab intrinseco, quia est domina sui actus, vt liberum arbitrium: secundò ab extrinseco; & hoc dupliciter: primò ex eo, quod quamuis sit causa naturalis, potest tamen impediri ab aliquo extrinseco, quodcumque illud sit, vt ignis est causa naturalis combustionis ligni sibi applicati, & tamen potest impediri combustio, vel ex aqua cadente super lignum, vel ex aëre remouente illud.

Est tamen aduertendum, quod causa aliqua valet impediri naturaliter in maiori, vel minori parte 3 suorum effectuum; si enim habeat regulariter coniunctam causam impedientem effectum, tunc non efficere illum est simpliciter necessarium, vt sphæram ignis non comburere sphæram aëris est necessarium, quia habet sibi coniunctam causam impedientem ferè perpetuam; & si aliquando, idest ratò, non impediatur, tunc talis combustio est contingens, vt cum fit cometa in aëre: econtrà verò si causa impediat in omni parte, vt quando plantæ non generant in vere, tunc productio effectus est simpliciter necessaria; & non productio huius, vel illius effectus est contingens.

Secundò potest aliqua causa ab extrinseco esse 4 indifferens, quando ex se non habet à natura omnia, quæ requiruntur ad effectum per se illius, sed ab extrinseco debet ei prouenire; vt quando lucerna, quæ de se non valet producere lumen nisi vt vnum, producit illud vt duo, quia adiungitur alia eiusdem efficaciæ. In quo etiam aduertendum est, quod si causa habeat coniunctam causam adiuuantem ratò, tunc effectus erit contingens, vt in casu posito de lucerna. Si verò ferè semper habeat causam coniunctam, effectus non erit contingens, vel regulariter non erit talis, sed necessarius, vt arborem florere in vere ex fauore cæli; & in plurimum est effectus necessarius, licèt causa proxima ex se sit indifferens ex influxu cœli verno tempore. His ergo suppositis adest nobis anceps quæstio, an contingentia eo modo, quo explicata est, sit in rebus, an verò omnia necessaria sint?

§. II.

Referuntur pro parte negatiua varij modi dicendi.

ALiqui per vias difficiles conati sunt omnia 5 necessaria esse probare, vt notauit D. Thomas vbi suprà. Prima fuit Stoïcorum, qui, vt refert Cicero de diuinatione in fine, & Diogenes Laërtius in vita Cenonis, *lib.* 7. imponebant necessitatem futuris euentibus prouenientibus ex naturali serie causarum ad inuicem connexarum ita ineuitabilem, vt ex positione causarum ab initio mundi necessariò futuri essent omnes illi effectus, qui de facto sunt subsequnti; hanc verò connexionem absque ordine causarum, cuius principium erat in astris, appellabant fatum. Vtrum verò hanc necessitatem extenderent ad liberum arbitrium hominis, non constat apud hos Authores; alij affirmant, alij verò negant pro hac etiam esse parte: ego autem existimo inter ipsos Stoïcos vtriusque opinionis fuisse sectatores. Hanc eandem viam Stoïcorum videtur sequi Suarez 1. *tomo Metaph. disp.* 19. *sect.* 10. *conclusione* 2. quatenus ait, quod secluso omni

omni ordine ad cauſam liberam, ſi reliqui effectus comparentur ad totam ſeriem cauſarum ſecundarum nulla ratione eſſe contingentes, ſed neceſſariò euenire; licèt comparati ad cauſam proximam aliqui eorum ſint contingentes contingentia extrinſeca.

6 Secunda via ad tollendam rerum contingentiam fuit Auicennæ *libro* 10 *ſuæ Metaphyſicæ*, dicentis quod licèt reſpectu cauſarum ſublunarium aliqui effectus contingenter fiant, tamen reſpectu aſtrorum omnes eſſe neceſſarios; & ſic iſte Author conſtituit fatum in indeclinabili aſtrorum ſerie, & ordine, ex quo omnes effectus ſublunares neceſſitatem ſortiuntur, etiam illi qui ex libero hominis arbitrio procedunt.

7 Tertiâ viâ procedunt alij, vt rerum contingentiam tollerent ex diuinæ prouidentiæ efficacia, in qua etiam fatum conſtituebant; prouidentia autem diuina in eorum ſententia plura includit; primò præſcientiam futurorum; ſecundò voluntatem efficacem Dei; tertiò operationē, & cooperationem illius; quartò prouidentiæ ſupernaturali ſuperaddit efficaciam diuinæ gratiæ. Et ex his aliqui fuere ſiue Philoſophi, ſiue Hæretici, qui contingentiam effectuum abſtulere, omniaque neceſſariò euenire affirmarunt.

Quartà denique viâ alij contingentiam rerum tollere voluerunt ſpecialiter ex parte, quâ ex libero arbitrio poteſt in vniuerſo contingentia aliqua effectibus prouenire.

§. III.

Proponitur concluſio.

8 His tamen non obſtantibus dicendum eſt, contingentiam multarum rerum, maximè illarum, quæ à libero arbitrio pendent, ita eſſe per ſe certam, & notam, vt per aliquid nobis nec declarari, nec probari à priori, vel à poſteriori poſſit; ſicut Philoſophus 2. *Phyſic. text.* 6. dixit de motu, quod illum eſſe in rerum natura ita eſt per ſe notum, vt ſi aliquis vellet probare motum eſſe, procederet in hoc ſicut cæcus, qui lucem eſſe demonſtrare conaretur bene videnti; oporteret enim eum rem clariſſimam, & perſpicuam per ignotiora, & obſcuriora demonſtrare; quod vitium in demonſtrationibus vitandum eſſe docuit idem Philoſophus 1. *Poſt. cap.* 14 vnde 8. *Phyſic. cap.* 3. ex Ariſtotele Ioannes Argyrophilus Byzantinus contra aliquos Philoſophos motum eſſe negantes hæc verba profert. *Vniuerſa itaque cenſere quieſcere, & huius quærere rationem, ipſum poſthabendo ſenſum, imbecillitas eſt profectò mentis & hebetudo, & de toto quodam, ſed non de parte quadam eſt controuerſia. Neque ſolùm eſt aduerſus Philoſophum naturalem, ſed aduerſus etiam omnes ſcientias (vt ſimpliciter dicam) opinioneſque omnes. Propter ea quod omnes motu vtuntur; eſt enim apud ipſum hæc ſuppoſitio, naturam principium motus eſſe.*

9 Hoc autem ſuppoſito ſic aliqualiter probatur ex doctrina Philoſophi. Illud quod immediatè ſub experientia cadit, eſt per ſe notum, nec notiori indiget probatione, ſeu demonſtratione: ſicut ex eo, quod per ſe eſt notum, quod cùm hæc verba proferimus, aut ſcribimus, non ſumus in ſomnio, ſed in vigilia; & ſicut Commentator ait 3. *Metaph. text.* 26. ex eo, quod eſt per ſe notum, quod viuimus, & ſumus, non eſt neceſſarium clariori probatione id ſtabilire, cùm id experientia doceat: ſed vnicuique homini manifeſta eſt experientia ipſa, quod liberè, & contingenter elicit actus liberi arbitrij, & quod effectus à ſua voluntate procedentes contingenter ſunt, & fiunt; vtique quia ſi aliquis dubitaret, vel exiſtimaret, ſecum ſe neceſſariò, & non liberè dixiſſe, vel feciſſe id, quod potuit & non potuit dicere, vel facere antequam prorumperet in dictum, vel factum, non minùs id imaginaretur, ac ſi exiſtimaret, vel dubitaret ſe dormiiſſe cùm eſt in vigilia; vel non eſſe, cùm actu eſt, cùm tam notum ſit per ſe vnum, ſicut & aliud. Ergo contingenter fieri aliquas res, præcipuè illas, quæ à libero pendent arbitrio; ita eſt per ſe notum, vt non poſſit per aliquid notius demonſtrari, probari, vel declarari.

Secundo probatur ratione non deſpicienda. Cum 10
negantibus per ſe notum, diſputandum eſt pœnis; contingit enim hoc eſſe ex infirmitate, ſeu debilitate iudicij; & hi non curantur per rationem, cùm ſana ratio non poſſit negare ea quæ per ſe ſunt nobis nota: ſed ſi aliqui negarent contingentiam eſſe in effectibus à libero arbitrio dependentibus, nullo alio modo poſſent in ſanam mentem reduci niſi cruciatibus; nam conquerentibus ipſis, quòd ſine cauſa torquentur, conuincuntur ad ſenſum, & ad hominem, quod ſine cauſa conqueruntur, cùm ipſe crucians non valeat aliud facere iuxta ipſorum iudicium, vt bene notauit Scotus *in* 1. *diſt.* 39. imò & Auicenna 1. *ſuæ Metaph.* ait, quod ſi reputant hoc eſſe abſurdum, conuincantur confiteri poſſe aliter euenire, & ita contingentiam eſſe in rebus. Ergo eſt per ſe notum illam eſſe in rebus.

Omitto nunc rationes, quæ communiter inue- 11
niuntur in Conciliis, in Patribus, nec-non in teſtimoniis ſacræ paginæ, & in omnibus demonſtrationibus, quibus ſolet probari, dari in nobis liberum arbitrium, de quo in tractatu de auxiliis dicemus. Videantur inter omnes eximius Magiſter, & pius Parens Anſelmus in præſenti articulo, necnon D. Thomas infrà, *quæſt.* 83. Molina in præſenti, *diſp.* 3. *membro* 1. *fol.* 480.

De contingentia autem rerum, quæ ex libero 12
arbitrio non pendent, ſimiliter aſſerendum eſt, illam dari in rerum natura. Ita D. Thomas *infrà*, *q.* 115. *art.* 6. & 3. *contra Gentes*, *cap.* 56. & *lib. Periherm. cap.* 8. vbi in primis docuit, nos eſſe primum principium contingentiæ rerum ex eo, quod ſumus conſiliatiui, ac per conſequens liberi, & indifferentes ad efficiendum vtrumlibet. Vnde attulit primò exemplum in ſeditione craſtina, & in bello nauali futuro, quos effectus contingentes futuros eſſe ſimpliciter aſſerit. Deinde attulit exemplum in veſte, quæ poteſt ſcindi, & non ſcindi; & quod ſcindatur, eſſe contingens dixit, ac etiam quod non ſcindatur; quia per ordinem ad ſciſſionem nullam determinationem habet vt ſcindatur, vel non. Et ita ſentit hoc D. Thomas *ibi*, & 6. *Metaph. text.* 7. vbi Philoſophus probat non omnia neceſſariò euenire in rebus naturalibus, ſed aliqua contingenter.

Et ex doctrina Philoſophi poteſt efformari prima 13
ratio à poſteriori ſic. Nam ſi omnia neceſſariò contingunt, ſequitur nullum eſſe effectum, qui non habeat neceſſariam connexionem cum ſua cauſa. Conſequens eſt falſum. Ergo & antecedens. Sequela cōſtat, quia ſi effectus non habet neceſſariā connexionem cum ſua cauſa, poterit non eſſe, etiamſi cauſa ſit poſita in actu, atque adeò non neceſſariò eueniet. Minor probatur exemplo Philoſophi loco citato 6. *Metaph.* nam hæc conſequentia non eſt neceſſaria: *Fortis comedit ſalſa, ergo occidetur à latronibus*; nam ſalſorum comeſtio nullam habet determinationem

ad hoc vt aliquis à latronibus occidatur; & tamen comestio salsorum est causa illius effectus: nam quia comedit salsa, sitiuit; quia sitiuit, exiuit ex domo nocte ad quærendam aquam; & quia exiuit ex domo nocte, incidit in latrones, qui eum occiderunt.

14 Et ne aliquis exemplum paruipendat, eo quod ponitur in causis liberis, ponamus idem exemplum in necessariis. Aliquod brutum, quia comedit salsa, exiuit ad bibendum in fonte veneno infecto, & mortuum est; in quo causa mortis immediata fuit venenum, causa autem bibendi venenum fuit sitis; & causa sitis fuit esus salsorum; si autem mors illa non esset contingens, sed necessaria, proculdubio haberet necessariam connexionem cum omni serie illa causarum: quod est absurdum in Philosophia, vtique quia est per accidens, quod esus salsorum sit causa mortis.

15 Simile exemplum est, quod adducit D. Thomas *vbi suprà*; nam in casu, quo silua aliqua comburatur à fulgure, illa combustio nullam habet connexionem necessariam cum fulgure, cùm sit de rariis contingentibus, nec fulgur ex natura sua sit determinatum ad comburendum siluam potiùs quàm quodlibet aliud; nec silua è contra exigit per se comburi à fulgure.

16 Et si dicas hoc argumentum probare effectus illos esse contingentes respectu causæ per se illorum, non verò respectu totius collectionis causarum; nam licèt fulguri sit contingens, quod ibi, vbi cadit, offendat siluam, potiùs quàm aquam; tamen silua illa à causa naturali, & per se fuit ibi apposita: & sic combustio subsequuta licèt respectu cuiuslibet causæ diuisiuè sumptæ non sit necessaria; tamen respectu vtriusque, scilicet fulguris comburentis, & causæ producentis siluam in illo loco, est effectus necessarius.

17 Contra hoc procedit ratio à priori D. Thomæ vbi suprà, quæ desumpta est ex ipso articulo: nam causa illius effectus non est fulgur seorsim, nec terra germinans siluam seorsim, sed fulgur vt concurrens cum silua in eodem loco: at illius concursus nulla est causa necessaria, quia nec fulgur, nec causæ eius exigunt per se esse, vt cadenti fulguri silua occurrat; nec è contra silua, nec causæ eius petunt quod hic, & nunc fulgur sibi coniungatur. Nec etiam datur alia causa naturalis tertia, quæ per se intendat talem concursum; tum quia non est necessaria talis causa, cum illæ duæ causæ sufficiant ad illum effectum; tum quia nulla est assignabilis causa, quæ ex intentione propria naturaliter respicere possit concursus omnes omnium causarum, quæ per accidens coniunguntur, eo quod omnia, quæ per accidens fiunt, non possunt cadere sub vna intentione naturæ.

18 Et si secundò dicas, quod licèt concursus causarum partialium sit per accidens respectu illarum; tamen respectu cœli non est per accidens, sed per se; quia cùm sit causa vniuersalis omnium effectuum naturalium, necesse est vt omnes effectus ad ipsum tanquam ad vnum commune omnium principium reducantur, à quo per se proueniat concursus causarum partialium. Et potest hoc demonstrari argumento, quo Caietanus infrà, q. 115. art. 6. fatetur, se conuictum fuisse, quod est huiusmodi: Cuiuslibet effectus naturalis causa proxima per se reducitur in aliquam causam cœlestem, à qua mouetur; cùm cuiuscumque effectus per se sublunaris cœlum sit causa per se vniuersalis, & prima in suo genere, à qua causæ proximæ dependent, vt docet D. Thomas ibi *art. 3.* & eleganter *6. Metaphysica.* Ergo concursus causarum proximarum alicuius effectus causatur à concursu causarum cœlestium; sicut in exemplo D. Thomæ silua producta fuit in illo loco per se ex influxu, v.g. Veneris, & fulgur fuit productum per se ex influxu Martis: combustio verò siluæ fuit causa ex concursu Martis, & Veneris; tunc vltra concursus Martis, & Veneris non est per accidens in cœlo, sed per se, quia ibi nihil est per accidens, sed omnes aspectus, & concursus cœlorum sunt necessarij simpliciter. Ergo respectu cœli ille concursus causarus in causis proximis est per se, & necessarius, & non per accidens.

Confirmatur hoc ex doctrina S. Thomæ 6. Me- 19
taph. *textu* 8. vbi docet, quod concursus, qui in causis proximis est per accidens, respectu cœli, seu causæ superioris, quod habet communem causalitatem ad vtramque, non est per accidens, sed per se: & constituit exemplum in germinatione herbarum; nam licèt per accidens sit, quod florente hac herba, illa simul floreat, eo quod causa proxima germinationis huius herbæ non se extendit ad germinationem alterius, nec è contra; tamen respectu virtutis corporis cœlestis est per se ordinatus ille concursus, quia vtraque herba ab eadem virtute causæ vniuersalis sub vnica intentione mouetur vt floreat. Ergo cum causalitas cœli ad omnes motus naturales extendatur, nullus causarum partialium concursus erit per accidens respectu illius.

Sed contra hanc solutionem, & eius probationes 20
obstat primò, quod non omnis causa impediens, vel adiuuans effectum cœlestem, aut virtus eius prouenit ex causalitate alicuius corporis cœlestis. Ergo sæpe non omnis concursus reducitur in vnam intentionem per se vnius causæ cœlestis; vtique quia ad hoc, vt aliquis effectus reducatur per se in causam aliquam, opus est quod causa illa adiuuans, vel impediens, procedat ex vi causalitatis illius causæ, in quam vltimò reducitur; alioquin nulla erit ratio talis reductionis. Antecedens verò probatur, quia effectus cœlestes impediuntur, vel adiuuantur secundùm varias dispositiones materiæ; vtique quia vt aliqua herba non floreat, vel germinet, etiamsi à cœlo ad florescendum moueatur, potest prouenire ex nimia siccitate, vel frigiditate terræ. Vnde quod non omnis tellus omnia ferat, prouenit ex varia dispositione terrarum.

Item, quod cadente fulgure comburatur silua, 21
& aër circumstans solùm calefiat, prouenit ex siccitate siluæ, & humiditate aëris: at dispositio materiæ impediens, vel adiuuans effectum cœlestem, sæpe numero, imò per se loquendo, non prouenit à corpore cœlesti tanquam à causa. Ergo, &c. Ista minor probatur, quia omne agens per motum physicum præsupponit passum in quo agit, ordine saltem naturæ, quia non agit nisi cum dependentia à passo: sed corpora omnia sublunaria sunt propria materia, & passum circa quod operatur totum cœlum. Ergo corpora hæc præsupponuntur toti actioni cœli secundùm varietatem suarum dispositionum.

Ex quo patet, quod siue mundus incœperit ex tem- 22
pore, vt docet fides, siue fuerit ab æterno, vt existimauit Aristoteles; semper est verum ex natura rei, quod sæpe causa impediens, vel adiuuans ad effectum cœlestem, non sortitur vim impediendi, vel adiuuandi ex influxu ipsius cœli, sed supponitur ad totum influxum.

Secundò, quia sæpenumero cœlum non impedit 23
effectus causarum inferiorũ, vel promouet illos vltra rerum exigentiam, nisi mediâ virtute actiuâ naturali causæ inferioris impedientis ratione contrarietatis,

tatis, quam habet cum causa impedita, vel ratione superexcellentis virtutis vnius causæ supra quantitatem alterius; vt cùm impeditur generatio alicuius viuentis, vel generatur monstrum propter admixtionem alicuius causæ nimis frigidæ, vel humidæ, aut calidæ; aut cùm duæ lucernæ mutuò se adiuuant ad producendum lumen in tertiam, eo quod seorsim quælibet ab alia produceret: sed prædictæ virtutes naturales non procedunt à corporibus cœlestibus, sed supponuntur ex natura rei ad hoc, vt in se recipiant influxus cœlestes. Ergo concursus harum causarum inferiorum ad impedimentum effectus cœlestis, vel ad promouendum illos, non potest per se prouenire ex intentione alicuius causæ cœlestis, vel in illam reduci.

24 Tertiò, quia non sufficit quod ab vna, & eadem causa procedat concursus aliarum duarum, nisi talis concursus procedat ex intentione, quod concurrant, vt constat in exemplo duorum seruorum, qui ab eodem domino mittuntur; si enim mittantur ea intentione, vt ambo in foro concurrant, talis concursus erit per se respectu domini, licèt possit esse per accidens respectu seruorum; si verò non mittantur ea intentione, vt concurrant, & tamen fortè concurrunt in foro, tunc talis effectus, seu concursus necessariò est per accidens, tam respectu seruorum, quàm domini. Et dato, quod omnis concursus causarum secundarum sit ex communi cooperatione cœli, non tamen possunt omnes procedere ex intentione per se talis cooperationis; nam in casu suprà posito, licèt fauore cœlestis influxus silua sit genita in aliquo loco, & fulgur similiter; non tamen ea intentione vt silua concurrat cum fulgure ad combustionem, quasi generatio siluæ sit facta ea intentione vt ex ipsa generetur ignis à fulgure; nam virtus cœlestis coadiuuans ad generationem siluæ eandem prorsus intentionem habet ac causa inferior, quæ siluam gignit, quæ non intendit gignere siluam, vt comburatur; vnum enim suppositum, præcipuè viuens, non gignitur vt corrumpatur, vel vt ex eo aliud suppositum fiat, præcipuè minoris perfectionis; esset enim absque dubio in tali casu intentio cœli sibi contraria, & inimica, quod est absurdum.

25 Confirmatur hæc impugnatio; quia id, quod est merè per accidens absolutè nullam habet causam propriam, vt docet Aristoteles dicto loco *6. Metaph.* Et ratio est, quia id quod non est verè vnum, non est verè ens; & quod non est verè ens, non potest causari ab aliqua causa: id autem, quod est merè per accidens, non est verè vnum, vt album musicum; & sic licèt detur causa albi, & similiter musici, non tamen albi musici, quia nec est verè vnum, nec verè ens: at respectu corporis cœlestis concursus plurium causarum inferiorum est omnino per accidens sæpenumerò, vt est in casu posito, quod aliquod corpus terrestre ignitum in superiori parte aëris generetur, & deorsum habeat aliquam causam: & similiter etiam, quod in superficie terræ sit aliqua materia combustibilis, potest reduci in aliquod cœleste principium; sed quod ignis cadens occurrat huic materiæ, & comburat eam, non habet causam cœleste corpus, sed est ei omnino per accidens, quia virtus corporum cœlestium solùm intendit per se generationem fulguris, & siluæ, non verò concursum vtriusque. Ergo respectu cœlestis concursus ille est omnino per accidens.

26 Et si obiicias. Cœlum intendit, & fouet contrarietatem causarum inferiorum, quia cùm sit causa vniuersalis conseruationis vniuersi, quod ex mutua eorum contrarietate pendet, necesse est vt hanc contrarietatem intendat, & foueat: at causæ naturales deficiunt propter contrarietatem aliarum. Ergo cœlum intendit huiusmodi deficientiam, atque adeo concursum causæ impedientis cum impedita.

Contrà est, quia licèt cœlum intendat per se contrarietatem earum in communi conseruando virtutes earum, & adiuuando earum operationes, non tamen intendit concursus partiales earum, quatenus mutuò se impediunt in minori parte; quia huiusmodi concursus est de raris contingentibus, quæ nihil conducunt ad congruam conseruationem vniuersi, sed sunt omninò præter intentionem causarum conseruantium. 27

Ex his constat solutio ad rationem illam ex Caietano desumptam, quâ probatur, omnem concursum causarum habere causam per se respectu cœli; nam licèt concursus causarum cœlestium, in quem reducitur causalitas causarum naturalium, sit per se necessarius, ac indeficiens; concursus tamen causarum proximarum est per accidens aliquando; tum propter dispositionem, seu indispositionem materiæ præsuppositæ, quæ non est à cœlo, sed à natura. Tum propter interuentum virtutum causarum secundarum, quæ modificant concursus, seu influxus causarum cœlestium; quæ virtutes similiter non sunt à cœlo, sed à natura corporum naturalium, quæ supponuntur ad cœlorum influxum. Tum denique, quia concursus causarum inferiorum sæpe non est intentus à concursu causarum cœlestium, quæ semper non coniunguntur ea intentione, vt causæ inferiores concurrant, vt probatum est; sed in ordine ad alios effectus. Quocirca sicut stante maiori præmissâ omnino necessariâ, si minor est contingens, ita modificat influxum maioris, vt influant consequentiam contingentem, eo quod (vt dixi in parua summa) conclusio sequitur debiliorem partem: ita quamuis concursus causarum cœlestium sit necessarius simpliciter, quia tamen concurrit cum concursu causæ inferioris, qui est deficiens in minori parte, & cum virtute causæ impedientis, qui etiam est deficiens in minori parte, ideo taliter modificatur earum influxus, vt effectum simpliciter contingentem producant. Quæ doctrina conformis est D. Thomæ *hic ad* 1. Videatur etiam Caietanus *loco citato.* 28

Ad confirmationem respondeo notando ex Ferrara *3. contra Gentes, cap.* 86. §. *Ad euidentiam primi dubij*, quod quemadmodum omnes virtutes vnius animæ sunt per se subordinatæ, quatenus ad essentiam vnius animæ referuntur per se; sic concursus causarum in eadem causa est per se, & necessarius. Vnde multæ ipsarum ad inuicem quantum ad operationes actuales non sunt per se subordinatæ, sed per accidens occurrunt, vt quod audiente auditu visus videat; vtique quia nec operatio auditus per se concurrit ad operationem visus, nec è contra. Ita virtutes cœlestes, quæ in se variæ sunt secundùm diuersos aspectus, & constellationes astrorum, sunt in se ad inuicem subordinatæ per se, quoniam iuxta suæ naturæ intentionem, & inclinationem, sic per se concurrunt, & diuersis aspectibus coniunguntur, quia à Deo qui est immediata causa illarum, sic sunt dispositæ conformiter ad earum naturas: tamen concursus actualis operationis vnius cum actuali operatione alterius virtutis sæpe est per accidens, eo quod influxus vnius virtutis non per se conducit ad operationem alterius; vtique quia per accidens est quod constellatione vna mouente aliquam materiam ad frigiditatem, alia constellatio moueat 29

moueat aliam materiam, vel eandem, ad calorem, vel humiditatem. Si verò ab eadem virtute cœlesti plures causæ inferiores simul moueantur ex vi vnius intentionis ad diuersos effectus, tunc concursus causarum inferiorum (si comparentur inter se) sunt per accidens, eo quod concursus vnius non est necessarius ad effectum alterius; si verò comparentur ad virtutem cœlestem, quæ sub vna intentione mouet simul vtramque causam, non est per accidens concursus illarum, sed per se. Doctrina ergo D. Thomæ intelligenda est de concursu illarum causarum, qui ab vnica virtute cœlesti prouenit, vt constat in exemplo germinationis arborum. Vnde non dixit, illam extendi ad omnes concursus, qui ex diuersis virtutibus cœlestibus fiunt.

30 Sed obiicies: Omnes partiales virtutes stellarum ab vnica virtute primi orbis in hæc inferiora influente dependent, cùm omnis causa inferior in virtute superioris causæ operetur. Ergo omnes concursus inferiorum agentium ab vnica virtute dependent per se. Respondet Ferrara *vbi suprà*, admittendo antecedens, & similiter consequentiam; nam omnes concursus causarum secundarum si comparentur ad vnam virtutem primi orbis, sunt per se. Sed immeritò id asserit, & contra doctrinam Angelici Præceptoris; nam dato, quod antecedens sit verum (de quo aliàs) consequentia nihil valet, saltem respectu concursus causarum inferiorum; quia nulla virtus naturalis est, quæ per se intendat generationem siluæ ad hunc finem, vt concurrat cum fulgure, & comburatur, vt suprà cum D. Thoma est probatum.

§. IV.

Fundamenta, in quibus difficiles via errauerunt, proponuntur, & enodantur.

31 FVndamentum primi modi dicendi sic se habet; nam vt docet Aristoteles 6. *Metaph. text.* 7. positâ causâ alicuius effectus sufficienti, & non impeditâ, ponitur necessariò effectus: sed cuiuscumque effectus datur causa per se non impedita, & sufficiens; quia si esset insufficiens, vel impedita, non esset effectus. Ergo quicumque effectus de necessitate euenit.

32 Quod si dicas, aliquas causas sufficientes ita producere suos effectus, vt possint ex concursu aliarum causarum impediri, & aliquando impediuntur, saltem in paucioribus; & quando sic operantur, quod impediri possint, contingenter operantur. Contrà insurgunt; nam vel impediuntur, vel non? Si primum? Ergo ab aliqua causa necessariò impediente impediuntur. Si secundum? Ergo necessariò etiam prouenit, quod non impediantur. Ergo quomodolibet effectus, vel omissio effectus consideretur, semper necessariò euenit.

33 Confirmatur hoc, quia omne, quod fit ex pluribus causis ordinatis, & non impeditis, videtur ex necessitate accidere; quia quod vna causa per se ipsa non efficit, ex concursu cum alia efficit, vel desinit efficere id quod efficeret, si altera concurreret: sed omnes effectus, qui accidunt in hoc mundo, accidunt ex concursu plurium causarum subordinatarum ad inuicem, & non impeditarum; quia si fuissent impeditæ, non fuisset subsecutus effectus. Ergo omnia, quæ fiunt in hoc vniuerso, accidunt ex necessitate; & hac ratione hi Authores tollebant casum, & fortunam, vt Aristoteles refert 2. *Phys. text.* 4.

Ad hoc respondeo ex D. Thoma *vbi suprà*, & *de malo q.* 16. *art.* 7. *ad* 14. & 3. *contra Gentes, cap.* 86. & 6. *Metaph. comment.* 7. quod si essent veræ duæ propositiones, quibus hoc fundamentum nititur, videlicet prima, quod *positâ causâ natur. li sufficienti, necesse est effectum sequi*; & secunda, quod *omne, quod est quomodocumque, modò habeat causam per se*: proculdubio omnia ex necessitate euenirent, nihilque esset contingens in natura. Cæterùm Aristoteles loco citato Metaphysicæ vtramque propositionem negat; & meritò. Primam, quia potest poni causa naturalis sufficiens ad effectum, & ille non sequi, eo quod impeditur ab alia causa occurrenti præter intentionem eius: secundam verò negat, quia id quod est per accidens, non habet causam per se, vt supra vidimus. Quæcumque enim habent causam per se, habent ordinem ex illa causa ad inuicem; quæ autem sunt per accidens, non habent per se ordinem ad inuicem respectu vnius causæ. Vnde qui docet musicam, non intendit docere hominem album, sed susceptiuum disciplinæ. Quod autem simul sit albus, non intenditur ab aliqua causa; & ideo non ex necessitate euenit, sed per accidens. Quare in forma ad argumentum bene ibi. 34

Et ad replicam dicito, quod siue impediatur, siue non impediatur, causa impediens non necessariò, sed contingenter impedit; quia non petit per se, & necessariò concursum cum causa impedita; & sic est indifferens ex se ad hoc, vt impediatur, vel non impediatur. Nec datur aliqua tertia causa, quæ per se petat concursum vtriusque, vt suprà probatum est; atque adeò effectus non necessariò, sed contingenter euenit sæpenumerò. 35

Ad confirmationem respondeo, quod causæ naturales non semper sunt ordinatæ ad aliquem effectum, nec vna respectu alterius, nec vtraque respectu tertiæ superioris, nec respectu totius collectionis causarum; nam sunt aliqui effectus, qui per accidens coniunguntur cum effectu per se, in ordine ad quem nullus est ordo, nec intentio in vniuerso, vt patet in inuentione thesauri. 36

Fundamentum P. Suarez, qui hac etiam pergit viâ, sic se habet. Omnes causæ, quæ in omni genere ad effectum concurrunt, vel ad illius productionem promouere, vel impedire possunt, ex necessitate agunt. Ergo eadem necessitate talis sequitur effectus, qualis ex omnibus illis causis sic dispositis, & applicatis sequi valet. Antecedens probatur, & declaratur. Sicut naturalis causa proxima non impedita, & habens materiam aptam, sufficienterque applicatam, necessariò producit effectum; ita si eadem causa sit omnino impedita eadem necessitate, nihil operabitur; vel si non omnino, sed ex parte impedita sit, eadem necessitate faciet imperfectum, vel monstruosum effectum. Ergo si causæ omnes, tam agentes, quàm impedientes, ex solo naturali, aut necessario concursu ita conueniant, & singulæ etiam cum necessitate operentur suo modo, ita vt quæ impedit, necessariò impediat; & quæ materiam applicat, necessariò applicet, & sic de aliis; totus effectus consideratus in ordine ad totam seriem, & collectionem causarum, non habebit contingentiam, sed necessitatem. 37

Confirmatur. Licèt effectus naturalis, vt contingens est, non possit certò cognosci, cùm futurus, vt futurus in causa proxima; tamen in collectione omnium causarum potest certò, & infallibiliter cognosci, quia in tali collectione est necessarius simpliciter. Ergo. 38

Respon

39 Reſpondeo negando antecedens; ad cuius probationem dico, quod licèt cauſa proxima ſit à natura neceſſariò determinata ad producendum aliquem effectum; ſi tamen ad producendum illum egeat alterius cauſæ concurſu, quem non habeat per ſe à tali cauſa; ſed contingat ei omnino per accidens, tunc non neceſſariò, ſed contingenter operabitur; & ſimiliter ſi non operatur propter cauſam impedientem, cuius concurſus non eſt per ſe intentus ab aliqua cauſa, nec à tota collectione cauſarum, tunc cauſa non eſt impedita neceſſariò, ſed contingenter; quia ad hoc vt non operetur, neceſſariò pendet ex concurſu cauſæ impedientis, qui non ſemper per ſe exigitur, vt ſuprà viſum eſt.

40 Sed dices: Aut tota collectio cauſarum eſt determinata ad hoc, vt cauſa aliqua producat aliquem effectum, vel ad hoc, vt impediatur ab eo: aut non eſt determinata, ſed indifferens? Hoc ſecundum nequit dici, quia cauſæ naturales, cùm careant libertate, & dominio, non poſſunt ſe determinare ad effectum; & ſic nunquam valent dici indifferentes. Si autem dicatur primum? Ergo neceſſariò eſt determinata collectio ad illum effectum; vtique quia cauſa, quæ non eſt determinata liberè, debet eſſe determinata à natura, & ſic neceſſariò. Reſpondeo, quod licèt collectio illa cauſarum ſit determinata ad effectum producendum; & ſimiliter effectus per ordinem ad totam illam collectionem ſit etiam determinatus vt fiat ex ſuppoſitione concurſus vtriuſque cauſæ; tamen negatur, quod ſit determinatus neceſſariò, & non contingenter; nam collectio illa fuit per concurſum vnius cauſæ cum alia; & talis concurſus non eſt ſemper neceſſarius, ſed quandoque contingens, vt conſtat ex exemplo ſuprà poſito. Nec valet hæc conſequentia: Determinatio illa non eſt libera. Ergo eſt neceſſaria. Nam datur medium inter liberum, & neceſſarium, videlicet contingens; ſicut etiam inter contingens, & neceſſarium, datur liberum.

41 Ad confirmationem negat antecedens Diuus Thomas infrà *q. 57. art. 3.* & *de malo q. 16. art. 7.* & *de veritate q. 8. art. 12.* quia ea, quæ ſunt à caſu, & fortuna, nullo modo poſſunt ab intellectu creato, etiam angelico, in ſuis cauſis cognoſci (de quo alibi.) Sed pro nunc conceſſo antecedenti negatur conſequentia; quia ad hoc, vt effectus aliquis certò cognoſcatur, ſufficit quod habeat determinationem realem, ſaltem in collectione ſuarum cauſarum, etiamſi talis determinatio non ſit neceſſaria abſolutè, ſed ſolùm ex ſuppoſitione; & etiamſi talis neceſſitas non tollat contingentiam ſimpliciter.

42 Fundamentum Auicennæ ſic ſe habet. Aſtra ſunt cauſæ vniuerſales per ſe omnium effectuum, qui in hoc mundo ſublunari dantur: ſed eorum aſpectus, & coniunctiones ſunt neceſſariæ, & ineuitabiles. Ergo omnes effectus ſublunares ſunt neceſſarij.

43 Quod ſi dicas, effectus, ad quos corpora cœleſtia inclinant, poſſe per accidens impediri, imò de facto impediuntur, ſaltem in paucioribus, vel ex concurſu alicuius cauſæ ſublunaris, vel ex varia indiſpoſitione materiæ, & ſic contingenter fieri, & non neceſſariò. Contrà inſurgit Auicenna (vt ait D. Thomas *3. contra Gentes, capite 86.*) Nam ſi aliquis effectus impeditur, neceſſe eſt vt hoc fiat per aliquam cauſam liberam, vel naturalem: ſed omnis cauſa, vel libera, vel naturalis, reducitur ad aliquod cœleſte principium. Ergo impoſſibile eſt, quod (ſi totus ordo cœleſtium corporum accipiatur) omnes effectus ſublunares neceſſariò non eueniant, vel quoad eſſe, vel quoad non eſſe illorum. Minor huius rationis quoad cauſas naturales ſupponitur vt certa, quoad liberas verò probatur ab Auicenna (vt refert D. Thomas ibi, *cap. 87.*) quia corpora cœleſtia ſunt animata, in eorum opinione; & conſequenter omnes motus ab aſtris in his inferioribus cauſati ſunt ab anima cœli. Ergo ſicut motus corporis ſunt à corporibus cœleſtibus, ita & electiones, ſeu motus animæ, ſunt ab anima cœli.

Confirmat hanc rationem, quia ad mutationes varias corporum cœleſtium mutatur etiam ſtatus rerum materialium; vnde in vere omnia viuentia vegetatiua floreſcunt; in æſtate fructificant, in autumno matureſcunt, & in hyeme fructus, & folia exuunt, & quaſi virtutem naturalem retrahunt ad interiora. Item elementa variis motibus agitantur ſecundum varias aſtrorum poſitiones; animalia etiam iuxta eaſdem diſpoſitiones aſtrorum variè mutantur; & Aſtrologi circa omnia ſublunaria certa edidêre prognoſtica, quæ ſi aliquando non certò eueniunt, hoc prouenit ex eo, quod non rectè cauent omnes cauſas agentes, & impedientes aſtrorum. Ergo per ordinem ad collectionem illorum nullus eſt effectus, qui neceſſariò non eueniat. 44

Ad fundamentum ſecundæ viæ reſpondeo notando effectus corporum cœleſtium eſſe in duplici differentia; alij enim ſunt recepti in ſuis corporibus cœleſtibus, vt eclypſis, & lunæ augmenta, & decrementa, &c. & in his nulla datur contingentia, ſed omnimoda neceſſitas, quia habent cauſam per ſe, nempe ipſum motum naturalem cœlorum, qui licet ab exteriori principio actu proueniat; eſt tamen per ſe intentus à natura cœlorum, quia ſunt cauſæ vniuerſales, & communes ex parte principij actiui; & ſic illi effectus habent omnimodam determinationem ad ſui exiſtentiam. Alij verò effectus corporum cœleſtium ſunt circa hæc ſublunaria, & in his reperitur propriè contingentia, caſus, & fortuna, quia ſunt effectus euitabiles, & impedibiles ex natura ſua; nam vt docet Ariſtoteles 2. *de ſomno, & vigilia, circa finem*, multi effectus, quorum ſigna ſunt in cœleſtibus, vt imbres, & venti, propter vehementiores aliarum cauſarum motus non eueniunt; ſicut & multa benè conſiliata, quæ facienda erant, diſſoluta ſunt propter alias meliores actiones. Et dato, quod interuentus cauſarum impedientium illos effectus reducatur in aliquam altiorem cauſam cœleſtem; tamen ille concurſus, qui impedit, non valet reduci per ſe in aliquam cauſam naturalem, ſed per accidens euenit, & ſic contingenter. Videatur ſolutio ad obiectionem ſupra ex Caietano deſumptam, quæ eandem continet difficultatem. 45

Ad id autem, quod dicitur de reductione noſtrarum electionum in animam cœli, reſpondeo nihil concludere, adhuc dato, quod eſſet animatum, vt euidentibus rationibus probat D. Thomas 3. contra Gentes, *cap. 87.* Et ratio eſt euidens, quia cùm cœlum ſit corporeum, non poteſt immediatè immutare animas noſtras, quæ ex ſe ſunt ſpirituales, propter improportionem agentis, & paſſi; mediatè autem poterit immutare intellectum, & voluntatem noſtram per impreſſiones in vires ſenſitiuas: ſed hoc indirectè, in quantum excitatur 46

paſſio in parte ſenſitiua, & exinde ſumitur occaſio, vt voluntas moueatur à bono ſenſibili. Manifeſtum autem eſt, quod paſſiones virium ſenſitiuarum non inferunt neceſſitatem intellectui, nec voluntati; nam vt inquit Philoſophus 7. *Ethicorum, cap. 6.* continens habet prauas concupiſcenpiſcentias, ſed non vincitur. Et ratio eſt, quia licèt voluntas moueatur à paſſione, & appetitu, non tamen neceſſitate mouetur.

47 Quod ſi dicas, animam cœli eſſe ſpiritualem, & ſic poſſe mouere ad electiones noſtras. Reſpondeo (adhuc dato, quod eſſet ſpiritualis) non poſſe immediatè operari circa aliquod paſſum extrinſecum, niſi mediis virtutibus corporeis, vt conſtat in anima noſtra, in qua virtus corporea non poteſt immediatè, & directè immutare ſubiectum ſpirituale.

48 Fundamentum tertiæ viæ ſic procedit. Quodcumque ex illis quatuor enumeratis, ſiue diuiſiuè ſumptum ab aliis, ſiue collectiuè acceptum cum aliis, habet neceſſariam connexionem per ſe cum effectu, qui ſubeſt diuinæ prouidentiæ: at nullus eſt effectus, qui diuinæ prouidentiæ non ſubſit, ſaltem ratione alicuius ex his quatuor. Ergo nullus eſt effectus in rerum natura, qui non neceſſariò eueniat. Minor probatur, quia quolibet ex illis quatuor poſito, non poteſt non ſequi effectus. Vnde hæ conſequentiæ ſunt per ſe neceſſariæ: *Deus præſciuit hunc effectum futurum. Ergo erit.* Secundò: *Deus voluit, vel decreuit effectum fore. Ergo erit.* Tertiò: *Deus mouet cauſam ſecundam ad operandum, vel concurrit cum ea. Ergo cauſa ſecunda operatur.* Quartò: *Deus tribuit ſuam gratiam efficacem alicui creaturæ ad operandum. Ergo operatur.*

49 Ad hoc fundamentum non poteſt modò exactè reſponderi, quia petit latas, & graues controuerſias de diuina prouidentia, voluntate, gratia, & prædeſtinatione, quas paulatim Deo duce indagabimus in ſuis locis; & illam, quæ per ordinem ad præſcientiam futurorum ſumitur, abſoluemus in fine huius aarticuli, vbi ſcientiam Dei cum contingentia futurorum conciliabimus; nunc autem in communi dicendum eſt, diuinam prouidentiam etiam per ordinem ad illa quatuor relata nullam neceſſitatem imponere rebus; ſed ita omnia diſponere, vt ſinat cauſas ſecundas iuxta modum ſuæ naturæ operari, ſcilicet liberas, & contingentes liberè, & contingenter; & neceſſarias neceſſariò: nam ipſa prouidentia ſuprema Dei ſolùm ſe habet vt dux, & ſuperintendens, ordinans omnia in ſuos fines per media ſuæ naturæ proportionata. Vnde licèt ſit infallibile, quod ea, quæ præuiſa ſunt à Deo, eueniant ſicut ſunt præuiſa, non proinde omnia neceſſariò eueniunt, quia aliqua præuiſa ſunt vt contingenter eueniant; & hæc neceſſariò eueniunt contingenter; hæc autem neceſſitas eſt quoad ſpecificationem, & non quoad exercitium; ſicut id, quod liberè fit, ex ſuppoſitione quod liberè fit, neceſſariò liberè fit.

50 Hanc doctrinam paſſim inuenies in hoc articulo noſtri Anſelmi, vbi in exordio ſic fatur: *Sed ſi aliquid eſt futurum ſine neceſſitate, hoc ipſum præſcit Deus, qui præſcit omnia futura; quod autem præſcit Deus, neceſſitate futurum eſt, ſicut præſcitur. Neceſſe eſt itaque aliquid eſſe futurum ſine neceſſitate. Nequaquam ergo rectè intelligenti hæc remouetur neceſſitas, quoniam & neceſſe eſt, quod Deus præſcit futurum eſſe, & Deus præſcit aliud aliquid eſſe ſine omni neceſſitate.* Quid clarius pro noſtra ſolutione? Vide quæ infrà dicit, vbi non ſemel eandem confirmat doctrinam.

Fundamentum denique quartæ viæ ſic proponitur. Bonum eſt naturale obiectum voluntatis, ſicut verum intellectus. Ergo ſicut ſufficienter applicato vero intellectui, non valet intellectus illi diſſentire; & applicato falſo, non poteſt aſſentire; ita nec voluntas poteſt diuertere ab eo, quod bonum videtur, & iudicatur; atque adeo omnes effectus, qui ad extra ex electione humana conſequuntur, ſunt neceſſarij. 51

Ad hoc fundamentum reſpondeo ex D. Thoma infrà, *q. 82. art. 2.* & *de malo, q. 16. art. 7. ad 18.* & 1. *Perihermen. lect. 4. in fine*, quod ſicut ſe habet intellectus ad verum, ita & voluntas ad bonum, quantum ad hoc, quod quemadmodum ſe habent principia ad intelligibilia, ſic ſe habet finis ad appetibilia. Sunt namque quædam vera, quæ ſunt per ſe nota, qualia ſunt prima principia indemonſtrabilia, quibus intellectus de neceſſitate aſſentitur, alia verò, quæ non ſunt per ſe nota, ſed per alia: vt concluſiones ſunt in duplici differentia; quædam enim de neceſſitate conſequuntur ex principiis per ſe notis, ita vt non poſſint eſſe falſæ principiis exiſtentibus veris, quales ſunt omnes concluſiones demonſtrabiles; & his veris de neceſſitate aſſentitur intellectus, poſtquam percepit ordinem, & connexionem earum ad principia: quædam autem vera ſunt quæ non habent neceſſariam connexionem cum principiis per ſe notis, quia poſſunt eſſe falſa principiis exiſtentibus veris, ſicut ſunt opinabilia, quibus non aſſentit intellectus ex neceſſitate, quamvis propter aliquod motiuum aliquando magis inclinetur in vnam partem, quàm in aliam: pari autem ratione ex fundamento poſito philoſophandum eſt de bono, quod eſt obiectum voluntatis. 52

Dvbivm III.

In quo formaliter conſiſtat ratio futuri conſtitutiua?

§. I.

Prænotantur aliqua pro quæſtionis captu.

Cvm futurum contigens duo importet, ſcilicet contingentiam, & futuritionem; & videamus in vna, eademque entitate vtramque rationem ſimul reperiri, poſtquam explicuimus in præcedenti quæſtione quid ſit rem aliquam eſſe contingentem, quidque contingentia ipſa formaliter importet; nunc examinandum eſt, quid ſit rem aliquam eſſe futuram, quidque futuritio ipſa formaliter exprimat? 1

Pro cuius intelligentia nota primò, futuritionem eſſe duplicem, aliam indeterminatam, quæ declaratur per aliquam disiunctiuam, vt cùm dicimus de qualibet re creabili, *quod erit, vel non erit*; & licèt hæc futuritio ſit neceſſaria cuilibet rei, cùm de qualibet re creabili ſit verum dicere quod *erit*, vel *non erit*; tamen diſtinguitur hæc futuritio à poſſibilitate, quia poſſibilitas non importat ordinem ad exiſtendum in certo, & determinato tempore; futuritio verò hæc, adhuc ſi ſit indeterminata ad eſſendum, vel non eſſendum; tamen determinata eſt ad hoc vt ſit, vel non ſit in certo, & determinato tempore: aliam verò determinatam, quæ datur 2

datur quando determinatè affirmamus, vel negamus rem aliquam fore, potiùs quàm non fore in certo, & determinato tempore; & de hac est præsens quæstio, quia de hac est postea disputandum, an compatiatur cum contingentia rerum, & de illa sunt omnes difficultates huius articuli; nam prima futuritio naturali lumine est omnibus manifesta, nec aliquid difficultatis continet; & si quid subobscurum habet, ex his quæ de futuritione determinata dicemus, manifestum fiet.

3 Nota secundò, quod præsens, præteritum, & futurum, primariò conueniunt differentiis, seu partibus temporis; secundariò verò his rebus, quæ per se tempore mensurantur, vt sunt corruptibilia; per accidens autem illis, quæ per accidens tempore mensurantur, vt sunt incorruptibilia. Vnde tempus præsens est illud, quod actu est extra causas, & quod significatur per ly *nunc est*; ea verò, quæ tempore mensurantur præsenti, sunt illa, quæ habent coexistentiam tempori præsenti, & significantur per ly, *nunc res est*.

4 Et aduertendum est (vt notauit D. Thomas 1. *contra Gentes, cap. 67. Ratione 6.*) quod ad veritatem huius propositionis, *nunc res est*, est necessaria coexistentia rei cum nostra oratione, in eodem tempore; quia in illa oratione non solùm significamus rem existere quomodolibet, sed in illo *nunc*, in quo existit oratio nostra.

5 Tempus autem præteritum est illud, quod actu non est, sed actu fuit præsens, & corruptum est. Futurum verò, quod actu non est, sed sequetur post præsens; & consequenter ea sunt præterita, quæ habuere coexistentiam cum tempore præterito; illaque futura, quæ sequentur post præsens, seu quæ coexistent tempori futuro.

6 Nota tertiò, quod licèt futurum, & præteritum importent pro substracto, & de materiali, partes integrales temporis, in quas diuiditur, & ex quibus componitur; tamen pro formali non important rationem essentialem temporis, neque aliquid spectans per se ad illam; sed quid extrinsecum ipsi. Hoc autem manifestè apparet ex eo, quod eademmet pars temporis, quæ est vna, & eadem quoad rationem formalem temporis, secundùm diuersos status est præsens, præterita, & futura. Ergo signum est, quod esse tempus præsens, futurum, vel præteritum, est aliquid in tempore extra rationem essentialem ipsius temporis.

7 Vt ergo intelligas, quid sit in tempore esse præsens, nota quartò quod im tempore est consideranda primò, & per se ipsa naturalis successio vnius rei ad aliam, seu vnius partis motus ad aliam, quarum vna est prior, & altera posterior: & in hac ratione sita est ratio formalis, & essentialis temporis; non quidem in illa prioritate, & posterioritate formaliter sumptis pro relatione prioris, & posterioris; sed solùm pro fundamento talis relationis, quæ est ipsa realis successio. In tempore ergo, & eius partibus sic sumptis, & consideratis, non potest apprehendi essentialiter ratio præteriti, & futuri, quia cùm ratio essentialis temporis abstrahat ab actuali existentia, & solùm importet ipsam successionem realem in actu signato, non est in illa fundamentum, nec maior ratio, quare vna pars determinata illius successionis sit præsens, quàm præterita, vel futura; licèt indeterminatè necessarium sit, quod si tempus existat, aliqua pars eius sit præsens, alia præterita, & alia futura.

8 Ex quo infertur, quod ad rationem temporis, hoc quod est esse præsens, vel præteritum, aut futurum, est aliquid pertinens ad existentiam ipsius temporis, & in illa fundatum. Et ratio est, nam tempus præsens est illud, quod actu est per realem existentiam, seu per realem actualitatem extra suas causas; futurum autem, & præteritum, dicuntur per habitudinem, & comparationem ad præsens, provt præsens est. Vnde præteritum non est illud quod est prius in tempore, nec futurum quod est posterius; nam si abstrahamus ab existentia, quælibet pars temporis determinata est prior aliâ, & simul eadem est aliâ posterior, in quo nulla est (vt dixi) ratio præteriti, vel futuri; sed tantùm prioris, & posterioris.

Est ergo præteritum pars illa temporis, ad quam sequitur præsens, provt præsens est; & futurum est illa pars temporis, ad quam præcedit præsens provt præsens est; vel est illa pars, quæ dicit ordinem ad existendum in certo, & determinato tempore à Deo prædefinito post tempus præsens, nunc sit verum, nunc imaginarium. Ex quo manifestè apparet, quod præteritum, & futurum formaliter consistunt in habitudine, seu ordine prioris, & posterioris ad præsens provt præsens est. Et ratio est, quia si consideremus diem hodiernam, hesternam, & crastinam, & separemus ab illis ordinem, seu habitudinem ad diem hodiernam provt præsens, & existens est, quamvis maneat in ipsis ordo, seu habitudo successionis prioris, & posterioris, quâ hesterna dies est prior, & hodierna posterior, seu post illam; ac etiam habitudo, quâ crastina sit post hodiernam, nullam proculdubio inueniemus rationem, cur hesterna sit præterita, hodierna præsens, ac crastina futura; vtique quia etiam isti tres dies siue sint omnes præteriti, siue futuri, siue tantùm possibiles, retinent semper, & in omni statu eundem ordinem prioris, ac posterioris, cùm talis ordo sit de conceptu essentiali temporis; & tamen non in omni statu alter est præteritus, alter præsens, & alter futurus. Si verò apprehendamus hos dies cum habitudine vnius ad existentiam alterius, scilicet hesternum diem, quatenus est ante hodiernum provt sic, & crastinum quatenus est post hodiernum, vel quatenus est in ordine ad existendum in certo, & determinato tempore; proculdubio concipimus hesternum vt præteritum, & crastinum vt futurum. 9

Constat ergo rationem prioris, & posterioris ad præsens siue verum, siue imaginarium, consistere formaliter in ordine, & habitudine vnius ad aliud; nam mutatur ratio prioritatis præteriti, & posterioritatis futuri ad mutationem rei præsentis, quæ est terminus vtriusque; nam transactâ hac die, dies hesterna iam non est hesterna, sed nudiustertius; & dies crastina iam non est crastina, sed præsens. Ergo ratio futuri, & præteriti formaliter consistit in habitudine, & ordine partium temporis ad partem præsentis temporis; nunc tale tempus præsens sit verum, vt nunc datur; nunc sit imaginarium tantùm, vt fuit antecedenter ad mundi constitutionem. 10

§. II.

Referuntur sententiæ.

IN hac ergo difficultate prima sententia tenet, futuritionem rei nihil aliud esse quàm existentiam, siue præsentiam rei in tempore sequenti; connotando carentiam sui in tempore præsenti; taliter 11

vt

vt hoc, quod est rem esse futuram, non importet de præsenti aliquem modum essendi ipsius rei futuræ, sed solùm determinationem illam, quam habebit per existentiam in tempore præsenti. Ita aliqui Moderni, quos sequitur Hurtado *de anima disp.9. sect.6. n 36.*

12 Secunda asserit futuritionem aliquid de præsenti importare extrinsecum existentiæ rei, quæ dicitur futura, quod præcedit rei existentiam: at hoc ait nihil aliud esse, quàm determinationem rei in suis causis ad hoc vt sit. Itaque rem esse futuram nihil aliud esse, quàm causas esse determinatas ad illius productionem. Ita tenent communiter Thomistæ cum Capreolo *in 1. dist. 38. q. 1. art.2. concl.8.*

13 Tertia defendit futuritionem formaliter esse ordinem successionis realem, & actualem in aliquo tempore determinato secundùm posterioritatem ad res præsentes, vel ad tempus præsens, prout præsens est. Itaque in hac opinione res est futura, quia eius existentia est posterior successione reali ad tempus, quo dicitur futura: affirmat tandem hunc modum successionis realis, & actualis, non conuenire rei futuræ in esse rei, sed solùm in esse obiectiuo, & intelligibili, in quo est antequam sit in esse rei. Ita Modernus doctissimus nostræ familiæ, qui iniuriâ temporis non dedit luci sua scripta.

Pro intelligentia huius sententiæ nota ex D.
14 Thoma *in 1. dist.19.q.2.art.1.* & *4.Physic.textu 131.* quod entia successiua, in quantum talia, sunt talis naturæ, & conditionis, vt non possint simul esse secundùm completam rationem sui. Vnde dicuntur accipere complementum ab intellectu, non quia ratio illorum compleatur per aliquid rationis, cùm sit realis; sed quia cùm non possint esse simul completè à parte rei secundùm suas partes, necesse est, quod accipiantur eius partes, scilicet præteritæ, & futuræ secundùm esse obiectiuum, & intelligibile; nam ea, quæ in esse rei non possunt esse simul, vt præsens, præteritum, & futurum, in esse obiectiuo, & intelligibili optimè possunt esse simul; sic enim simul actu concipiuntur, ita vt simul actu concipiantur conceptibiliter, quia possunt simul habere aliquam determinationem extrinsecam in aliquo tertio, ratione cuius sint simul intelligibilia; habet enim intellectus virtutem ad constituendum in actu intelligibili ea, quæ nondum sunt in actu anteuertenter ad eorum existentiam: & similiter ea, quæ in esse rei iam non sunt, sed fuere, retinentur in actu intelligibiliter, ita vt licèt in re corrumpantur, tamen in esse obiectiuo, & intelligibili viuunt.

15 Notat secundò, quod in propositione de futuro determinato tria determinata significamus, & vnum facimus per nostram cognitionem, quæ omnia necessaria sunt ad veritatem propositionis. Vnde primum quod requiritur, est determinata coniunctio existentiæ rei cum ipsa re, quæ dicitur futura: v. g. existentia Antichristi cum ipso Antichristo; quam determinationem dicimus futuram. Secundum est coëxistentia ipsius Antichristi cum tempore futuro vero, vel imaginario, in quo dicimus Antichristum futurum. Tertium est distantia successiua vera, vel imaginaria, quam dicimus esse inter hoc tempus, seu inter ea, quæ sunt præsentia in hoc tempore, & inter tempus, in quo dicimus futurum esse Antichristum, seu ante ipsam Antichristi coëxistentiam cum illo tempore futuro. Itaque formaliter idem est dicere Antichristum futurum esse, ac dicere Antichristi existentiæ determinationem distare successiuè à parte post ab hoc instanti præsenti, in quo nunc sumus. Hoc autem manifestè constat ex eo, quod si aliquis ex illis tribus deficiat, redditur falsa propositio; nam si Antichristus aliquando non determinaretur realiter ad existendum, falsum est illum fore; & si non determinaretur in illo tempore, in quo dicitur futurus, falsum similiter est, quod futurus sit nunc: ac denique si hæc determinatio non fiat post hoc tempus præsens, pari ratione erit propositio falsa, vt patet in hac propositione hæretica, *Christus veniet ante Antichristum*; quia etiamsi quantum ad duo priora non sit falsa, quia significat Christum aliquando existere, & quia etiam eius existentiam in tempore præcedenti ad tempus Antichristi; tamen quia hæc duo significantur fore post hoc tempus præsens, falsa est propositio, quia non est verum quod Christus veniet, sed quod Christus iam venit ante Antichristum.

Illud verò, quod nostra cognitione facimus est 16
ordo temporis subsequentis, vel rei coëxistentis illi, quæ nondum sunt ad tempus præsens, in quo est nostra cognitio, vel oratio; nam cùm in tempore, in quo est nostra cognitio, nihil illorum trium sit actu determinatum in esse rei; nec illa possunt habere ordinem determinatum successionis realis ad tempus præsens; nec tempus præsens potest determinatè esse prius subsequentibus ipsum; quoniam relatio, & ordo inter duo determinata petit determinationem vtriusque termini simultaneam, quia relatiua sunt simul naturâ, & cognitione; ideo ea, quæ actu sunt, non possunt determinatum ordinem habere à parte rei, ad ea, quæ non sunt simul actu. Vnde oportet, quod si habent aliquem ordinem, sit per rationem, quatenus ratio potest simul apprehendere ea, quæ actu sunt, & ea, quæ actu non sunt, sed erunt, vel fuerunt, considerando ea cum ordine successionis vnius ad aliud. Ex quo apparet, quod ordo, qui est præsentis ad futurum, & è contrà, non fundatur in ipsis rebus in esse rei acceptis, sed in esse obiectiuo, & intelligibili simul sumptis.

Tertiò notat, quod quemadmodum ex eo, quod 17
concipimus aliquam rem non esse, postea per conceptum reflexum apprehendimus ipsum non esse rei, ac si in re haberet positionem extra intellectum, cùm tamen non habeat illam, nisi in apprehensione rationis cum fundamento in re; ita pariter ex eo, quod concipiendo rem futuram cum ordine successionis secundùm posterioritatem ad præsens, formamus, & fingimus ordinem illum; postea in cognitione reflexa concipimus illum ordinem inter rem præsentem, & futuram, ac si reuera esset in illis, cùm tamen non sit nisi in intellectu cum fundamento in re. Quæ tamen conceptio, apprehensio, & fictio illius ordinis non est inutilis, quia per illum ordinem significamus realem successionem, & determinationem realis existentiæ rei futuræ ad præsens; sicut per conceptionem negationis rei significamus ipsam rem non esse, quod est verum in re.

Quartò denique docet, futuritionem importare 18
de formali quandam determinationem, seu sigillationem extrinsecam actiuè sumptam à decreto efficaci Dei, & passiuè terminatam ad creaturas possibiles; ratione cuius determinantur formaliter ad existendum in certo, & determinato tempore; vel ratione cuius assequuntur existentiam post durationem, seu tempus præsens verum, vel imaginarium; quæ quidem sigillatio, seu determinatio, est distincta

nedum

nedum à determinatione, quæ rei futuræ aduenit per existentiam; sed etiam à sigillatione, seu determinatione, quâ determinatur, seu sigillatur causa ad productionem talis creaturæ in certo, & determinato tempore. Talis autem sigillatio non conuenit rei in esse obiectiuo, sed in esse reali, non actuali, sed potentiali, quod habet anteuertenter ad esse obiectiuum, vel intelligibile. Sub his terminis non habet hominem, quem sequatur; sed, ni fallor, habet pro se Angelum, quem semper veneratur, D. Thomam Theologiæ melioris Magistrum. In huius sententiæ gratiam fit.

§. III.

Pronuntur conclusiones.

Prima conclusio

19 FVturum, vt formaliter tale, non solùm importat determinationem existentiæ rei, quæ erit, sed etiam aliquam de præsenti, quam ab æterno, & successiuè habet in tempore præsenti vero, vel imaginario, vsque ad illud tempus, in quo res, quæ antea erat futura, est de facto præsens. Hæc conclusio est contra primam sententiam; & probatur. Nam dum dicimus, *Antichristus erit*, non solùm significamus, seu affirmamus existentiam Antichristi in tali tempore, sed etiam illud tempus, & ipsum Antichristum esse post hoc tempus præsens, prout præsens est: sed Antichristum esse post hoc tempus, est aliquid distinctum ab ipsa existentia Antichristi. Ergo Antichristum esse futurum, non solùm consistit in determinatione suæ existentiæ, quæ erit, & non est; sed etiam in aliquo alio, quod antecedit existentiam ipsius Antichristi Maior est certa, quia propositiones, quæ non variantur quoad subiectionem, prædicationem, & copulam, sed solùm quoad tempus importatum per copulam, vt *Antichristus est, fuit, erit*, non differunt nisi ratione prioritatis, vel posterioritatis ad tempus præsens. Ergo in propositione illa, *Antichristus erit*, non solùm affirmamus existentiam Antichristi in tali tempore, sed etiam illud tempus, & ipsum Antichristum esse post hoc tempus præsens, prout præsens est. Minor verò probatur; nam nulla res dicitur prior aliâ, nisi tunc cùm altera dicitur, & est posterior ipsâ; vtique quia eadem ratio ob quam altera est prior, est etiam ratio ob quam altera est posterior, at hoc tempus, in quo nos sumus, est prius secundum subiectionem realem, quàm tempus, in quo Antichristus dicitur, & est futurus. Ergo nunc etiam Antichristus est posterior tempore nostro. Ergo ab æterno in quocumque tempore præsenti vero, vel imaginario, vsque ad tempus, in quo Antichristus erit, semper fuit, & est verum dicere, quod Antichristus est posterior illo tempore. Ergo ab æterno successiuè semper est aliquid distinctum ab existentia Antichristi, per quod Antichristus importetur in ratione futuri.

20 Secundò probatur hæc conclusio. Antichristus, v. g. desinit esse futurus, cùm incipit esse præsens; vnde tunc non potest dici, *Antichristus erit*: sed hoc non est, quia desinit esse determinatio illa existentiæ Antichristi, quæ antea dicebatur futura. Ergo Antichristum esse futurum, aliquid in actu importat præter ipsam existentiam Antichristi, quæ futura dicitur.

21 Tertiò: Futurum est illud, quod est posterius præsenti secundum successionem; sed res quando est actu, non est actu posterior tempori præsenti, sed simul cum illo. Ergo antequam actu sit, est actu posterior præsenti.

Confirmatur hæc ratio. In aliquo tempore conuenit rei futuræ esse futuram; sed non in tempore, in quo est præsens, nec in eo, quod sequitur post eius præsentiam. Ergo in eo, quod præcedit eam. Ergo independenter à tali determinatione est futura per aliquid, quod præcedit existentiæ determinationem. Minor probatur: Cùm res est præsens, falsum est dicere, *nunc res erit*; & similiter quando iam præcessit, non potest affirmari quod erit, vt ex se constat. Ergo. 22

23 Dices, quod tunc res erit, quando reuera erit: erit autem tunc cùm fuerit præsens; vt si Petrus venturus est cras, cras venturus est, & non hodie.

24 Sed contrà est, quia cùm dicitur, *res erit cras*, sensus est, quod erit cras præsens, sed hodie futura; etenim si crastina die conueniret ei futuritio, proculdubio adueniente crastina die, esset verum dicere, *nunc res est futura*, quod est absurdum.

25 Confirmatur; nam in propositionibus de futuro, & de præterito, duo tempora importantur; aliud, quod futurum esse dicitur, vel in quo res dicitur futura, vt cùm dicitur, *veniet dies crastina*, vel *cras veniet Petrus*; aliud verò, in quo conuenit rei esse futuram, vt cùm dicitur, *nunc dies crastina futura est*; vel *nunc conuenit Antichristo esse futurum*. Quod autem hæc duo tempora importentur per futurum, constat, quia tempus, vel quod significatur futurum, semper significatur inuariabiliter vt futurum, vt si Petrus veniet cras in quocumque tempore antecedenti, semper est necesse dicere, quod Petrus veniet in illo die; at verò quoad tempus, in quo conuenit rei futuritio, datur variatio secundùm successionem temporis; nam in tempore præsenti dicitur: *Nunc est venturus Petrus crastina die, & nunc fuit venturus crastina die*; ac etiam, *nunc erit venturus*. Ergo futurum vtrumque tempus importat, alterum quod est futurum, & alterum suæ futuritionis. Ergo futuritio includit aliquam determinationem, seu sigillationem, quæ conuenit rei futuræ antequam sit actu.

26 Ex quo colliges, quod licèt grammaticaliter sit idem, *res erit* ac *res est futura*, Philosophicè tamen diuersum modum essendi significant; nam cùm dicitur, *res erit cras*, solùm significatur tempus quod erit, seu in quo res erit præsens: at verò quando dicitur *res est futura cras*, significatur tempus quod erit, vel quando res erit; & insuper tempus, in quo conuenit rei de præsenti futuritio: cuius signum est, quod futurum variatur per tria tempora, vt cùm dicitur, *res futura fuit, est, & erit*. Cùm autem dicitur, *res erit*, non permittit temporum variationem, & sic amplitudinem maiorem importat ly *futurum*, quàm *erit*; quidquid dicat P. Hurtado *vbi suprà*, §. 32.

§. IV.

Secunda conclusio.

ID quod de præsenti importat futurum, vt futurum, suprà determinationem existentiæ futuram, non est determinatio, seu sigillatio realis alicuius causæ, ratione cuius determinatur ad productionem effectus. Est contra secundã sententiam, & ab aliquo 27

moderno non parum noto, hac probatur ratione. Aliqua sunt futura absque præuia determinatione alicuius causæ, vt sunt peccata, quatenus talia sunt. Ergo futurum formaliter vt tale non importat causæ determinationem.

28 Nec valet (inquit) dicere, quod Deus prædeterminat ad materiale peccati. Non (inquit) valet, quia vel fortè hoc est falsum; vel si verum est, tamen ex vi diuinæ prædestinationis non est futurum determinatè peccatum, aliàs Deus esset causa illius. Ergo peccatum, vt peccatum est, quatenus futurum, non importat determinationem causæ primæ, vel secundæ.

29 Nec tandem valet dicere, diuinam voluntatem esse determinatam ad subtrahendum auxilium efficax ad non peccandum, ex cuius determinatione infallibiliter est futurum peccatum. Non quidem valet, quia illa determinatio non est determinatio per se, nec per accidens causa peccati, cùm Deus nec per se, nec per accidens sit causa illius. Vnde licèt sequatur necessitate consequentiæ, quod si Deus subtrahat auxilium efficax ad non peccandum, peccabit homo; tamen non sequitur peccatum ex illo tanquam ex causa.

30 Secundò probat hanc nostram conclusionem ex eo, quod futura absoluta ab æterno sunt futura: atqui ab æterno non habent determinationem aliquam in suis causis naturalibus. Ergo futuritio formaliter non importat illam determinationem.

31 Nices, sufficere determinationem decreti voluntatis diuinæ. Sed contrà est, quia vt iam constat ex prima ratione, plura sunt futura, quæ non cadunt sub diuino decreto, vt peccata. Tum secundò, quia respectu illorum futurorum, quæ ex diuino decreto pendent, non importatur talis determinatio in ratione futuri; nam si quis ex Dei reuelatione aliquod futurum esse agnosceret, ad hoc vt completè illud conciperet vt futurum, non opus haberet scire determinationem diuinæ voluntatis; tum quia sufficeret cognoscere diuinum testimonium; tum quia fortè existimat ex Dei decreto non fore infallibiliter rem futuram, vt aliqui opinantur, de quo infrà,

32. Confirmarique potest hoc ex D. Thoma, *de malo q.16. art.7.* in fine corporis, vbi ait, *quod cognoscere futurum in determinatione reali suæ causa actiua, non est propriè cognoscere futurum, sed præsens; quia scilicèt est solùm cognoscere inclinationem præsentem ipsius causæ; si autem cognosceretur inclinatio causæ, antequam actu esset præsens, cognosceret quidem futurum, vt futurum.* Ergo futurum ex mente D. Thomæ non consistit formaliter in determinatione causæ actiuæ.

33 Et quamuis hæ rationes aliqualiter probent nostram conclusionem, tamen quia in illis plura supponuntur, quæ examinanda sunt aliis in locis, & quæ non rectè cohærent cum doctrina Angelici Præceptoris, vt intuenti constabit; ideo vt efficaciter, & cum consequentia probem conclusionem, suppono quod licèt determinatio causæ sit sufficiens medium ad cognitionem futuri, nec-non necessaria ad illius productionem; tamen in hac determinatione non consistit formaliter ratio futuri: non aliter ac licèt causa alicuius effectus necessarij sit sufficiens medium ad cognitionem talis effectus, tamen essentia causæ est realiter, & formaliter distincta ab effectu in illa cognito. Quo supposito,

Sic efformo rationem: Futurum formaliter sumptum est distinctum realiter à causa ipsius, & à determinatione ipsius causæ; vtique quia futurum formaliter sumptum est, quod erit post tempus præsens, & nec causa futuri, nec determinatio illius erit post tempus præsens; tum quia ab æterno sunt; tum quia tam causa prima futuri, quàm determinatio dimanans à decreto libero suæ voluntatis, sunt quid diuinum, increatum, & infinitum. Ergo futurum non coalescit formaliter ex determinatione causæ, licèt hæc sit in genere effectiuo necessaria ad illius esse, & productionem. 34

Confirmatur, & roboratur hæc ratio. Futurum, sicut possibile, est contentum in sua causa effectiua, tanquam effectus proprius ipsius: sed determinatio causæ efficientis non se habet vt effectus ipsius, cùm antecedat effectum, tanquam complementum ipsius causæ. Ergo per hanc determinationem non constituitur formaliter futurum. 35

§. V.

Tertia conclusio.

FVturum, vt formaliter tale, non consistit in successione, seu ordine reali, & actuali, quo in esse obiectiuo, seu intelligibili, est posterius tempore præsenti, vel re præterita. Est contra tertiam sententiam; & breui, licèt efficacissima, probatur ratione. Nam ab æterno res sunt futuræ ex decreto voluntatis diuinæ, vt ferè omnes supponunt: sed ab æterno non fuit de facto aliquid creatum, quod sit reale, & actuale, vt constat ex illo Genesis 1. *In principio* (idest in tempore) *creauit Deus cælum, & terram, &c.* Ergo res futuræ, quæ ab æterno fuerunt futuræ, non sunt formaliter tales per aliquem ordinem realem, & actualem, nedum in esse rei, sed nec in esse obiectiuo, & intelligibili; præcipuè cùm in tali modo essendi tribuat hæc sententia rei futuræ aliquid reale, & actuale. 36

Confirmatur, & explicatur hæc ratio; nam vt constat ex dictis in Philosophia *lib. 8. disp. vnica, de mundi exordio, q.1. §.1. num.1.* de fide est, quod nihil creatum fuit ab æterno productum, sed hic ordo futuri constitutiuus non est increatus (cùm nihil increatum sit in potentia vt sit.) Ergo creatus. Atqui aliquid creatum non potest in vllo modo essendi esse ab æterno, ex quo nunc sunt futura. Ergo futurum datur ab æterno formaliter, independenter ab hoc ordine reali, & actuali, à tali sententia absque fundamento excogitato. Ergo per talem ordinem realem non est futurum formaliter constitutum. 37

Secundò probatur eadem conclusio: Futurum, vt formaliter tale, datur antecedenter ab omni intellectus consideratione; tum quia ex vi decreti diuini transit possibile ad rationem futuri; tum quia quamvis nullus esset intellectus, adhuc res essent futuræ antequam sint præsentes. Ergo antecedenter ad modum essendi obiectiuum, seu intelligibilem, datur futurum vt formaliter tale; cùm solùm per ordinem ad intellectum sint res in ordine obiectiuo, seu intelligibili. 38

Nices, quod non habet actu esse reale, & determinatum, non potest dicere ordinem ad aliud, quod tale esse determinatum actu habet, cùm id, quod non est in re aliquid actu, sit in re actu nihil, de quo non potest aliquis ordo verificari, cùm secundùm Philosophum non entis non sint passiones: sed 39

futurum

futurum non in re, ſed ſolùm in eſſe obiectiuo, ſeu intelligibili, poteſt habere eſſe reale determinatum, ſeu eſſe aliquid actu, cùm entia ſucceſſiua ſecundùm quod ſunt in re, actu non ſint ſimul. Ergo futurum, quod eſſentialiter conſtituitur per ordinem, ſeu ſucceſſionem poſterioritatis ad præſens, ſolùm in ordine obiectiuo, ſeu intelligibili, in quo valet ſimul actu apprehendi cum præſenti, poteſt habere habitudinem ad præſens, tanquam aliquid illo poſterius.

40 Sed in primis ex hac obiectione ſequitur, futuritionem rerum eſſe aliquid confictum formaliter ab intellectu, quod opponitur ſuæ ſententiæ, vt ex ſe conſtat. Ergo. Sequela probatur, quia futuritio eſt iuxta hanc obiectionem ordo rationis ab intellectu confictus. Ergo.

41 Contrà eſt ſecundò; nam ſi de ratione futuri eſt, quod ſit ſimul in eſſe obiectiuo cum re præſente: Ergo futurum, vt tale, non dicit ordinem poſterioritatis ad præſens, cùm inter ea, quæ ſunt ſimul, non valeat reperiri ordo prioris, & poſterioris.

42 Contrà eſt tertiò; nam futurum, vt formaliter tale, non dicit aliquid actuale, cùm totum ſuum eſſe habeat in virtute cauſæ actiuæ; ſed tantùm aliquid potentiale, cum determinatione vt ſit in certo, & determinato tempore. Ergo ad rationem formalem futuri impertinenter ſe habet eſſe obiectiuum, ſeu intelligibile, quod ei tribuit in tali ordine actualitatem, & exiſtentiam ſimultaneam cum re præſenti.

43 Quare reſpondeo diſtinguendo maiorem; quod non habet actu eſſe reale, & determinatum, non poteſt dicere ordinem prædicamentalem ad id, quod tale eſſe determinatum habet, concedo maiorem; tranſcendentalem, iterum ſubdiſtinguo maiorem, tranſcendentalem actualem, concedo maiorem; tranſcendentalem potentialem, nego maiorem, & diſtinguo minorem: futurum in eſſe obiectiuo habet eſſe determinatum rationis, concedo minorem; reale, nego minorem, & conſequentiam; nam omnis res futura independenter ab intellectu, nec-non à modo eſſendi obiectiuo, ſeu intelligibili, habet formaliter ſuam futuritionem, vt ex dicendis in concluſione ſequenti fuſiùs conſtabit.

§. VI.

Quarta concluſio.

44 FVturitio formaliter conſiſtit in ſigillatione, ſeu determinatione extrinſeca actiuè dimanante à decreto efficaci Dei, & paſſiuè determinante, ſeu ſigillante has, & non illas creaturas poſſibiles; ita vt ratione huius ſigillationis res ſigillatæ determinentur ad eſſendum, & exiſtendum actu in tempore certo, & determinato, quod ſit poſt tempus præſens, verum, vel imaginarium, in quo talem accipiunt determinationem futuritionis formaliter conſtitutiuam. Vnde per talem ſigillationem determinantur poſſibilia realiter extrinſecè, non ſolùm ad eſſendum, & exiſtendum actu in certo, & determinato tempore; ſed etiam ad hoc, vt tale tempus ſit poſt illud, in quo dicuntur, & ſunt realiter futura.

45 Hanc noſtram concluſionem inſinuauit Magiſter Angelicus *in* 1. *diſt* 38. 3. 1. *art*. 5. vbi docet, Deum non cognoſcere futura vt futura, quatenus videt ea ſibi coexiſtentia realiter, vel quatenus videt præſentia in ſuo tempore; ſed quatenus percipit ordinem vnius ſecundum ſucceſſionem ad præſentiam alterius. Ergo ſentit Magiſter, & Doctor Angelicus, rationem futuritionis conſiſtere formaliter in ordine poſterioritatis ſecundùm ſucceſſionem realem vnius rei ad exiſtentiam alterius.

Et vt noſtram probemus concluſionem, nota ex dictis à nobis in Philoſophia *lib*. 1. *diſp*. 3. *q*. 1. *concl*. 2. §. 4. *n*. 19. *fol*. 26. creaturas in ſtatu poſſibilitatis, ſeu futuritionis, antequam à Deo producantur, habere in potentia eſſe poſitiuum in potentia diſtinctum à virtute productiua Dei. Ratio huius eſt; nam illud fuit futurum in inſtanti A, verbi gratiâ, quod in inſtanti B, eſt productum: ſed quod in inſtanti B. eſt productum, eſt aliquid poſitiuum actu diſtinctum ab omnipotentia Dei. Ergo futurum, quod in inſtanti A, fuit producibile in certo, & determinato tempore, fuit aliquid poſitiuum in potentia, diſtinctum in potentia ab ipſa Dei omnipotentia. Ergo futurum, vt formaliter tale, non eſt ipſa omnipotentia actu determinatum à decreto efficaci Dei, vt ſecunda tenet ſententia; ſed ipſa creatura poſſibilis in omnipotentia per decretum Dei ad hoc, vt ſit exiſtens in certo, & determinato tempore futuro. Ergo ordo tranſcendentalis poſterioritatis ad præſens fundatus in tali ſigillatione, vel conſiſtens in entitate poſitiua vt ſigillata, eſt futuritio formalis. Ergo poſſibile tranſit formaliter ad rationem futuri per hanc ſigillationem, ratione cuius eſt poſterius tempore præſenti, vel ratione cuius ſigillatur ad exiſtendum in certo, & determinato tempore. 46

47 Ex quo colliges, quod licèt hæc ſigillatio fundetur in entitate poſſibili, quæ actu eſt nihil, tam quoad eſſe participiale, ſeu exiſtentiale, quàm quoad eſſe nominale, ſeu eſſentiale, vt docui in noſtra Philoſophia loco ſuprà citato, §. 3. *n*. 9. *fol*. 25. tamen talis entitas poſſibilis eſt in potentia aliquid poſitiuum, in potentia etiam diſtinctum ab ipſa omnipotentia, vt ratione huius entitatis poſitiuæ poſſit paſſiuè terminare extrinſecè hanc ſigillationem, dimanantem actiuè à decreto efficaci Dei, quod determinat tempus, in quo talis creatura debet produci.

48 Hoc ſuppoſito ſic probo concluſionem. Futurum, vt formaliter condiſtinctum à poſſibili, non ſolùm petit exiſtentiam, vt ex ſe conſtat; ſed etiam quod illam habeat poſt tempus præſens, vel cum ordine poſterioritatis ad tempus, in quo verificatur, quod talis res eſt futura; vtique quia cùm Catholicus negat *venturum eſſe Meſſiam*, non negat Chriſto ſuam exiſtentiam, ſed ordinem rei poſterioris ad præſens: ſed res poſſibilis, vt ſigillata per decretum Dei, non ſolùm expoſcit ab æterno, in quo talem ſigillationem accepit, exiſtentiam in tempore determinato; ſed etiam illam expoſcit poſt durationem præſentem, vel cum ordine poſterioritatis ad nunc, inquo verificatur, quod talis res eſt futura. Ergo res poſſibilis per talem ſigillationem conſtituitur formaliter futura, cùm per hanc dicat ordinem poſterioritatis ad præſens expoſcendo exiſtentiam in certo, & determinato tempore futuro.

49 Secundò ſic probo noſtram aſſertionem; nam res futura non ſolùm expoſcit ſuam exiſtentiam determinatam, ſed cumquodam ordine realis ſucceſſionis; ita vt in linea ſucceſſionis vna ſit realiter poſt aliam, videlicet præſentia poſt præterita, & futura poſt præſentia. Eſt ergo ordo ſucceſſionis ſecundùm prius, & poſterius, inter res præſentes, & ſequentes. Ergo ſolùm datur formaliter futuritio, quando da-tur

tur talis ordo realis poſterioritatis ad præſens: ſed talis ordo rei poſſibili aduenit per decretum efficax Dei, quod talem rem determinat ad hoc, vt ſit poſt rem præſentem, vel poſt tempus præſens. Ergo in tali ſigillatione ſaluatur de formali ratio eſſentialis, & vltima futuritionis.

50 Tertiò probatur aſſertio. Res eſt poſſibilis ſecluſo omni intellectu, vel ſecluſa omni linea intelligibili, ſeu obiectiua. Ergo eſt etiam formaliter futura ſecluſo omni intellectu; ſeu omni ordine obiectiuo, ſeu intellibigili. Ergo in ordine reali, ſeu in eſſe rei, anteuertenter ad eſſe obiectiuum, vel intelligibile, eſt res formaliter futura. Hæc vltima conſequentia ſequitur ex prima; antecedens ab omnibus eſt admiſſum; prima verò conſequentia probatur: tum quia per hoc præcisè quod aliquod poſſibile determinetur in eſſe rei à decreto voluntatis diuinæ ad eſſendum, & exiſtendum actu in tempore certo, & determinato poſt ſigillationis tempus, vel poſt tempus in quo ſigillatur, dicitur, & eſt futurum formaliter, cùm per hoc ſolùm exigat actu eſſe poſt tempus præſens: tum quia nulla res valet in eſſe obiectiuo apprehendi cum actualitate, vel formalitate reali, abſque eo, quod prius in eſſe reali talem actualitatem, ſeu formalitatem conſequatur; aliàs talis actualitas, ſeu formalitas, non eſſet realis, ſed rationis, cùm ſit conficta, & non poſſeſſa à tali re in eſſe phyſico, & reali. Ergo cùm omnis res ſit formaliter futura realiter, & non per rationem, dicendum erit, quod res poſſibilis independenter ab eſſe intelligibili, & obiectiuo, poſſidet vltimam, & eſſentialem futuritionis differentiam. Tum à ſimili, quia ex eo res poſſibilis eſt formaliter talis independenter ab intellectu vt cognoſcente, vel à linea obiectiua, & intelligibili, quia hæc, vt formaliter poſſibilis, ſolùm dependet ab omnipotentia Dei, tanquam ab attributo neceſſario Dei, in quo talis res eſt contenta: ſed res futura, vt formaliter futura, ſolùm dependet à voluntate Dei, tanquam ab attributo per ſe ſecundò libero, & indifferenti ad vtramque contradictionis partem. Ergo hæc erit etiam formaliter futura independenter ab intellectu cognoſcente, vel à linea obiectiua, ſeu intelligibili, quæ reſpectu Dei immediatè ſolùm valet fundari in eſſe reali, & phyſico rerum; vtique quia, vt docui in Logica *diſput. 2. quæſt. 3. concluſ. 3. §. 4. num. 9. fol. 126.* Deus ſolùm valet cognoſcere entia rationis mediâ cognitione creatâ, & defectibili: atqui certum eſt de fide, quod ab æterno, vbi nullus eſt intellectus creatus, qui fingere valeat, dantur futura in re, ſicut & poſſibilia immediatè cognita ab intellectu diuino. Ergo illa, ſicut hæc, habent in eſſe phyſico, & reali eſſe reale, & poſitiuum in potentia, quod poſſit terminare immediatè diuinam cognitionem.

51 Dices: Deus ab æterno cognouit omnia entia rationis, quæ in tempore erant facienda ab intellectu creato. Ergo etiam potuit ab æterno cognoſcere futura, etiamſi hæc de formali importarent aliquid rationis. Reſpondeo concedendo totum, ex quo nihil ſequitur contra noſtram aſſertionem, nec contra rationes, quæ pro illa ſtant; nam nos nec hîc, nec loco ſuprà citato Logicæ, negamus Deo ab æterno cognitionem entis rationis mediâ cognitione creatâ in ſua omnipotentia contenta, vel in ſua æternitate, tanquam in menſura ſuperiori coexiſtente: negamus tamen futurum vt formaliter tale, eſſe quid rationis, cùm hoc immediatè ſolùm dependeat à voluntate libera Dei; ſicut poſſibile ſolùm dependet immediatè à ſua omnipotentia, tanquam à cauſa neceſſaria; & ideo non nego, futurum eſſe ens rationis, quia non poſſet in illo caſu à Deo cognoſci; ſed quia independenter ab intellectu creato eſt, & cognoſcitur à Deo immediatè medio decreto libero ſuæ voluntatis efficacis.

§. VII.

Proponuntur, & diſſoluuntur argumenta primæ ſententiæ.

PRo prima ſententia inſurges primò; nam cùm dicimus, rem aliquam eſſe futuram, non affirmamus, quod de præſenti aliquid ſit, vel quod actu habeat aliquid; ſed quod habitura eſt exiſtentiam, & determinationem. Ergo ad hoc, vt talis res ſit futura, ſufficit quod in tempore ſubſequenti habeat exiſtentiam; vtique quia per hoc ſolum erit verum dicere in tempore antecedenti, quod habitura ſit exiſtentiam, quamvis nullam aliam de facto, antequam ſit, habeat determinationem. 52

Reſpondeo negando antecedens; nam ſi ab æterno, ex quo res dicuntur futuræ, non haberent aliquam determinationem, ſaltem extrinſecam, ratione cuius diſtinguerentur à rebus poſſibilibus, & expoſcerent exiſtentiam in certo, & determinato tempore cum ordine poſterioritatis ad tempus præſens, vel ad durationem, in qua dicuntur, & ſunt futuræ, abſque dubio non eſſent formaliter futuræ, nec eſſet per quid diſtinguerentur à rebus poſſibilibus; & ideo neceſſaria eſt determinatio in noſtra aſſertione vltima aſſignata ad hoc, vt res dicantur, & ſint futuræ. 53

Inſurges ſecundò ex D. Auguſtino *lib. 11. confeſſionum, cap 4.* vbi apertè probat, & fatetur, nihil propriè eſſe niſi præſens; nam futurum, & præteritum nihil ſunt actu, vtique quia præteritum eſt quod iam fuit, & futurum, quod nihil eſt, ſed erit. Et *cap. 15. & 18.* ait: *Cùm res eſt futura, vel præterita, ly Eſt abuſiuè ſumitur, eo quod ex propria ſignificatione importat actualitatem aliquam de præſenti; & tamen in his locutionibus res, quæ dicitur futura vel præterita, non eſt actu, ſed erit, vel fuit.* Vnde concludit, quod ex his tribus temporibus, ſcilicet futurum, præſens, & præteritum, *ſolùm præſens eſt verè, & propriè, quia futurum non eſt, nec præteritum eſt.* Igitur ex mente Auguſtini rem eſſe futuram, nihil de præſenti importat, ſed ſolùm exiſtentiam, vel præſentiam rei in tempore ſubſequenti cum connotatione carentiæ eiuſdem præſentiæ in tempore, in quo res dicitur futura. 54

Reſpondeo Auguſtinum in his locis non aſſerere abſolutè, & ſimpliciter, quod futurum, & præteritum non ſint; ſed quod non ſint comparatiuè ad præſens; hoc eſt, quod non ſint eâ actualitate, & proprietate, quâ res præſens eſt, vt ex ipſis verbis manifeſtè conſtat. 55

Inſurges tertiò. Formaliſſimè idem eſt dicere, *res eſt futura*, ac *res erit*, vt conſtat ex Grammatica Nebriſſenſis, *cap. 5. de coniugatione*; ſicut enim hæc ſunt ſynonyma, *res præteriit*, & *res eſt præterita*; ita & hæc, *res erit*, ac *eſt futura*: ſed cùm dicimus, *res erit*, non ſignificamus aliquid eſſe actu, ſed ſolùm, *erit actu*. Ergo ſimiliter cùm dicimus, *res eſt futura*, non ſignificamus aliquid eſſe actu, ſed ſolùm, quod erit actu. 56

Reſpondeo

57 Respondeo iuxta dicta in fine primæ conclusionis distinguendo maiorem, idem est dicere, *res est futura*, ac *res erit*, grammaticaliter, concedo maiorem, philosophicè, nego maiorem, & distinguo minorem, cùm dicimus res erit, non significamus aliquid esse actu, id est aliquid extrinsece, concedo minorem; aliquid potentiale actu determinatum, nego minorem, & consequentiam; nam ab æterno res possibilis, quæ in potentia habet esse positiuum, transit in futurum per hoc, quod actu determinetur à decreto efficaci Dei. Vnde futurum de formali importat actu hanc determinationem extrinsecam, ratione cuius exigit esse post tempus præsens.

§. VIII.

Argumenta secundæ sententiæ referuntur, & refelluntur.

58 Argumentum primum secundæ sententiæ sic se habet. In tantùm aliqua res est futura, in quantùm importat aliquem modum essendi, siue intrinsecum, siue extrinsecum, siue realem, siue rationis: sed iste modus non conuenit rei quando actu est, nec quando præterita est. Ergo antequam sit. Ergo aliquid actu explicatur cùm res aliqua dicitur futura. Hæc secunda consequentia constat, quia implicat aliquid alicui conuenire actu, & non secundùm aliquid, quod actu sit. Prima etiam patet à sufficienti partium temporis enumeratione. Maior sic ostenditur, quia rem aliquam esse futuram, est aliqua veritas distincta à veritate illa, quâ dicitur actu præsens, vel præterita. Vnde propositio de futuro, adueniente eius præsentia est falsa, vt hæc, *Christus veniet*, erat vera ante Christi aduentum; adueniente autem Christo est falsa: si autem omnino eandem veritatem obiectiuam quoad rem, & quoad modum essendi significarent, non posset existente alterâ verâ, altera esse falsa. Rursus demonstratur eadem maior; quia rem esse futuram aliquid addit supra hoc, quod est esse possibilem, cùm futuritio extrahat illam à statu possibilitatis, & necessitatis, ad statum alicuius actualitatis, & contingentiæ, etiamsi non omnino constituat rem in actu, sed solùm determinet constituendam. Ergo rem esse futuram, est aliquis modus essendi specialis. Minor verò probatur; quia quando res est in actu, iam non est futura, sed præsens; nec simul quando est præterita; imò finis futuritionis est ipsamet præsentia rei: at futuritio non conuenit rei quando non est futura. Ergo nec conuenit ei quando est præsens, seu præterita. Tum sic: Omnis modus essendi, qui conuenit rei quando actu non est in se, necesse est vt conueniat ei provt est in sua causa. Ergo rem esse futuram est determinatio rei in sua causa, seu causam esse determinatam ad eius productionem.

59 Respondeo concedendo maiorem, & minorem, & negando, quod hæc determinatio, seu modus essendi, conueniat causæ rei futuræ; nam licèt verum sit, quod hoc, quod est rem esse futuram, sit aliquis modus essendi rei antequam sit; tamen negandum est quod conueniat rei provt est in sua causa, si ly, *provt*, sumatur reduplicatiuè; nam ea, quæ extrinsecè conueniunt alicui subiecto, possunt ei conuenire absque eo, quod afficiant, vel determinent intrinsecè causam; vt rosam esse cognitam, conuenit rosæ antequam sit, quando est in potentia causæ; non tamen est modus afficiens ipsam causam rosæ, provt causa eius est. Haud aliter in præsenti, res possibilis contenta in sua causa transit ad futuritionem per determinationem extrinsecam afficientem ipsam rem possibilem, absque eo quod modus, seu determinatio causæ eam constituat futuram; nam causa non denominatur, nec est futura per determinationem decreti, sed solùm denominatur principium efficiens rei futuræ, & ipsa res contenta in causa est quæ denominatur, & est futura per determinationem eiusdem decreti, cùm ratione illius exigat produci in certo, & determinato tempore, simulque esse post tempus præsens.

Secundum pro eadem sententia sic proponitur ab aduersariis. Rem esse possibilem, est modus rei provt est in sua causa; vtique quia nihil aliud est, rem esse actu possibilem, quàm causam posse producere talem rem, suppositâ non repugnantiâ ipsius vt producatur. Ergo rem esse futuram, est etiam modus essendi rei in sua causa. Hanc consequentiam probant, quia causa, quatenus potest producere rem, non est magis apta ad constituendam rem in esse possibili, quàm provt inclinata, & determinata ad producendam illam, est apta ad constituendam illam in esse futuri; nam sicut ex eo, quod habet vim ad producendam illam, constituitur causa potiùs producere illam; ita provt habet determinationem ad producendam illam, re ipsa productura est ipsam. Ergo per eandem formam, qua res est producenda, per eandem est causa productiua illius. Ergo rem esse futuram est modus realis causæ productiuæ. 60

Tam hoc argumentum, quàm omnia quæ pro hac sententia proponuntur, maximam habent æquiuocationem; nam in omnibus datur variationis appellatio, dum aliquid loquuntur de re creata in sua causa contenta, & aliquando de causa continente talem rem; & hæc duo, quæ semper in mea sententia fuerunt distincta, pro eadem re accipiuntur. Absque fundamento, inquam; nam res in causa contenta, nunc sit possibilis, nunc futura, est creatura à Deo dependens: at verò causa continens est virtus increata Dei infinitè distans ab ente creato, & per se dependenti. Ergo nec res possibilis, nec futura, coincidit cum causa, quæ potest producere, nec cum determinatione talis causæ; aliàs ipsa causa esset possibilis, & futura; quod plusquam falsum est. 61

Nec contra hoc stat illud principium à D. Thoma ex D. Augustino sumptum; scilicet, quod effectus in causa est ipsa causa. Audi ipsum suprà, *q.9. art.2. in corp.* vbi sic decantat: *Omnes creaturæ antequam essent, non erant possibiles per aliquam potentiam creatam, cùm nullum creatum sit æternum; sed per solam potentiam diuinam, in quantum poterat Deus eas in esse producere.* Ergo ex mente D. Thomæ effectus in causa prima contentus non ponit in numero cum ipsa causa continente, vel producente ipsum. Non, inquam; nam quamuis certum sit (vt dixi in Philosophia loco suprà citato, §.1. *num.3. fol.14.*) quod res in sua causa contenta non ponat in numero cum sua causa; tamen in potentia est res positiua, & realis, in potentia à tali causa distincta; & sic in potentia ponit in numero cum sua causa continente. 62

Vnde licèt res possibilis sit modus essendi, vel denominatio extrinseca passiuè terminata ad non repugnantiam terminorum repertam in ipsa 63

entitate positiua, quæ continetur in omnipotentia Dei, & actiuè, seu formaliter accepta ab omnipotentia Dei: & similiter res futura sit modus essendi, vel determinatio extrinseca passiuè terminata ad rem possibilem, & actiuè dimanans à decreto Dei, quod determinat causam ad productionem, & ipsam rem possibilem ad existendum in certo, & determinato tempore, vel ad existendum post tempus præsens, hoc est, cum posterioritate ad tempus determinationis, seu sigillationis. Tamen futuritio rei de formali non consistit in denominatione extrinseca, quâ causa determinatur ad producendam rem in certo, & determinato tempore; sed in denominatione extrinseca, quâ ipsa res possibilis determinatur ad existendum pro tempore sequenti.

64 Ex quo colliges discrimen, quod versatur inter possibilitatem, & futuritionem rei positiuæ creatæ; nam possibilitas de formali dicit denominationem extrinsecam desumptam à virtute Dei, seu ab omnipotentia ipsius, quæ potest tales res producere, & de materiali dicit entitatem positiuam in tali virtute contentam: at verò futuritio de formali dicit denominationem extrinsecam desumptam à decreto Dei, & de materiali ipsam rem possibilem, quæ valet terminare decretum voluntatis diuinæ. Vnde licèt de formali res possibilis constituatur per omnipotentiam Dei, & vt sic non distinguatur ab omnipotentia Dei; tamen concretum resultans ex parte formali, & materiali, quod est res possibilis, est distinctum ab ipsa Dei omnipotentia: at verò res futura, tam de materiali, quàm de formali, est quid distinctum ab ipsa Dei omnipotentia; nam de materiali importat rem possibilem, & de formali decretum efficax voluntatis diuinæ, quod determinat ipsam rem possibilem: cùm autem tam res possibilis, quàm futura, tantùm habeant esse in suis causis; vtique quia suum esse, vtpote non actuale, sed potentiale, exigit actualitatem causæ, in qua reperiatur; ideo semper est verum dicere, quod possibilia, & futura non sunt extra suas causas, etiamsi ab ipsis sint in potentia distincta.

65 Quare ad argumentum facilè respondeo, quod licèt futurum constituatur in esse futuri per denominationem extrinsecam decreti, à quo immediatè determinatur possibile ad existendum in certo, & determinato tempore; sicut possibile in ratione possibilis constituitur per denominationem extrinsecam omnipotentiæ, à qua immediatè continetur, vel ratione cuius potest esse; tamen nec futurum constituitur in esse talis per omnipotentiam secundùm se sumptam, nec per illam vt determinatam; tum quia futurum vt quid creatum, & à Deo dependens, debet distingui tam ab omnipotentia, quàm à determinatione ipsius, ratione quorum ab ipso Deo dependet. Tum quia determinatio hæc per prius respicit possibile, quod est in causa, quàm causam, in qua est; cùm ex omnibus possibilibus sigillet voluntas diuina quos vult in ordine ad productionem. In forma ergo respondeo concedendo antecedens, vel illud distinguo claritatis gratiâ: rem esse possibilem est modus rei prout est in sua causa, idest, est modus essendi, qui conuenit rei, vel effectui in causa contento, concedo antecedens; est modus essendi ipsius causæ, vel qui exercetur in ipsa causa continente, nego antecedens; ad cuius probationem immediatè appositam nego, rem dici, & esse formaliter, & in recto possibilem per hoc, quod causa valeat producere; sed per hoc, quod effectus, seu entitas positiua in causa contenta, valeat produci. Et ratio est; nam virtus valens producere omnia, constituit Deum formaliter omnipotentem, cùm omnipotentia sit, quæ omnia potest. Ergo per hoc, quod causa possit producere, non constituitur formaliter, & in recto res vt possibilis, etiamsi constituatur in esse talis per hoc, quod ipsa res in omnipotentia contenta potest terminare productionem diuinam. Ad consequentiam verò debet responderi eodem modo; nam quamuis futuritio sit modus essendi, qui non conuenit rei extra, sed intra suas causas; tamen talis modus futuritionis constitutiuus non conuenit ei per hoc, quod causa sit determinata ad producendum effectum in certo, & determinato tempore, cùm totum hoc spectet de formali ad munus causæ; sed per hoc, quod ipse effectus possibilis sigilletur, & determinetur ad existendum post tempus præsens.

Dices, in causis necessariò operantibus, ex eo causa est productura effectum, quia est determinata ad producendum illum; vtique quia Solem esse oriturum cras, nihil est aliud, quàm esse determinatum ad hoc, vt cras oriatur; cuius signum est, quod cùm inquirimus, an aliqua causa effectura sit aliquid, statim tendimus ad determinationem eius; & si illam determinatam ad operandum videmus, respondemus operaturam; sin minùs, non operaturam. Ergo, &c. 66

Ex dictis ad argumentum constat, quid dicendum sit huic replicæ; ad signum verò quod additur respondeo, quod cùm scire cupimus, an aliqua res sit futura, recurrimus ad determinationem suæ causæ, vel quia determinatio causæ est proximum fundamentum futuritionis, vt aliqui volunt; vel quia saltem in obliquo est quid indispensabiliter requisitum ad ipsam futuritionem; & ideo non habemus aliud medium nobis magis notum ad cognitionem rei futuræ. 67

Tertium sic se habet. Causâ existente omnino indifferente ad vtrumlibet, effectus nec est determinatè futurus, nec non futurus, sed futurus, vel non futurus indeterminatè. Ergo futuritio effectus est aliquis modus determinans causam; vtique quia ablatâ hac determinatione aufertur futuritio. Vnde manifestè sequitur, quod futuritio dependet à tali determinatione, vel quod consistat in ea, cùm non consistat in existentia rei in tempore sequenti, quia hæc existentia determinata est in tempore sequenti, etiamsi causa in tempore antecedenti sit indeterminata; & sic effectus in eodem tempore erit determinatè futurus. Antecedens verò probatur; quia effectus non est futurus, nisi ex vi suarum causarum: sed ex vi causarum indifferentium ad vtrumlibet non potest effectus determinatè esse futurus. Ergo. Probo minorem. Effectus non est producendus in actu ex vi suarum causarum, nisi eo modo, quo causæ producturæ sunt ipsum: sed causæ indifferentes ex vi propriæ actiuitatis non sunt producturæ determinatè effectum, cùm ex vi propriæ actiuitatis non petant magis producere, quàm non producere illum. Ergo ex vi causarum indifferentium non potest effectus esse determinatè futurus. 68

Respondeo negando antecedens; nam vt constabit ex dicendis infrà, causæ ex se indifferentes possunt determinatum effectum producere; & sicut possunt, ita efficient in tempore sequenti. Determinatio autem illa, quâ potiùs effecturæ sunt determinatum effectum, quàm non effecturæ, quæ absque dubio præcedit actualem productionem effectus, non prouenit formaliter, & in recto, ex determinatione ipsarum causarum; nec consistit in illa, 69

illa, sed in determinatione ipsius effectus, etiamsi deficiente causæ determinatione non fiat ex defectu connotati per se requisiti; non aliter ac deficiente agente, à quo ei passio, non erit talis passio, etiamsi detur passum, quod in recto, & de formali exposcit; quia ei deficit obliquum essentialiter requisitum, scilicet agens, quod in obliquo connotat; nam passio, vt ex ipsius definitione constat, est *in ab*, idest formalitas existens in passo ab agente.

70 Quartum sic procedit. In causis non determinatis ad producendum effectum, non potest, nec à Deo cognosci effectus vt determinatè futurus: sed hoc non potest prouenire ex defectu virtutis intellectiuæ, quia aliàs intellectus diuinus esset imperfectus. Ergo prouenit ex defectu futuritionis; atque adeò futuritio consistit in determinatione reali causarum. Maior probatur, quia impossibile est, quod aliqua res cognoscatur determinatè, nisi ipsa sit determinata, vel in se, vel in sua causa, aut effectu, cùm virtus cognitionis debeat conformari cum veritate rei: sed futurum antequam sit actu, non est determinatum in se, cùm nondum sit; nec etiam in sua causa, vt supponitur; nec etiam potest habere aliquem effectum, quia quod nondum est, nondum potest causare. Ergo.

71 Respondeo concedendo maiorem, & minorem, & nego illatum ex consequentia, etiam concessa; nam licèt certum sit, quod nec à Deo valeat cognosci futuritio, quæ non est; & quod non detur futuritio rei completè, & adæquatè, vsquedum causa sit determinata; quia talis determinatio (vt iam dixi) saltem de connotato spectat ad rei futuritionem; tamen futuritio rei non consistit de formali, & in recto, in determinatione causæ; sed in determinatione, seu sigillatione rei possibilis in causa contentæ: ibi enim, licèt non habeat esse positiuum actuale, quod in se sit determinatum; habet tamen esse positiuum in potentia distinctum etiam in potentia à causa; & ideo in causa valet hoc esse positiuum sigillari, seu determinari ad hoc, vt actu sit post tempus præsens.

§. IX.

Argumenta tertiæ sententiæ proferuntur, & resoluuntur.

72 PRo tertia sententia insurges primò. Futurum (vt ex dictis constat,) consistit formaliter in ordine successionis realis rei futuræ ad præsens: at iste ordo non conuenit rei in actu; tum quia res futura actu non est; tum quia ordo realis non valet dari nisi inter entia actu determinata; & futurum, vt tale non habet esse in sua causa actu determinatum: tum quia in omni ordine, & connotatione, relatio est determinatus ordo ad aliud, tanquam ad terminum. Vnde si illud aliud non est determinatum sub ea ratione, sub qua respicitur à suo correlatiuo, non respicitur ab illo, nec erit ordo inter ipsa; quia relatiua sunt simul naturâ, & cognitione, ita vt destructo, seu non posito termino, non valeat esse actu relatio: sed entia successiua, secundùm quod sunt in re, non sunt simul, nec enim quando res, quæ est prior, existit, existit etiam simul res, quæ est posterior; in quo sensu Augustinus, vbi suprà dixit, quod nihil est in actu nisi præsens, quia præteritum iam non est, & futurum nondum est. Ergo futuritio non potest esse determinatus ordo posterioritatis ad rem priorem secundùm quod sunt in re. Ergo necesse est, quod conueniat rei futuritio in esse intelligibili, seu obiectiuo, priùs quàm sit in esse rei.

Respondeo distinguendo maiorem; futurum consistit formaliter in ordine, seu relatione prædicamentali, nego maiorem; transcendentali, iterum subdistinguo maiorem, transcendentali potentiali, concedo maiorem, actuali, nego maiorem: & concessa minori, nego consequentiam; nam res futura in sua causa, vbi solùm est futura, & habet esse positiuum potentiale determinatum, seu sigillatum à decreto voluntatis diuinæ, exigit esse post tempus præsens, seu dicere ordinem successionis ad rem præsentem: ad quod non est opus, quod vtrumque correlatiuum sit actu in esse reali, vel obiectiuo; sed quod in esse reali vnum sit in actu, & aliud in potentia; aliàs futurum non esset in actualitate posterius, quod est ad essentiam futuri simpliciter necessarium. Et ratio est, quia id, quod est in actu, non est futurum. Ergo suum esse non habet in statu existentiæ, vel in actualitate participiali, quam habet extra causas; sed in esse potentiali, quod habet in sua causa. 73

Dices primò, qui dicit rem aliquam esse priorem aliâ, supponit illam aliam posteriorem in tempore futuro: at res, quæ futura est posterior, non est actu, sed futura est. Ergo ad hoc vt res præsens prior sit actu ipsa, necesse est quod accipiatur res futura, non prout est in re, sed prout est in esse o ectiuo, antequam sit in re. 74

Respondeo concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam; nam ad hoc vt res sit futura, vel posterior præsenti, non est opus, quod sit in actu in aliquo statu; sed quod in illo, in quo est posterior, sit in potentia ad essendum, vel existendum in certo, & determinato tempore. Et similiter ad hoc, vt tempus præsens, vel res præsens sit prior re futura, non est necesse quod sit actu simul cum futura; sed solùm quod ipsa res præsens sit actu, & quod futura sit in potentia ad essendum actu ratione sigillationis; aliàs talis relatio non esset prioritatis respectu rei posterioris, sed simultatis in esse, in quo simul sunt actu; & ideo perperam recurrit hæc sententia ad statum intelligibilem, & obiectiuum, in quo sit simul præsens cum futuro. 75

Dices secundò. Dum res futura est actu in esse rei, non est posterior, nec futura, sed præsens; & similiter dum actu non est in esse rei, non est aliquid, sed nihil, & vt sic non est posterior. Ergo ad hoc vt sit posterior, & futura, ea posterioritate, quæ conuenit rei futuræ respectu præsentis, opus est, quod accipiatur in esse obiectiuo, & intelligibili antequam actu sit in esse rei. 76

Respondeo concedendo primam partem antecedentis, & distinguendo secundam. Res futura dum actu non est, non est aliquid actuale, concedo antecedens; potentiale, nego antecedens, & consequentiam; nam vt sit res posterior præsenti, nec est opus quod sit actu, nec quod habeat esse actuale, seu existentiale in esse obiectiuo; sed quod in potentia habeat esse, aliàs in statu, in quo esset actu, non esset posterior, sed simul cum re præsenti. Ergo status, in quo res constituitur vt præsens, non conducit ad futuritionem, & posterioritatem, sed potiùs est quid oppositum futuritioni, & posterioritati; cùm hæc non exigat simultaneam durationem cum re præsenti, vt ex ipsis constat terminis. 77

Secundum

78 Secundum argumentum sic proponitur. Inter ens, & non ens, non potest esse relatio realis, sed rationis tantùm, vt constans est apud omnes Philosophos sententia: sed res futura non est actu, quando altera est præsens. Ergo relatio posterioritatis secundùm successionem realem, quâ res præsens est prior futurâ, non potest esse realis, sed rationis. Ergo solùm conuenit hæc relatio rei futuræ secundùm quod est obiectiuè in intellectu, vel quatenus est in esse obiectiuo priùs, quàm sit in esse rei.

79 Respondeo distinguendo maiorem, inter ens, & non ens, non potest esse relatio prædicamentalis, concedo maiorem; transcendentalis, iterum subdistinguo maiorem, si sit non ens actuale, & potentiale simul, concedo maiorem; si sit non ens actuale, & ens potentiale, nego maiorem; & concessâ minori, nego consequentiam; nam non ens actuale valet esse ens potentiale in potentia distinctum à sua potentia, seu causa, vt iam dixi in discursu quæstionis; & hoc licèt non possit fundare relationem prædicamentalem, (quæ vt docui in Metaphysica *disput. 6. quæst. 2. num. 18. fol 88.*) exigit terminum realiter existentem; tamen valet fundare transcendentalem ex natura sua non exigentem terminum realiter existentem, vt dixi in eodem loco Metaphysicæ. Vide quæ ibi sunt dicta.

DVBIVM IV.

Vtrum infallibilitas scientiæ Dei, seu efficacia diuini decreti, tollat libertatem voluntatis creatæ?

§. I.

Veritas stabilitur catholica.

1 HÆc celebris quæstio vnum supponit, & aliud inquirit. Inquirit, an infallibilitas scientiæ Dei, seu efficacia diuini decreti, obstet libertati voluntatis creatæ? Et supponit in Deo scientiæ infallibilitatem ortam ex efficacia decreti ad illam præsuppositi. Et quod in Deo detur scientia certa, & infallibilis futurorum contingentium, quæ absoluta sunt, & dicuntur, est de fide certum, & constat ex Psalmo 138. *Intellexisti cogitationes meas, de longè semitam meam, funiculum meum inuestigasti, & omnes vias meas præuidisti.* Et Danielis 13. dicitur: *Domine, qui nosti omnia antequam fierent.* Et Ioannis 14. *Nunc dixi vobis priusquam fiat, vt cùm factum fuerit, credatis.* Et Isaïæ 41. *Annunciate quæ ventura sunt, & scitmus quia Dy estis vos.* Ex quo vltimo loco Augustinus 5. *de ciuitate, cap. 9.* vt insaniam habuit, *confiteri Deum esse, & præscium futurorum negare.* Eandem expositionem tribuit huic loco Hieronymus *lib. 3. aduersus Pelagium*, dum dixit, *eum qui à Deo præscientiam tollit, diuinitatem tollere.* Quæ loca ita sunt expressa, vt maiori non indigeant expositione. Quod verò loquantur de cognitione certa, & infallibili, constat; tum quia incerta includit imperfectionem Deo repugnantem. Tum quia creaturæ conuenit cognitio coniecturalis, & opinatiua futurorum contingentium. Ergo Deo tribuenda est euidens, seu infallibilis. Tum quia, vt constabit ex dicendis infrà, hæc futura coningentia absoluta sunt infallibiliter scibilia antequam sint in statu existentiæ. Ergo saltem respectu Dei habent hanc scibilitatem. Tum denique, quia omnes Patres & Theologi, prædicta loca intelligunt de cognitione certa, & infallibili. Ergo absque temeritate non possunt interpretari de cognitione fallibili, coniecturali, seu formidolosa.

Et vt maiori testimonio nostra consonet doctrina, audi Anselmum in præsenti libro de concordia præscientiæ, & prædestinationis cum libero arbitrio, vbi sic nostram præfixit conclusionem. *Quod autem præscit Deus, necessitate futurum est, sicut præscitur necesse est; itaque aliquid est futurum sine necessitate, nequaquam ergo rectè intelligenti hæc repugnare videntur; præscientia, quam sequitur necessitas; & libertas arbitrij, à qua remouetur necessitas; quoniam, & necesse est quod Deus præscit futurum esse, & Deus præscit aliud aliquid esse sine necessitate.* 2

Constat tertiò ex dictis Prophetarum; nam Prophetæ prædixerunt futuros contingentes antequam essent, eo modo, & ordine, quo euenerunt: quod fieri non potuisset, nisi hæc essent certò, & infallibiliter à Deo reuelante præscita. Vnde Tertullianus *libro secundo aduersus Marcionem*, dixit, *quod præscientia Dei tot habet testes, quot sunt Prophetæ.* Et Augustinus suprà citatus ait contra Ciceronem, *quod vt faceret homines liberos, fecit sacrilegos.* Ergo qui Deo infallibilem de futuris contingentibus denegat scientiam, de medio aufert prophetiam, & certam de illis reuelationem. 3

Quartò probatur ratione naturali. Nullum scibile potest subterfugere certam, & infallibilem Dei cognitionem, cùm sit infinitus in cognoscendo, sicut in causando: sed futura contingentia absoluta sunt scibilia antequam sint in statu existentiæ, vt constabit ex dicendis infrà latiùs; & nunc breuiter constat ex eo, quod ab æterno antequam sint in existentia, habent per decretum proprium, & verum esse, ad quod necessariò sequitur scibilitas propria, certa, vera, & infallibilis. Ergo certò, & infallibiliter cognoscuntur à Deo antequam sint in existentia; aliàs intellectus diuinus non esset ita infinitus in cognoscendo, sicut in causando, cùm non cognosceret in tali casu certò, & infallibiliter quidquid est cognoscibile tali modo; hoc est, certò, & infallibiliter. 4

Quintò probatur; nam in Deo est perfectissima prudentia, & prouidentia necessaria ad hoc, vt omnes res dirigat in suos fines: atqui non potest dari hæc perfecta prudentia, & prouidentia, absque cognitione futurorum contingentium; vtique quia vt docet noster Isidorus *libro 1. etymolog. cap. 15.* prouidentia dicitur *procul videns.* Et Diuus Thomas *2. 2. quæstione 49. articulo 6.* ait: *Prouidentiam, quæ futura contingentia respicit, esse partem prudentiæ.* Ergo infallibilis, & certa futurorum contingentium cognitio est necessaria in Deo ad indispensabilem suæ prouidentiæ perfectionem. 5

Solet hæc veritas catholica communiter probari ex eo, quod Deus non incipit denuò, & in tempore cognoscere euentus liberos, & contingentes; alias eius scientia esset variabilis, & posset pati in tempore diminutionem, & augmentum, quod opponitur perfectioni actus puri. Ergo cognoscit hos euentus contingentes antequam existant. 6

Sed

7 Sed hæc ratio (nl fallor) non conuincit intentum, & manifeſtas patitur inſtantias; nam Deus eſt actus purus, & infinitus, non ſolùm in cognoſcendo, ſed etiam in cauſando; & tamen ex eo, quod de nouo, & in tempore det effectibus creatis ab ipſo eſſentialiter dependentibus exiſtentias proprias, non ſequitur, quod deficiat illius virtus, ſeu omnipotentia à ratione actus puri; quia hæc variabilitas non ſe tenet ex parte omnipotentiæ, ſed ex parte effectus ab ipſa dependentis. Ergo ſimiliter ex eo, quod Deus ab æterno non cognoſceret omnes euentus contingentes, non infertur quod eius ſcientia ſit variabilis, & deficiens à perfectione actus puri, infiniti, & illimitati.

8 Secundò inſtatur hæc ratio. Nam de facto Deus non cognoſcit res merè poſſibiles vt futuras, nec ab æterno cognouit futuras vt exiſtentes, vſque ad tempus, in quo accipiunt exiſtentias; & hoc non defectu virtutis cognoſcitiuæ, ſed defectu futuritionis in primis, & exiſtentiæ in ſecundis pro nunc æternitatis. Ergo ex carentia huius cognitionis in Deo non infertur defectus, & mutabilitas ex parte cognitionis, ſed ſolùm ex parte rei cognitæ. Et ratio huius eſt manifeſta, nam quod non eſt album, v.g. nec à Deo valet cognoſci vt album, cùm ſcibilitas ſit paſſio entis, & prius ſit res ad eſſe, quàm ad cognoſci. Ergo ſimiliter non valet cognoſci vt futurum, vel vt exiſtens, id quod non eſt futurum, vel exiſtens, vel antecedenter ad hoc vt ſit futurum, vel exiſtens; non quia cognitionis deficiat aliqua perfectio; ſed quia ipſis effectibus deficit eſſe, ad quod ſequitur ſcibilitas.

9 Ex his inſtantiis non infertur, quod Deus ab æterno non cognoſcat infallibiliter, & euidenter futura contingentia abſoluta; ſed ſolùm quod non inferatur ipſorum cognitio infallibilis, & euidens ex vi huius rationis valde à Theologis exaltatæ.

10 Neque ex hac ſuppoſitione ab omnibus Catholicis amplexata ſequitur, omnia euenire neceſſariò, & nihil liberè, vt ſomniauit Manichæus, quem ſequitur Vbuleius, Lutherus, Caluinus, & plures alij Hæretici, vt referunt Driedo *in ſua concordia, cap.*1. Molina *in ſua diſp.*1. Palacios *in* 1. *diſt.*1. & Caſtro *de hæreſibus*, verbo *Futurum*, & verbo *Contingens.*

11 Nec audiendus eſt Commentator 12. Metaphyſicæ, textu 62. vbi docet, Deum non cognoſcere clarè, & diſtinctè futura contingentia, & libera. Nam hunc errorem iam impugnabimus, & fuſiùs illum impugnat D. Thómas *in* 1. *diſt.* 48. Et licèt hic error tribuatur Ariſtoteli, vt videre eſt apud Clementem Alexandrinum *libro* 1. *ſtromatum*. & Gregorium Nicænum *lib.*8. *ſuæ Philoſophiæ*; tamen D. Thomas *de veritate quæſt.*1. *art.*2. *ad* 4. ab hoc errore Philoſophum defendit.

12 Taceat denique in hac parte Cicero *libro ſecundo de diuinitate*; & *libro ſecundo de natura Deorum*, affirmans Deum non cognoſcere euentus contingentes, qui procedunt à cauſis liberis; etiamſi defenderet cognoſcere illos, qui procedunt à cauſis naturalibus. Nam vt optimè docuit D. Auguſtinus *libro* 5. *de ciuitate Dei, cap.*4. *Vt homines faceret liberos, fecit ſacrilegos.*

§. II.

An omnis actio creaturæ dependeat immediatè à concurſu ſimultaneo Dei?

VT ergo in præſenti ſimul inuenias omnes dependentias, quas creaturæ actiones habent à ſuo Creatore; ideo in hoc § breuiter diſputandum eſt, vtrum liberum arbitrium, & aliæ cauſæ ſecundæ, actuali, & immediato concurſu Dei indigeant ad operandum, tam naturaliter, quàm ſupernaturaliter? Ad quod (iuxta dicta *libro* 8. *Philoſophiæ, diſp. vnica, q.*1. *per totam*,) reſolutoriè dico, actualem, & immediatum Dei concurſum eſſe omninò neceſſarium ad actiones, ſiue neceſſarias, ſiue liberas cauſæ ſecundæ. Eſt communis hæc ſententia (vno excepto Durando,) & vt ita certa defenditur à D. Thoma *infrà q.*105. cum omnibus Theologis, vt oppoſita ab aliquibus hæretica videatur, vt refert Albertus *in* 2. *diſt.* 35. *art.* 7. ab aliis erronea, vt tenet Sotus 2. *Phyſic. q.* 4. *concl.*1. Suarez *diſp.* 22. *ſuæ Metaph. ſect.* 1. *num.* 6. Bellarminus *libro de gratia, & libero arbitrio.* 13

Et probatur primò ex ſacra Scriptura 1. *Corinth. cap.* 12. *Deus operatur omnia in omnibus.* Et ſpecialiter de operationibus liberis Iſaïæ 26. *Omnia opera noſtra operatus eſt nobis.* Quem locum communiter explicant Patres de bonis operibus; itavt ſenſus ſit, tu nobis das quidquid boni agimus; omnia enim opera noſtra à te procedunt, & tu es nobis, & in nobis operans, modò ſine te ea efficere non poſſumus. Et ad Philippenſes 2. *Deus dat nobis velle, & perficere pro bona voluntate.* Hoc eſt operando nobiſcum. Et ad Corinth. 15. *Non ego, ſed gratia Dei mecum eſt.* Et Eccleſiaſt. 51. *Memoratus ſum miſericordiæ tuæ Domine, & cooperationis tuæ, quæ à ſæculo ſunt.* Et Ioannis 15. *Sine me nihil poteſtis facere.* Marci 16. *Illi autem prædicauerunt vbique, Domino cooperante.* 14

Et ſi dicas cum Pelagio (vt refert Auguſtinus; quâ etiam ſolutione vſus eſt Durandus,) Deum dici cooperari cum cauſa ſecunda, eo præcisè, quia tribuit virtutem operatricem, eamque conſeruat. Contrà eſt primò; nam vt docet Auguſtinus *epiſtola* 146. in his teſtimoniis non dicitur Deum omnia feciſſe de præterito, ſed omnia facere de præſenti, vt conſtat ex illo Ioannis 5. *Pater meus vſque modo operatur, & ego operor.* Quem locum ſic explicat idem Auguſtinus *lib.*4. *ſuper Geneſim ad litteram, cap.*12. *Deum die ſeptimo requieuiſſe ab omni opere creationis mundi, & à producendis nouis ſpeciebus rerum, quamuis nunquam ceſſet ab earum conſeruatione, cooperationeque cum cauſis ſecundis, ad earum actiones, & effectus.* 15

Contrà eſt ſecundò, quia ſi ex eo ſolùm diceretur Deum operari omnia, quia tribuit virtutem operatricem rebus, ſequeretur dicendum eſſe cum eadem proprietate, Deum operari peccatum, cùm Angelo, v.g. dederit liberum arbitrium, quo peccata faceret; præſertim cùm Durandus *in* 2. *diſt.* 44. aſſerat, potentiam peccandi formaliter eſſe à Deo. 16

Secundò probatur ex Conciliis: & primò ex Arauſicano canone 9. vbi dicitur: *Quoties bona agimus, Deus nobis, atque nobiſcum, vt operemur, operatur.* Secundò ex Tridentino *ſeſſione ſexta, capite decimoſexto*, vbi dicitur, virtute 17

Christi opera iustorum semper antecedere, imitari, & subsequi. Et idem docent Patres. Augustinus locis relatis. Eusebius *lib. 6. de praeparatione Euangelica Hieronymus lib. 3. contra Pelagianos*, dicentes posse nos sine auxilio Dei scribere, sedere, flere, currere: contra quos etiam stat in epistola 1. ad Ctesiphontem Chrysostomus *homil. 5. in Genesim.*

18 Tertiò probatur ratione speciali; nam omnis creatura, quia talis, debet Deo subordinari maiori dependentiâ ex excogitabilibus: sed maior est dependentia mediata, & immediata, quàm mediata tantùm. Ergo omnis actio causæ secundæ, quæ essentialiter est creatura, debet Deo mediatè, & immediatè subordinari, & ab illo sic dependere. Minor, & consequentia sunt certæ; maior verò probatur: Dominium ex parte Creatoris infert dependentiam ex parte creaturæ; & è conuerso, dependentia ex parte creaturæ infert dominium ex parte Creatoris: sed Creator in creaturam habet omne dominium excogitabile, idest maius dominium quod potest esse. Ergo creatura in ordine ad suum Creatorem habet maiorem dependentiam ex excogitabilibus; ni dicas, vnam creaturam dependere ab alia magis quàm à suo Creatore; quod est plusquam falsum: sed ex dependentiis excogitabilibus maior est dependentia mediata, & immediata, quàm mediata tantùm. Ergo vtraque est creaturæ tribuenda respectu sui Creatoris.

19 Quartò probatur ratione etiam speciali. Si Deus non concurrit immediatè ad productionem lucis, v. g. Ergo nec ad eius conseruationem immediatè concurrit; quod est contra Durandum Authorem contrariæ sententiæ. Hæc consequentia probatur; nam sol vtrumque efficit, & producere lucem, & illam conseruare. Ergo si ad eius productionem concursu immediato non indiguit, nec ad eius conseruationem illo indigebit. Hæc consequentia probatur primò ad hominem contra Durandum, quia ipse ait, solem non indigere concursu Dei immediato ad productionem lucis, quia lux causata non superat virtutem actiuam solis: sed conseruatio eiusdem lucis non superat virtutem eius conseruatiuam. Ergo. Secundò probatur eadem consequentia. Magis distat esse rei à non esse eiusdem rei, quàm duratio, & permanentia rei à suo primo esse. Ergo si solus sol sine Dei immediato concursu valet lucem producere à non esse, multò meliùs, & faciliùs poterit conseruare primum esse illius absque concursu immediato ipsius Dei. Tertiò probatur. Si res penderent à Deo immediatè in conseruari, & non in fieri, plura essent entia creata, quæ nullo modo penderent à Deo immediatè; vtique quia actiones successiuæ, & instantaneæ non habent conseruari, sed fieri tantùm. Ergo vt hic error non sequatur, dicendum erit omnes actiones creatas pendere à Deo immediatè tam in fieri, quàm in conseruari.

20 Ex his infero causam primam (ex suppositione, quod velit liberè actiones creaturarum producere) esse necessitatam secundùm quid ad concursum immediatum illarum, ita vt nec diuinitus valeat ab illo cessare: non aliter ac ex suppositione quod producat Petrum in existentia, est secundùm quid necessitatus ad illius cognitionem.

21 Sed inquires pro complemento huius §. vnde proueniat libero arbitrio, aliisque potentiis, indigentia hæc, & necessitas diuini concursus? Ad quod respondet P. Fonseca 6. *Metaphysica, q. 6. sect. 10.* hunc concursum esse necessarium ad hoc, vt liberum arbitrium, & quævis alia causa creata determinetur ad productionem huius, & non alterius effectus in indiuiduo. Vnde docet, quod licet agentia particularia sint ex se, & ex circunstantiis determinata ad producendum effectum singularem certæ, & determinatæ naturæ; hoc est, ad producendum indiuiduum vagè alicuius determinatæ naturæ specificæ, tamen nullum agens particulare est ex se, & ex circunstantiis determinatum ad producendum potiùs hunc numero effectum, quàm alium ex innumeris, quos potest producere; & sic talis productio effectus soli primæ causæ est tribuenda, quia inquit iste Author, voluntatem semper esse indifferentem, positis quibuscumque circunstantiis, ad plures actus numero distinctos eliciendos; & similiter potentiam generatiuam Petri ad plures filios, nisi adsit diuinus concursus, à quo determinentur. Hunc modum dicendi approbat Suarez *disp. 22. Metaph. sect. 1. numero 13.*

Nobis tamen insufficiens videtur; quia doctrina de diuino concursu cum libero arbitrio, & aliis causis secundis, adeò certa est, vt contraria erronea sit. Ergo non debet dependere ab opinionibus valde dubiis, & incertis, qualis est indiuidui determinati productio; nam licèt hoc sit probabile, scilicet quod talis determinatio est soli Deo tribuenda; tamen oppositum semper mihi visum est probabilius; videlicet causas creatas ex se esse sufficienter determinatas, ad productionem effectus singularis huius speciei, & non alterius; idest ad productionem indiuidui vagi, & ad productionem huius indiuidui determinati, potiùs quàm alterius eiusdem speciei, sufficienter determinari à subiecto, & circunstantiis. Huius ratio est, quia cùm hoc indiuiduum determinatè sumptum, v.g. Petrus, sit effectus naturalis, oportet illi assignare causam naturalem secundam, quæ sit propria talis indiuidui, & determinata ad illius productionem; diuina namque voluntas non est causa necessaria, sed libera. Ergo. 22

Quare alij affirmant, concursum primæ causæ cum secundis necessarium esse ad complendam virtutem actiuam illarum, quia à concursu diuino constituuntur in actu primo proximo ad operandum. 23

Sed nec iste modus dicendi placet: primò, quia omnes potentiæ tam naturales, quàm supernaturales, sunt sufficienter constitutæ, in actu primo ad operandum antecedenter ad concursum Dei, & habent quidquid requiritur per modum virtutis actiuæ, vt infra dicemus; aliàs peccator qui non conuertitur, careret auxilio sufficienti ad suam conuersionem, siquidem non haberet concursum illum Dei, qui requiritur per modum actus primi.

Secundò, quia dato ita esse, quod nulla creatura sit in actu primo sufficienti ad operandum, nisi Deus compleat suo concursu virtutem eius, adhuc maneret eadem difficultas, cui scilicet necessarius sit concursus Dei ad actum secundum, completâ iam virtute actiuâ, & sufficienter constituta in actu primo proximo? Quod si respondeas, non requiri vltrà alium concursum Dei præter illum, quo completur virtus actiua creata, quia nihil aliud est complere virtutem actiuam eius, quàm concurrere cum illa ad actionem. Contrà tamen est, quia iuxta hunc modum dicendi idem omnino esset in actu primo, & secundo; cùm concursus Dei iuxta illum sit actus primus proximus, & secundus. 24

Quare

25 Quare dicendum existimo, necessitatem diuini concursus oriri ex eo, quod quicumque effectus, & quæcumque operatio creata habet essentialiter rationem entis participati; atque ideo omnino sunt reducenda in Deum, qui est prima causa, & ens per essentiam; aliàs nec creatura esset formaliter immediatè ens participatum, nec Deus ens per essentiam.

26 Ex dictis infero, quod sicut in naturalibus omnes causæ creatæ, tam necessariò, quàm liberè operantes, sunt essentialiter subordinatæ Deo authori naturæ in essendo, & operando; & in operando quantùm ad duo, scilicet, quantùm ad virtutem operatiuam, quam à causa prima accipiunt, quamque prima causa conseruat; & quantùm ad concursum actualem: ita similiter in supernaturalibus liberum arbitrium in ordine ad operationes supernaturales pendet à Deo Authore gratiæ quantùm ad duo: primò quantùm ad virtutem supernaturalem operatiuam, quæ per modum actus primi requiritur antecedenter ad actionem: secundò quantum ad actualem concursum, quo Deus vt causa prima supernaturalis immediatè concurrit ad illos actus; qui concursus similiter debet esse supernaturalis, vt ex se constat.

27 Oppositam sententiam nostræ resolutioni refert Augustinus *lib. 5. super Genesim ad litteram*, *c.* 10 dicens: *Aliqui arbitrantur tantummodo mundum factum à Deo, cætera verò iam fieri ab ipso mundo, sicut ipse ordinauit; Deum autem nihil operari.* Quod etiam asserebant Pelagiani referente D. Hieronymo epistola ad Thesiphontem. Ex Catholicis autem idem Origenes *lib. 3 de principiis*, teste D. Thoma *3. contra gentes*, *cap.* 89. & similiter Durandus *in 1. dist. 1. q. 5.* & *dist. 37. q. 1.* Pro qua sententia sic insurgo contra nostram. Causa naturalis creata continet in virtute suum effectum; & voluntas eleuata auxilio, aut habitu supernaturali, continet virtute actum supernaturalem. Ergo non indigent alio concursu Dei naturali, aut supernaturali, vt effectum producant; vtique quia iste nouus concursus Dei nullam virtutem actiuam addit causæ secundæ.

28 Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; quia dictus actualis concursus Dei non requiritur ex parte actus primi, & virtutis actiuæ, sed solùm ex parte actus secundi, hoc est ad exercitium virtutis actiuæ.

29 Sed contrà est, quia eo ipso, quod non detur in Deo nolitio effectus, poterit causa secunda operari. Ergo non eget nouo concursu Dei positiuo ad exercitium suæ virtutis actiuæ. Antecedens probatur; nam quod impedit productionem effectus est nolitio Dei. Ergo illâ ablatâ poterit causa secunda operari, si aliàs sit sufficienter constituta in actu primo naturali, vel supernaturali.

30 Respondeo negando antecedens; quia vltrà requiritur actualis concursus Dei, & volitio futuritionis effectus. Ratio huius est; nam absentia nolitionis non est adæquata causa effectus producendi à creatura; vtique quia solùm est conditio necessaria, aut quasi conditio; nam causa per se est actualis Dei volitio circa futuritionem effectus, & concursus actualis ad productionem illius. Ad probationem antecedentis dico, nolitionem futuritionis effectus impedire productionem ipsius; quia positâ hac nolitione non potest dari concursus Dei necessarius vt causa secunda operetur; non aliter ac non positâ approximatione tollitur effectus ignis; non quia approximatio sit causa per se talis effectus, sed quia est conditio sine qua virtus ignis illum non valet producere, non defectu virtutis, sed defectu conditionis sine qua non.

Dices, quia affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis: sed sola positio nolitionis Dei est causa vt non ponatur effectus. Ergo sola ablatio erit causa vt ponatur. Respondeo, maximam esse veram de causa adæquata, neutiquam verò de inadæquata; & quia positio nolitionis non est causa adæquata, vt non ponatur effectus, nisi sequatur etiam ablatio concursus; sic nec ablatio nolitionis est causa adæquata effectus futuri, nisi subsequatur positio concursus; & ideo neganda est consequentia. 31

Insurges secundò. Non repugnat Deum produxisse res ita perfectas, & ita sibi similes, vt in suis operationibus non indigerent concursu alterius. Ergo ita de facto produxit. Hæc consequentia constat ex illo Platonis dialogo de natura, vbi dicitur, *Deum fecisse naturas sibi quamsimillimas.* Antecedens autem probatur. Deus cum causis secundis concurrit concursu limitatæ, & finitæ perfectionis. Ergo potest iste concursus à Deo suppleri per aliud finitum. 32

Respondeo negando antecedens, quod repugnat tam ex parte Dei, quàm ex parte creaturæ; ex parte quidem Dei, quia ratione suæ immensitatis non potest non esse vbique, & supremus Dominus creaturæ, & consequenter non operari vbique, & cum omnibus creaturis; ex parte creaturæ, quia cùm sit essentialiter agens per participationem, & subordinatum primo agenti, non potest ab huiusmodi subordinatione subtrahi. Ad probationem dico, quod licèt concursus iste non explicet infinitatem de formali, & ex necessitate effectus; habet tamen illam de materiali. & ex parte causæ producentis, & dicit illam ex parte modi, in quantum est sine dependentia ab alio; sicut creatio animæ est infinita ex parte modi, quia nullum præsupponit subiectum. 33

Sed dices: Causæ materiales, & formales causant suos effectus sine actuali, & immediata dependentia à Deo, distincta ab ea, quâ conseruantur. Ergo causant sine actuali dependentia ab alio non perfectionem infinitam creaturæ repugnantem. Respondeo, Deum actu concurrere cum materia, & forma ad proprios effectus, non quidem concursu pertinente ad idem genus causæ materialis, & formalis, vt falsò putauit Fonseca. 5. *Metaphysicæ c. 7. q. 12.* existimans, Deum esse primam causam in omni genere causæ; & optimè refutat Suarez. Deus enim concurrit cum materia, & forma concursu pertinente ad genus causæ efficientis, producendo efficienter illos eosdem effectus, quos materia, & forma causant in propriis generibus. 34

Insurges tertiò. Deus non est causa peccati, vt docet fides, & D. Thomas *12. q. 76. art. 1.* Ergo non concurrit immediatè ad actum peccati; vtique quia si concurreret esset causa illius. Respondeo primò Deum concurrere ad actum peccati quantùm ad entitatem, non autem quantùm ad deformitatem, & malitiam, quæ inest in ipso actu, & sic non potest dici causare peccatum, vt peccatum, etiamsi illius entitatem causet. 35

36 Sed dices. Qui liberè causat rem aliquam, consequenter causat omnia ea, quæ intrinsecè, & necessariò consequuntur: sed deformitas, & malitia habet necessariam, & inseparabilem connexionem cum actu odij Dei libero. Ergo si Deus est causa libera actus odij Dei quantùm ad entitatem, etiam erit causa malitiæ, & deformitatis illius.

37 Quod si huic obiectioni respondeas, malitiam non esse aliquid positiuum, sed priuatiuum, quod consequitur ad actum. Sic insurgunt eandem difficultatem opponendo. (Qui introducit formam in subiecto apto recipere contrariam, indirectè saltem introducit priuationem eiusdem formæ contrariæ; vt qui introducit calorem in aqua, indirectè saltem introducit priuationem frigiditatis. Ergo qui producit in voluntate creata actum odij Dei, introducit etiam consequenter priuationem rectitudinis amoris, quam debebat habere voluntas.

38 Ad quod vltimò respondeo, quod malitia actus peccati, siue sit quid priuatiuum, siue positiuum (de quo alibi,) non sequitur ad entitatem actus odij secundùm se, & absolutè; sed solùm quatenus procedit à causa moraliter operante, & subdita legi superioris; & quia sola voluntas creata ita operatur, ideò sola illa est causa malitiæ: Deus enim non concurrit ad illum actum modo morali, nec vt subditus legi superioris; sed solùm concursu merè naturali. Quare ad argumentum neganda est maior, si vniuersaliter intelligatur; quia id quod consequitur ad actum, non absolutè, & secundùm suam entitatem; sed præcisè quatenus exercetur à peculiari causa speciali modo operante, non fit à quacumque causa concurrente ad illum actum; sed solùm ab ea, quæ concurrit ad actum illo speciali modo.

39 Secundò respondeo (& forsan meliùs) iuxta dicta in Philosophia loco suprà citato, concedendo antecedens, & distinguendo consequens: Deus non concurrit immediatè ad actum peccati secundùm entitatem moralem atomam, & specificam, concedo consequentiam; secundùm entitatem physicam, & moralem genericam, nego consequentiam; nam Deus non solùm causat materiale peccati materialiter sumptum, sed etiam formale commissionis, secundùm omnes formalitates, & rationes non includentes deformitatem. Vnde causat illud secundùm entitatem physicam, & etiam secundùm moralem genericam, cùm hæc formaliter nullam includat malitiam.

40 Obiicies. Ratio generica non valet produci sine differentiali, cùm actiones practicæ non sint præcisiuæ. Ergo si Deus causat moralitatem genericam peccati, etiam causabit moralitatem specificam, & differentialem illius. Respondeo distinguendo antecedens. Ratio generica non valet produci sine differentiali, quando vtraque est intra actiuitatem actionis, concedo antecedens; quando est extra illius actiuitatem, nego antecedens, & consequentiam; nam licèt verum sit, quod actiones practicæ non sint præcisiuæ in formalitatibus, quæ cadunt sub sphæra, & actiuitate ipsius actionis; bene tamen in formalitatibus, quæ sub illa non cadunt; cùm de essentia illarum solùm sit, quod terminentur ad esse rei, & ad formalitates omnes, quæ sub ipsarum actiuitate cadunt: non aliter ac in diuinis actio generatiua filij, quæ practica est, communicat filio naturam diuinam, quin ei communicet paternitatem cum hac natura identificatam. Et in creatis in opinione Patrum Societatis asserentium, relationem non distingui à fundamento, multoties actio producit fundamentum, vel vt formaliùs loquar, entitatem fundamenti, & relationis, absque eo, quod producat formalitatem relationis. Haud aliter in præsenti, actio Dei respectu actionis peccaminosæ valet producere formaliter moralitatem genericam actionis peccaminosæ in indiuiduo, quin producat specificam illius quoad suam expressionem, seu formalitatem. Cum hoc tamen stat, quod materialiter loquendo tota entitas peccati producatur, hoc est, quod producatur non solùm entitas physica moralitatis genericæ, sed etiam specificæ; nam non datur imperfectio in hoc, quod producatur entitas malitiæ; sed in hoc, quod producatur ipsa malitia. Sed de hoc latiùs 1. 2. q.7. art. 1. & 2.

Insurges quartò. Creatura in genere causæ finalis non dependet semper à Deo mediatè, & immediatè simul, sed multoties mediatè tantùm; vtique quia creatura regulariter loquendo habet pro fine proximo, & immediato aliam creaturam, vt cernere licet in creaturis irrationalibus. Ergo nec in genere causæ efficientis debet à Deo necessariò dependere mediatè, & immediatè. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ratio discriminis est in promptu; nam formalitas finis immediati multoties coniungitur cum formalitate finis intermedij, seu non vltimi, exprimentis in suo conceptu imperfectionem medij fini vltimo subordinati; & cùm formalitas finis non vltimi sit Deo repugnans, ideo formalitas finis immediati includentis subordinationem est Deo repugnans: at verò causalitas effectiua mediata, & immediata, nullam exprimit dependentiam ex parte Dei, sed solùm ex parte creaturæ, & sic valet, & debet Deo tribui. 41

§. III.

An Deus concurrat immediatè vtraque immediatione, virtutis scilicet, & suppositi.

PRo decisione nota, non satis constare apud omnes, quid sit agere immediatè immediatione virtutis. Omnes enim conueniunt in hoc, quod agere immediatè immediatione suppositi est agere nullo alio supposito intermedio. Sed in assignanda definitione causæ immediatæ secundùm virtutem, non vno ore loquuntur. Quidam enim dicunt, causam immediatam immediatione virtutis esse illam, quæ virtute propria, & non accepta ab alio simul cooperante attingit effectum. Ita Fonseca 3. *contra Gentes, cap.*70 & Caietanus 1.*p.* q.8. *art.* 1. 42

Alij asserunt causam, immediatam immediatione virtutis esse illam, quæ virtute sibi insita attingit effectum, siue talis virtus insita sit per inhærentiam, vt in causis creatis; siue per identitatem, vt in Deo. Ita Vazquez 1.*p.* q 22. *art.*3. *num.* 34. inter quas definitiones hoc est discrimen, quod per priorem excluditur omne agens, quod operatur cum alio per virtutem ab alio acceptam; & etiam excluditur interpositio alterius cuiusvis virtutis inter virtutem causæ, & effectum; qualis reperitur in rebus, quæ agunt in rem distinctam per virtutem à se in medio diffusam; at verò per posteriorem solùm excluditur hoc secundum. 43

Et certè prior displicet, quia si agere immediatè immediatione virtutis postulat quod virtus per quam causat attingat immediatè effectum, & non sit accepta ab alia causa simul operante, sequitur nullam causam secundam agere immediatè 44

immedia

immediatione virtutis, cùm agat virtute accepta à Deo simul cooperante. Quod si non reputes inconueniens concedere consequentiam, rursus sequitur absurdum aliud, Verbum scilicet Diuinum non agere ad extra immediatè immediatione virtutis, cùm agat per virtutem acceptam à Patre simul cooperante, & agente.

45 Respondent negando consequentiam; & rationem discriminis assignant, quia virtus, quam Verbum diuinum accipit à Patre, est eadem omnino cum virtute ipsius Patris; at verò virtus, quam accipit creatura ad operandum, distincta est à virtute ipsius Dei. Sed contra est, quia si accepisse virtutem distinctam ab alio simul operante tollit immediationem virtutis in agendo. Ergo similiter accepisse suppositum distinctum ab alio simul operante tollit immediationem suppositi in agendo; ex quo sequitur, nec Verbum Diuinum agere ad extra immediatione suppositi, quia accidit à Patre simul operante suppositum distinctum; nec creaturas producere suos effectus aliqua immediatione, cùm vtrumque acceperint à Deo simul cooperante, virtutem scilicet, & suppositum.

46 Quare dicendum est, Deum concurrere ad omnem effectum, & actionem immediatè immediatione virtutis, & suppositi. Ita Caietanus 1. *p. q.* 8. *art.* 1. Et ferè omnes Thomistæ cum Angelico Duce *ibi*. Suarez *disp.* 22. *suæ Metaph. sect.* 1. *num.* 17. & alij ex familia Societatis. Probatur. Deus consideratus antecedenter ad decretum liberum dandi rebus creatis virtutem productiuam suorum effectuum, habet tale esse, vt ab ipso, tanquam à causa immediata, vtraque immediatione, virtutis, & suppositi, dependeret necessariò, & per se omne ens factibile: sed per huiusmodi decretum non est immutatus modus essendi ipsius, cùm decreta libera Dei non immutent naturalem modum essendi ipsius Dei. Ergo etiam illo posito dependet omne ens factibile per se, & necessariò à Deo, vt à causa immediata agente immediatè per suam virtutem, & suppositum. Maior verò probatur. Deus secundùm illam rationem, & antecedenter ad illud decretum æquè immediatè omni immediatione respiciebat omne ens factibile, vt causa simpliciter, & necessariò requisita ad suam productionem; & non magis respiciebat vnum quàm aliud vt causa immediata, aliàs necessitaretur Deus ad creandum ordinem causarum secundarum respectu aliquorum effectuum, supposito quod velit eos producere, quod non est dicendum. Ergo, &c.

47 Oppositum huius resolutionis tenuere Patres Bergomenses in concordantiis locorum D. Thomæ *dub.* 504. Ferrara 3. *contra Gentes. cap.* 70. quos sequitur Vazquez 3. *p. q.* 22. *art.* 3. qui affirmant Deum concurrere immediatè immediatione virtutis, non verò suppositi. Fundamentum huius sententiæ est, quia Deus concurrit ad effectus causarum secundarum mediis ipsis causis secundis (vt omnes Philosophi, & Theologi concedunt.) Ergo non concurrit immediatè immediatione suppositi. Consequentia constat ex ipsa definitione adducta in principio huius articuli; ad operandum enim hac operatione necessarium est, vt inter agens, & passum, seu effectum, non interponatur aliud suppositum vt agens: nec hoc genus immediationis potest aliter explicari, quàm per expulsionem suppositi intermedij.

48 Ad hoc respondet Suarez loco citato, *num.* 2. antecedens esse falsum formaliter loquendo; nam aliud est (inquit) causam secundam cooperari primæ, & aliud causam secundam mediare inter causam primam, & effectum; ex quibus ait, primum esse verum, & secundum falsum; quia causa prima immediatè attingit effectum. Veruntamen ista solutio non placet, quia non explicat, in quo casu sit vera illa propositio omnium consensu approbata, videlicet Deum concurrere ad effectus causarum secundarum mediis ipsis causis secundis.

Quare aliter respondeo cum D. Thoma 1. *p.* 49 *q.* 105. *art.* 5. duos esse modos, quibus Deus concurrit ad effectus causarum secundarum. Primus est dando, & conseruando ipsis causis secundis virtutem actiuam illarum, non solùm secundùm se, sed etiam quatenus per huiusmodi virtutem actu influunt, & producunt effectus suos. Secundus est influendo per suam propriam entitatem, & virtutem actiuam, immediatè in ipsas actiones, & effectus causarum secundarum. Inter hos duos modos, quibus Deus dicitur concurrere cum causis secundis, est magnum discrimen; nam quatenus dicitur primo modo operari cum causis secundis, concurrit cum illis vt actu operantibus, & mediatè mediatione suppositi, vel quia attingit effectum mediante virtute causæ secundæ, vel quia eis communicauit proprias virtutes in ordine ad effectus productionem; quod idem est: quatenus verò vltimo modo concurrit, non dicitur operari mediis causis secundis, sed immediatè per seipsum, & per suam virtutem actiuam; atque omnino immediatè immediatione suppositi, quia attingit effectum per actionem virtutis infinitæ, quæ formaliter est in ipso. Quo posito respondeo concedendo antecedens, & distinguendo consequens. Deus non concurrit immediatè immediatione suppositi, quando concurrit conseruando earum virtutes actiuas per se, concedo consequentiam; quando concurrit sine interpositione causæ secundæ, nec concursus eius ad eosdem effectus, nego consequentiam. Quare argumentum solùm probat, Deum non egere concurrere immediatè immediatione suppositi eo concursu, quo mediis causis secundis concurrit ad earum effectus; non tamen conuincit, quod absolutè non egeat concurrere hac immediatione, cùm hoc possit ei conuenire secundùm alium modum concurrendi, etiam respectu eorundem effectuum.

Dices primò. Causa secunda agit vt subordinata 50 Deo in agendo. Ergo Deus non concurrit æquè immediatè cum causa secunda; vtique quia si æquè immediatè concurreret, neutra esset subordinata alteri. Respondeo, causam secundam esse subordinatam primæ in agendo, quantum ad hoc, quod secunda non potest agere nisi concurrente prima; non autem esse subordinatam quantùm ad hoc, quod prima attingat effectum mediatè, secunda verò immediatè.

Dices secundò ex D. Thoma 3. contra Gentes, 51 *non esse inconueniens, quod idem effectus producatur à Deo, & ab inferiori, ab vtroque immediatè, alio, & alio modo.* Ergo D. Thomas vult, effectum produci diuersa immediatione à Deo, & à causa secunda, ab hac scilicet, immediatione suppositi, & à Deo immediatione virtutis. Respondeo negando consequentiam, quia diuersitas illa, quam ponit D. Thomas in modo immediationis, non est referenda ad immediationem virtutis, & suppositi, sed ad immediationem per modum causæ vniuersalis, & independentis: aut particularis, & dependentis; quia hæc non potest sine illa, licèt illa possit sine hac.

§. IV.

An hic concursus simultaneus Dei sit qualitas aliqua creata per modum actus primi recepta in ipsa causa secunda?

52 Resolutoriè dico, quod concursus, quo Deus ad extra concurrit cum causis secundis, non est qualitas aliqua superaddita potentiis ipsarum causarum secundarum per modum actus primi. Ita communiter omnes Philosophi, & Theologi (vno excepto Ferrara.) An verò iste actualis concursus Dei præsupponat motionem aliquam præuiam, quâ potentia actiua causæ secundæ applicetur ad operandum, dicemus in tractatu de Auxiliis. Nunc verò nostra probatur resolutio. Positâ quacumque qualitate per modum actus primi in potentiis operatiuis creatis, adhuc potentiæ indigent actuali concursu Dei distincto ab ipsa qualitate, vt exeant in actum secundum, & producant suos effectus. Ergo concursus Dei ad actionem requisitus non potest consistere in illa qualitate.

53 Dices positâ illâ qualitate per modum actus primi, quæ est concursus Dei, causam secundam non indigere nouo, & distincto concursu Dei ad agendum. Sed certè hæc solutio improbabilis est, & coincidit cum doctrina Durandi suprà impugnata; nam ista qualitas est ens creatum. Ergo pendet à Deo non solùm in esse, sed etiam in operari. Ergo non sufficit sola conseruatio Dei vt operetur, sed necessariò requiritur nouus, & distinctus concursus, vt ostensum est contra Durandum.

54 Confirmatur, quia operatio, quæ procedit à causa secunda, & ab ista qualitate simul, vt à principio adæquato, est quid creatum. Ergo à fortiori pendet à Deo immediatè concurrente vtraque immediatione virtutis, & suppositi. Ergo Deus non concurrit quia causat, & quia conseruat qualitatem illam, quæ dicitur concursus Dei; aliàs solùm attingeret effectum mediatè mediatione virtutis, & suppositi, per virtutem, & qualitatm illam à se diffusam, & medio supposito creato ab ipso Deo realiter distincto.

55 Et si respondeas iuxta dicta, causam secundam indigere duplici concursu ad agendum, altero per modum actus primi, qui sit qualitas, quâ virtus actiua creaturæ vel augeatur, vel confortetur, vel saltem in vi agendi compleatur; altero per modum actus secundi, qui sit ipsa operatio Dei formaliter immanens, & virtualiter transiens; taliter vt hi duo concursus integrent vnum concursum Dei requisitum ad operationem causæ secundæ inchoatam in illa qualitate per modum actus primi, & consummatam in ipsa operatione. Contrà est, quia licèt verum sit, quod hæc solutio minus improbabilis sit; mihi tamen falsa videtur, primò, quia contra omnes Philosophos, & Theologos ponit duos concursus actuales Dei ad vnam, eandemque actionem causæ secundæ; & illa qualitas impropriè dicitur concursus, siquidem ad positionem illius causa secunda non operatur, sed merè passiuè se habet. Secundò, quia apertè sequitur nullam creaturam antecedenter ad concursum Dei essentialiter requisitum habere sufficientem virtutem actiuam per modum actus primi ad operandum, quod in naturalibus est contra Philosophiam; & in supernaturalibus contra fidem: nam sequitur, reprobos, quibus Deus de facto suum concursum non exhibuit vt conuerterentur, caruisse auxilio, & virtute sufficienti requisita per modum actus primi vt possent conuerti, cum caruerint qualitate illa per modum actus primi requisita ad complendam suam virtutem actiuam.

Tertiò, quia ista qualitas indiget nouo concursu Dei ad operandum, vt suprà ostensum est. Ergo vel concursus nouus, & requisitus, est alia qualitas superaddita priori, & sic erit processus in infinitum; vel est sola operatio, quæ ab ipsa qualitate, & causa secunda exercetur; & hoc non potest dici. Tum quia ad hanc operationem est concursus Dei necessarius, cùm ipsa sit quid creatum, & à Deo immediatè dependens. Ergo ipsa operatio non est concursus, sed quid indigens Dei concursu. Tum quia si operatio est concursus, superfluè ponitur illa qualitas; nam sicut illa operatur medio concursu Dei, idem poterit causa secunda sine tali qualitate, cùm hæc vt creata non sit melioris conditionis ac causa secunda. 56

Oppositum huius nostræ resolutionis tenuit Ferrara 4. *contra Gentes, cap.* 70. videlicet concursum simultaneum Dei cum causa secunda esse qualitatem quandam à Deo in causis secundis impressam per modum virtutis transeuntis, quæ se habet veluti quoddam esse intentionale virtutis diuinæ, tamdiu durans, quàm ipsa operatio creaturæ. 57

Pro qua sententia sic arguitur. Concursus Dei est causa efficiens concursus, & actionis creaturæ. Ergo concursus Dei est qualitas realiter distincta à concursu creaturæ; vtique quia causa efficiens, & effectus realiter distinguuntur. Antecedens probatur. Actio, & concursus creaturæ pendent à concursu Dei in aliquo genere causæ: sed non in alio quàm in genere causæ efficientis. Ergo, &c. 58

Aliqui ex Thomistis respondent cum P. Suarez *disp. 22. Metaph. sect. 6. n. 7. &* 8. quod licèt concursus Dei in actu secundo, qui est ipsa voluntas, vel volitio Dei æterna, quâ ab æterno voluit concurrere hîc, & nunc cum creatura ad eius actionem, sit causa efficiens concursus, & actionis creaturæ; imò etiam sui proprij concursus diuini temporalis ad extra exhibiti in actu secundo; tamen concursus Dei extra ipsum Deum, & in actu secundo, non est causa efficiens concursus, & actionis creaturæ prout à Deo. Et ad probationem antecedentis dicunt concursum creaturæ non pendere à concursu Dei temporali, vt à causa efficienti illius, sed vt à coefficienti, & simul causatiua eiusdem effectus, quatenus per eundem concursum, seu actionem, illum producunt; nam actio creata prout à Deo, est concursus temporalis Dei, & prout à creatura est concursus eiusdem creaturæ. 59

Et si eis obiicias, quod concursus Dei est causa efficiens ipsius effectus à creatura causati, ac per consequens etiam erit causa efficiens actionis creaturæ; tum quia actio creaturæ in opinione horum Doctorum identificatur cum effectu producto; tum quia effectus creaturæ revera est à Deo efficienter causatus, & non aliter, nisi medio illo concursu. Respondent, Deum agere ad extra per concursum temporalem creaturæ exhibitum, non tanquam per rationem agendi, quia hæc est virtus in Deo existens; sed agere ad extra per illum concursum tanquam per actionem: & ita ille concursus Dei non est causa efficiens effectus producti à creatura, sed est ipsa productio seu effectio effectus. Vnde sicut ipsa actio creaturæ, quæ est productio effectus, non distinguitur realiter ab effectu, sic nec concursus Dei. 60

Et

61 Et si secundò eis obiicias quod ipse concursus Dei non potest esse id, ad quod creatura indiget concursu Dei, vt ex ipsis terminis constat, & ampliùs ex eo, quod sola actio creaturæ, & non Dei est, quæ indiget Dei concursu, aliàs idem indigeret se ipso. Respondent satis esse, quod concursus Dei, & creaturæ formaliter distinguantur per diuersos respectus eiusdem actionis ad causam primam, & secundam, vt possit verificari quod actio creaturæ procedens ab ipsa creatura, procedat etiam à Deo simul concurrente cum illa.

62 Sed tota hæc doctrina falso nititur fundamento, scilicet Deum concurrere ad productionem effectus creati eadem actione reali, quâ concurrit causa secunda, diuersa solùm secundùm rationem. Falsò, inquam, nititur fundamento, vt docui in Philosophia *lib.* 8. *disp. vnica, q.* 2. *§.* 3. *num.* 13. *fol.* 104. Tum quia actio æterna Dei, vt virtualiter transiens, est sufficiens nedum ad omnes effectus creatos, & creabiles, sed etiam ad omnes causalitates causarum secundarum, cùm hæc sit ex se infinita in causando. Ergo frustrà recurrunt ad actionem causæ secundæ provt se tenet ex parte ipsius Dei. Tum quia Deus, tam respectu effectus creati, quàm respectu causalitatis creatæ, est nedum in actu primo, sed etiam in actu secundo, agens infinitum. Ergo causat per actionem infinitam distinctam à causalitate causæ secundæ, nedum provt se tenet ex parte ipsius creaturæ, sed etiam provt se tenet ex parte ipsius Dei, cùm hæc in omni consideratione sit finita, & incapax constituendi agens infinitum in actu secundo. Tum quia actio creaturæ, etiam provt à Deo, est ens per participationem: ergo eget concursu Dei; & ne detur processus in infinitum, dicendum erit, Deum concurrere ad actiones, & effectus causæ secundæ per suam actionem æternam, & infinitam. Tum quia actus secundus causæ debet proportionari cum actu primo eiusdem causæ, esseque in eodem gradu cum illa: sed actus primus, vel ratio agendi Dei, est infinita. Ergo non potest proportionari nisi cum actione infinita existente in eodem gradu immaterialitatis, & perfectionis cum virtute infinita Dei.

63 Vnde ad argumentum respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam ex eo, quod concursus simultaneus Dei sit distinctus à concursu, seu actione creaturæ, non sequitur, quod debeat esse aliqua qualitas creata in creatura existente; sed quod sit ipsa actio infinita, & æterna Dei, quæ vt virtualiter transiens, causat, & producit immediatè actiones, & effectus causæ secundæ; si hæc enim habet virtutem sufficientem, & superabundantem, ad quid recurrendum est ad actionem causæ secundæ ex se insufficientem, & improportionatam respectu Dei ad agendum per modum causæ primæ, & vniuersalis?

64 Nec solutiones, quas obiectionibus tradiderunt, sunt in vera Philosophia fundatæ. Nam prima vnum supponit, quod iam est à nobis in nostro cursu vtriusque Philosophiæ impugnatum; & aliud infert, quod est absolutè falsum: supponit namque effectum non esse realiter distinctum ab actione, cùm certum sit apud meliores, & doctiores Philosophos, effectum, præcipuè causæ efficientis, esse realiter distinctum, nedum à causa in actu primo, sed etiam in actu secundo considerata: tum quia actio est causalitas agentis, mediâ quâ agens producit effectum. Ergo non est effectus productus; cùm idem non valeat seipsum producere. Tum quia actio agentis creati est intra prædicamentum actionis formaliter, seu illud formaliter constituit: sed effectus ab agente mediâ actione productus, multoties est in prædicamento substantiæ, vt constat in effectibus actionum generatiuæ, & nutritiuæ. Ergo effectus harum actionum sunt realiter distincti ab ipsis actionibus, cùm accidens realiter distinguatur à substantia. Ergo & omnes aliarum; cùm in omnibus reperiatur eadem ratio, & omnis effectus sit in prædicamento ab actione realiter distincto. Vide quæ dicta sunt à nobis in Philosophia *libro* 2. *q.* 4. *§.* 3. *&* 4.

Infert verò, Deum agere in tempore per actionem creaturæ provt se tenet ex parte Dei, quia hæc non se habet vt ratio agendi; & hæc sequela non sequitur ex causali: nam licèt verum sit, quod concursus causæ primæ, sicut & aliarum, ponat in numero cum ratione agendi; tamen ratio agendi, siue virtus actiua infinita petit, & exigit per modum actionis, seu actus secundi, concursum infinitum, & vt in actu secundo sit agens infinitum, & vt actus secundus proportionetur cum primo, & vt absque superfluitate non recurras ad actionem causæ secundæ, cùm in se, & ab æterno Deus habeat actionem efficacissimam ad omnes causalitates, & effectus creaturæ. 65

Nec solutio secundæ obiectionis soluit ipsius efficaciam; tum quia si concursus Dei est realiter ipse creaturæ concursus. Ergo realiter creatura indiget concursu Dei ad concursum ipsius Dei, quod non dices. Tum quia ipse concursus non solùm provt se tenet ex parte creaturæ, sed etiam provt se tenet ex parte Dei, est quid finitum, & creatum. Ergo adhuc provt formaliter condistinctus à concursu creaturæ indiget alio concursu Dei, cùm omne ens per participationem debeat in esse, & operari à Deo dependere tanquam à causa prima, & vniuersali. 66

Dices vnicus effectus naturaliter fit, & producitur vnicâ actione, & productione. Ergo implicat, duas actiones realiter distinctas habere naturaliter vnum terminum, & effectum secundùm rem. Respondeo distinguendo antecedens: Vnicus effectus naturaliter producitur ab vnica actione eiusdem ordinis, concedo antecedens; diuersi ordinis, nego antecedens, & consequentiam: nam Deus, & creatura, sunt duo agentia totalia, & realiter distincta, quæ agunt per virtutes realiter distinctas, & sic debent producere effectus per actiones etiam realiter distinctas. Tum, quia seclusâ omni operatione intellectus procedat effectus ab hoc, & ab illo. Tum quia solùm in diuinis, vbi est vna, & eadem numero virtus productiua creaturarum in tribus personis, est vna, & eadem numero creatio. 67

Replicabis; quia si in Deo, & creatura essent duæ actiones, vel actio creaturæ esset à sola creatura immediatè, & non à Deo; vel esset immediatè ab vtroque? Non primum, quia cùm actio creaturæ sit entitas per participationem, sicut ipse effectus debet procedere immediatè à Deo. Ergo secundum, atque adeò vna, & eadem actio erit vtriusque causæ, primæ scilicet, & secundæ. Ergo superfluum erit ponere in Deo aliam actionem peculiarem. Respondeo concedendo secundam partem dilemmatis, & negando antecedens; nam ex hæc solùm sequitur, actionem creaturæ esse causatam à Deo, non minùs quàm quilibet effectus creatus; vtique quia id, quod à creatura dependet immediatè per modum influxus, seu actionis, à Deo etiam dependet immediatè per modum effectus, & termini. 68

Arguitur

69 Arguitur secundò contra principalem resolutionem. Concursus, quo Deus concurrit cum sacramentis ad gratiam causandam, est qualitas illis superaddita per modum actus primi, distincta ab actione, & effectu sacramenti. Ergo similiter concursus, quo Deus concurrit cum cæteris causis naturalibus, aut supernaturalibus secundis. Consequentia est certa ex omnimoda paritate rationis; & antecedens constat ex D. Thoma 3. *p. quæst.* 62. *art.* 4. & *q.* 78. *art.* 4. Respondeo negando antecedens; & ad probationem dico, Angelicum Doctorem tantùm velle, Sacramenta causare gratiam per virtutem actiuam supernaturalem illis superadditam per modum actus primi: huiusmodi autem virtus non est idem cum concursu actuali, quo Deus concurrit cum sacramento, & virtute illa ad actum productionis gratiæ.

70 Obiicies: Actio Dei cum Sacramentis integratur ex huiusmodi virtute actiua existente in Sacramentis, & ex concursu simultaneo cum ipso Sacramento ad actum secundum. Ergo etiam actio, quâ Deus ad extra concurrit cum aliis causis secundis cuiuscumque ordinis, debet integrari ex aliqua qualitate superaddita ipsi causæ secundæ, & ex actuali concursu ad operandum. Respondeo negando antecedens; nam Sacramenta non intelliguntur sufficienter constituta in actu primo ad productionem gratiæ antecedenter ad hanc qualitatem supernaturalem à Deo solo immediatè causatam in ipsis Sacramentis, vt postea cum ipsis concurrat ad gratiæ productionem. Vnde sicut aliæ causæ secundæ ordinis naturæ, aut gratiæ, præsupponuntur constitutæ in actu primo ad actionem, & concursum simultaneum Dei, vt ignis v. g. cum calore, & intellectus, & voluntas cum habitibus supernaturalibus, vt postea cum concursu Dei producant suas actiones naturales, aut supernaturales; sic Sacramenta indigent hac qualitate supernaturali transeunte, non per modum concursus, vel vt aliquid per quod constituatur Dei concursus; sed per modum virtutis, seu actus primi, eleuantis Sacramenta ad ordinem supernaturalem, vt postea valeant cum ipso Deo concurrere ad gratiæ productionem.

§. V.

In quo examinatur sensus compositus, & diuisus.

71 QVia in explicatione huius diuisionis consistit ferè tota æquiuocatio quæstionis, ideo aduerto, vel potiùs suppono, quod voluntas creata extrinsecè determinata per decretum ad assensum, valeat dissentire in sensu diuiso, non verò in composito. Vnde quando Thomistæ docent, voluntatem non posse in tali casu dissentire in sensu composito, non est sensus, quod posita prædefinitione Dei ad assensum, non potest voluntas dissentire, vel non assentire, vt intelligunt illum Patres Societatis; sed sensus est, quod posito assensu in voluntate non potest cum illo compati dissensus; est enim incompossibilis in voluntate dissensus ex suppositione, quod habeat assensum: & similiter carentia assensus cum ipso assensu. Et ratio est, quia licèt potentia voluntatis sit ad vtrumlibet successiuè, non tamen ad vtrumlibet simul.

72 Quæ suppositio sic potest explicari. Voluntas creata, cùm sit libera, & potentia ad opposita (vel oppositione contraria, qualis est illa, quæ datur inter duo extrema positiua, scilicet inter amorem, & odium eiusdem obiecti; vel oppositione contradictoria, qualis est illa, quæ datur inter priuationem, & formam, videlicet inter amorem Dei, & illius carentiam,) valet dupliciter considerari circa prædicta extrema, vel simul coniungendo hæc duo extrema opposita, vel solùm illa habendo successiuè. Primus sensus est impossibilis, & ideo solùm in secundo saluatur voluntatis libertas; ad modum, quo dicitur 2. *Physicorum*, quod essentia naturæ non consistit in hoc, quod simul sit *principium, & causa motus, & quietis*; sed solùm in hoc, quod successiuè sit *motus, & quietis principium, seu causa*.

Hoc ergo prænotato, quod in præsenti assero est, quod voluntas creata per decretum intrinsecè determinata ad actum amoris, v. g. potest habere actum odij, vel carentiam actus amoris in sensu diuiso; etiamsi vt reduplicatiuè prædeterminata ad talem actum amoris, non possit extrema opposita habere. Ratio primi est; nam maiorem oppositionem habet odium Dei cum amore Dei, ac odium Dei cum vtraque prædeterminatione ad amorem: sed posito amore Dei in voluntate creata remanet in ipsa potentia ad odium, vel ad carentiam amoris in sensu diuiso; hoc est, ad habendum diuisiuè, vel in alio instanti actum odij, vel ad cessandum ab actu amoris. Ergo positâ prædefinitione ad amorem, manebit in voluntate potentia ad odium, vel ad carentiam amoris in sensu diuiso. Minor, in qua est difficultas, probatur; nam amor Dei in via est meritorius. Ergo liber vtraque libertate; ac per consequens in voluntate remanet potentia ad extrema opposita. Ratio secundi est, nam voluntas, prout prædefinita, reduplicat decretum, quod solùm inclinat ad actum prædeterminatum. Ergo prout sic non potest habere extremum contrarium, nec contradictorium, cùm decretum solum sit ad actum prædefinitum. 73

Ex qua doctrina facilè colliges differentiam repertam inter sensum compositum, & diuisum; nam sensus consistit in hoc, quod simul coniungantur in voluntate duo extrema contrariè, vel contradictoriè opposita, quod ex se est impossibile, cùm impossibile sit, quod eadem voluntas simul amet, & non amet; vel amet, & odio habeat idem obiectum. Et rursus sensus compositus consistit in hoc, quod voluntas vt prædefinita ad amorem Dei, possit habere ratione talis prædefinitionis odium Dei, vel carentiam talis amoris, quod etiam est ex se impossibile, cùm prædefinitio ad amorem non sit ad odium, nec ad carentiam talis amoris. 74

Vnde sicut datur necessitas lædens libertatem ex eo, quod posito amore in voluntate non detur in illa potentia ad coniungendum odium, vel carentiam amoris cum tali amore; sic non tollitur libertas voluntatis per hoc, quod non valeat elicere odium, vel cessare ab amore ratione decreti efficacis illam prædeterminantis ad amorem: sicut denique non tollitur per hoc, quod non possit coniungere odium, vel carentiam amoris cum voluntate prædefinita efficaciter ad amorem; licèt certum sit, quod talis voluntas efficaciter prædefinita possit hoc in sensu diuiso. 75

Qui consistit in hoc, quod ex se sit potentia indifferens ad extrema contrariè, & contradictoriè, opposita, etiamsi ratione decreti efficacis sit ad vnum determinata extremum. Vnde sensus diuisus non solùm habet locum quando voluntas est ab omni decreto efficaci nuda, sed etiam quando actu est 76

à

à tali decreto informata; nam licèt per tale decretum efficax determinetur ad agendum, potest tamen ex se agere oppositum; non tamen faciet, sed infallibiliter operabitur actum, ad quem determinata est, ne transeat de sensu diuiso ad compositum, componendo actum odij v.g. cum decreto determinante efficaciter ad actum amoris.

§. VI.

An efficacia decreti ab humana voluntate, vel à solo Deo proueniat?

77 IN hac re primus modus dicendi asserit, efficaciam decreti accipi à consensu libero arbitrij creati. Existimat enim distinctionem decreti in sufficiens, & efficax, esse sumendam à solo effectu; itavt illud decretum dicatur efficax, quo homo conuertitur; illud verò inefficax, & solùm insufficiens, quo non conuertitur; itavt ante vsum liberi arbitrij decretum non magis possit dici efficax, quàm inefficax, quia voluntas suâ cooperatione, & innatâ libertate reddit illud efficax consentiendo, & inefficax non consentiendo. Hunc modum opinandi tenent, qui affirmant dari causam prædestinationis ex parte nostra. Molina *in concordia, q.14. art.13. disp.38.* Decanus Louaniensis *art. 7. de libero arbitrio*; qui quamuis non assignent ex parte nostra causam prædestinationis, efficaciam tamen decreti reddunt in voluntatem nostram; ex cuius voluntate dicunt prouenire, quod ex duobus æqualiter vocatis vnus conuertatur, & alter non. Cui sententiæ fauent Authores scientiæ mediæ.

78 Nihilominus secundus, & verus modus dicendi docet, totam efficaciam decreti esse à Deo antecedenter ad actum liberi arbitrij, & sine vlla dependentia ab illo. Hic est omnium Thomistarum, & Scotistarum: ita Bellarminus *tomo 3. libro 1. de gratia & libero arbitrio, cap.12.* Et illum tenet, & defendit D. Augustinus *libro de gratia Christi, per totum*; & *de prædestinatione cap.8.* & *libro 1. ad Simplicianum, q.2.* & *libro de gratia, & libero arbitrio, cap.5. & 16.*

79 Probatur primò, quia in sacra Scriptura non solùm dicitur, Deum dare nobis possibilitatem operandi; sed etiam facere vt faciamus. Ergo tribuenda est Deo tota efficacia decreti. Antecedens probatur. Ezechielis 32. *Faciam vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea custodiatis, & operemini.* Et ad Philippenses 1. dicitur, *non solùm posse credere, sed ipsum credere esse donum Dei.* Et etiam, *Deus operatur in nobis velle, & perficere pro bona voluntate*; hoc est, provt illi placuit, vt docuit noster Anselmus in eodem loco, vbi sic fatur: *A prima die* conuersionis vestræ *vsque nunc, quia ipse qui* per præuenientem gratiam *cœpit in vobis opus bonum*, per subsequentem, & cooperantem *perficiet* illud, dans perseuerantiam *vsque in diem Iesu Christi*, idest *vsque* ad extremum *diem* vitæ vniuscuiusque, quando anima de corpore egrediens præsentatur ante tribunal *Christi* iudicanda: cooperando enim in nobis Deus perficit, quod operando incipit: quoniam ipse vt velimus operatur incipiens, qui volentibus operatur perficiens; nam vt velimus, sine nobis operatur; cùm autem volumus, & sic volumus, vt faciamus, nobiscum cooperatur, *qui cœpit in vobis opus bonum*, ipse *perficiet*.

80 Confirmatur insigni testimonio Canticorum 5. vbi cùm sponsus ad ostium pulsaret, & diceret, *aperi mihi, &c.* vbi insinuatur auxilium sufficiens, sponsaque excusaret se, & moras traheret, *exui me tunica mea, quomodo induar illa? laui pedes meos, quomodo inquinabo illos?* statim subdit, *Immisit manum suam per foramen, & contremuit venter meus ad tactum eius, & surrexi vt aperirem dilecto.* Vbi auxilium efficax, quo Deus aperuit ianuam cordis, & voluntatis impedimenta subtraxit, eiusque tota efficacia refunditur in Deum ipsum animam tangentem. Quæ verba sic exponit noster Anselmus. *Dilectus meus* visitauit me *mittendo manum suam per foramen*; & admonuit per Prædicatores suos: & ideo *anima mea*, idest ratio, & intellectus liquefactus est; idest calore Spiritus sancti illuminatus, & à duritia infidelitatis separatus, *vt dilectus loquutus est*: idest, postquam Dei vocem, & admonitionem audiui.

Quod etiam confirmant illa verba Ioannis 6. 81
Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me. Quibus, vt benè Bellarminus docet, indicatur eum, qui Patrem cœlestem habet Doctorem, infallibiliter ad Filium Christum venire, itavt certitudo veniendi non in studium discipuli, sed in excellentiam magisterij ipsius Præceptoris refundatur, iuxta Psalmum 93. *Beatus, quem tu erudieris Domine, & de lege tua docueris eum.*

Secundò probatur. Efficacia prædestinationis 82
non est à libero arbitrio prædestinati, sed à solo Deo prædestinante. Ergo etiam efficacia, & infallibilitas decreti. Antecedens ostendendum est *in tractatu de prædestinatione. art.6.* Consequentia probatur; tum quia cùm prædestinatio exequatur mediis decretis, non potest certò exequi, nisi decreta essent ex se efficacia; tum quia sicut Deus prædestinat efficaciter ad gloriam antecedenter ad nostrum consensum præcognitum vt futurum, ita similiter prædestinat ad gratiam ante nostrum consensum.

Tertiò probatur ex Concilio Arausicano 2. *canone 24.* vbi exponens illud Ioannis 15. *Ego sum* 83
vitis, vos palmites, ait: *Ita palmites sunt in vite, vt nihil viti conferant, etiamsi inde recipiant vnde viuant; & sic vitis est in palmitibus, vt vitale subministret eis, non sumat ab eis.* Ergo ex mente Concilij decretum efficax Dei nihil recipit à nostra virtute, vel operatione, sed totum, quod in nobis est, etiam ipsum operari, est efficaciter, vel habet efficaciam à tali decreto.

Confirmatur primò, quia si sola sufficientia est 84
à Deo, & efficacia à nobis, sequeretur nobis esse tribuendum id quod præcipuum est in nostra conuersione: at consequens est blasphemum. Ergo. Sequela probatur, quia conuerti de facto, quod proprium est decreti efficacis, excellentius est quàm posse conuerti præcisè sumptum, quod est virtute sufficienti. Ergo.

Dices, actualem conuersionem, seu bonam volun- 85
tatem esse à nobis, vt principaliùs sit à Deo, qui dedit nobis virtutem, quâ possemus conuerti. Huic obiectioni sic respondet D. Augustinus *lib.2 de peccatorum meritis, cap.18.* nam si ideo præcisè voluntas nostra bona est Deo tribuenda, quia dedit nobis aliquid, quo possemus bene velle. Ergo eadem ratione mala voluntas esset illi tribuenda, quia videlicet dedit nobis liberum arbitrium, quo possemus malè velle.

Confirmatur ex eodem Concilio Arausicano 2. 86
canone 23. vbi habentur hæc verba: *Suam voluntatem homines faciunt, non Deus, quando id agunt, quod Deo displicet; quando verò id agunt, quod volunt, vt diuinæ seruiant voluntati, quamvis volentes id faciant, quod agunt; illorum tamen voluntas esse à quo propo-*

ni ur Sed hæc verba non possunt verificari, si Deus det solam sufficientiam ad bonam voluntatem, cùm similiter det sufficientiam ad malam. Ergo efficacia est Deo tribuenda.

87 Quartò efficacius probatur; nam ex opposita sententia sequuntur plura inconuenientia. Primum est, eum, qui de facto conuertitur, non magis debere Deo, quàm eum, qui non conuertitur. Secundum, actualem conuersionem non esse speciale Dei donum distinctum à collatione virtutis, vel auxilij sufficientis. Tertium, aliquid habere hominem in sua conuersione non acceptum à Deo per gratiam. Quartum, quod ipse se discernit. Quintum, quod possit gloriari aduersùs eum qui non conuertitur. Quæ omnia sunt contra Paulum *1. Corinth. cap.4. & 6.* vbi docet, quod initium nostræ conuersionis est ex Deo, & non ex nobis: & contra determinationem Tridentini *sess.6. cap.5.* Ergo, &c.

§. VII.

Proponitur conclusio.

88 Decretum efficax Dei non tollit libertatem voluntatis creatæ. Est communis inter Thomistas, & vt certa constat ex Concilio Constantiensi *sessione* 8. vbi Vvicleffus damnatur, quia asseruit prædefinitionem, seu decretum efficax, quod antecedit liberum nostræ voluntatis consensum, etiam præscitum vt futurum, absolutè, & simpliciter tollere libertatem, & necessitatem inferre. Ergo Concilium decreuit, decretum Dei nec ex parte, quâ est efficax; nec ex parte quâ antecedit in omni acceptione, & statu, etiam futuro, consensum nostræ libertatis, tollere libertatem voluntatis creatæ; vtique quia Vvicleffus *lib.3. dialogorum, c.3.* etiam defendit decretum efficax dependens à consensu libero nostræ voluntatis, non tollere libertatem.

89 Ratione verò probatur. Posito decreto efficaci potest voluntas creata dissentire, etiamsi infallibiliter assentiat, vtique quia applicatur illi iuxta naturam, & modum, tam voluntatis diuinæ, quàm creatæ, scilicet fortiter, & suauiter: fortiter, vt saluetur efficacia, & infallibilitas decreti diuini; suauiter, vt saluetur libertas voluntatis creatæ. Ergo decretum efficax Dei non destituit, sed potiùs adstruit indifferentiam liberi arbitrij.

90 Confirmatur hæc ratio; nam diuina voluntas, quia infinita in sua linea, eminenter continet nostram voluntatem, & modum illius. Ergo valet ita suauiter illam prædeterminare, ac si ipsa se ipsam prædeterminaret. Antecedens est certum; consequentia verò probatur: nam ex eo, quod subsistentia diuina contineat eminenter subsistentiam creatam, & sit infinita in genere suppositandi, potest iuxta modum naturæ humanæ suppositare, & ita hilarem relinquere humanitatem, ac si subsisteret subsistentiâ propriâ naturâli ex sua propria radice ortâ, vt omnes Doctores tenent in tractatu de Incarnatione. Ergo similiter, quia voluntas diuina continet nostram voluntatem eminenter, estque infinita in suo proprio genere, poterit illam ita suauiter determinare, ac si ipsa se ipsam determinaret: sed determinatio orta ex ipsa voluntate creata non tollit simpliciter libertatem. Ergo nec determinatio orta ex beneplacito, & prædefinitione voluntatis diuinæ tollet simpliciter libertatem nostræ voluntatis, cùm secundùm D. Augustinum libro de concordia, & gratia, dicat, quod Deus magis habet in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas.

Secundò probatur; nam ex eo, quod voluntas 91 creata prædeterminetur à Deo anteuertenter ad visionem sui consensus, non sequitur, quod seipsam non valeat prædeterminare. Ergo prædeterminatio efficax Dei, non aufert contingentiam voluntatis humanæ; aliàs post prædeterminationem diuini decreti non esset voluntas humana iterum determinabilis à se ipsa, siquidem tantùm est determinabile, quod est indifferens. Antecedens verò probatur à simili; nam ex eo, quod Deus pro aliquo priori sit causa prima, & vniuersalis creaturarum, à quo effectiuè, & immediatè producuntur, seu creantur, non sequitur, quod creatura non sit causa secunda, & particularis ipsarum creaturarum, à qua etiam effectiuè, & immediatè producantur, seu generentur. Ergo ex eo, quod voluntas diuina, vt primum liberum, vel vt radix prima, & vniuersalis totius libertatis, prædeterminet pro aliquo priori ad consensum, non sequitur, quod voluntas creata, vt secundum liberum, non se determinet ad eundem consensum.

Hanc rationem accepi ex D. Thoma *1. contra* 92 *Gentes, cap. 68. & de potentia, q.3. art.7. ad 13. & de veritate, q. 24. art. 1. ad 3. & ex hac 1. p. q. 83. art.1. ad 3.* vbi postquam sibi proposuit argumentum his verbis: *Liberum est, quod sui causa est, vt dicitur lib.1. Metaph. Quod ergo mouetur ab alio, non est liberum: sed Deus mouet voluntatem; dicitur enim Prouerb.21. cor Regis in manu Dei est, & quocumque voluerit, vertet illud. Et Philipp.2. Deus est qui operatur in nobis velle, & perficere. Ergo homo non est liberi arbitrij.* Ad quod sic respondet: *Ad tertium dicendum, quod liberum arbitrium est causa sui motus, quia homo per liberum arbitrium se ipsum mouet ad agendum; non tamen hoc est de necessitate libertatis quod sit prima causa sui id quod liberum est; sicut nec ad hoc, quod aliquid sit causa alterius, requiritur quod sit prima causa eius. Deus igitur est prima causa mouens & naturales causas, & voluntarias; & sicut naturalibus causis mouendo eas non aufert, quin actus earum sint naturales; ita mouendo causas voluntarias non aufert quin actiones earum sint voluntariæ, sed potiùs hoc in eis facit; operatur enim in vnoquoque secundum eius proprietatem.* Et quod loquatur D. Thomas de motione, seu concursu præuio; & non de concomitante, seu simultaneo, constat satis ex verbis relatis; & amplius ex solutione ad 4. vbi sic concludit: *Electiones autem ipsæ sunt in nobis, supposito tamen auxilio diuino.*

Tertiò probatur. Nihil operatur Deus ad extra 93 in tempore quod ab æterno non sit ab illo efficaciter decretum, & præscitum, vt omnes tenent Catholici: sed Deus in tempore operatur non solùm substantiam actus liberi, sed etiam modum, seu contingentiam actus liberi; tum quia tam substantia actus, quam modus, & contingentia ipsius, cadunt sub ratione formali suæ omnipotentiæ, cùm tam substantia, quàm modus actus liberi, participent rationem entis; tum quia Deus non solùm est primum ens, sed primum liberum per essentiam, & sic debet causare non solùm substantiam actus, sed etiam libertatem ipsius actus. Ergo Deus ab æterno efficaciter decreuit productionem actus liberi. Ergo decretum efficax Dei non lædit libertatem voluntatis creatæ; tum quia aliàs nullus actus talis voluntatis esset liber, cùm omnes sint ab æterno efficaciter prædefiniti; tum quia nulla causa per se alicuius actus, seu effectus, destruit naturam, & modum proprium ipsius actus, seu effectus, cùm tale esse, & modum accipiat per se ab ipsa: sed Deus est per se causa prima, & vniuersalis totius libertatis creatæ per

suum

suum decretum efficax, & per suam præscientiam infallibilem. Ergo nulla efficacia decreti, nec scientiæ infallibilitas lædit libertatem voluntatis creatæ.

94 Ad omnes has rationes, & præcipuè ad tertiam, respondent sectatores scientiæ mediæ, Deum non prædefinisse actus nostræ voluntatis, v.g. consensum nostrum, vsque-dum per hanc scientiam mediam cognouit voluntatem nostram esse determinatam ad illum. Vnde priùs intelligitur, quod homo liberè consentiat, quàm quod Deus efficaciter prædefiniat illius consensum; atque ita quamvis Deus nihil operetur ad extra in tempore, quod ab æterno non sit ab illo efficaciter prædefinitum; tamen hæc prædefinitio supponit scientiam mediam, per quam pro aliquo signo priori cognoscit nostrum consensum, vel nostram voluntatem in esse obiectiuo ad illum determinatam. Vnde necessitas proueniens ex decreto efficaci Dei non antecedit vsum libertatis, seu non est antecedens, sed consequens, seu subsequuta ad determinationem dimanantem ex propria libertate operantis.

95 Absque dubio iste modus conciliandi liberum arbitrium cum efficacia decreti, nec-non cum infallibilitate scientiæ Dei, est optimus, si talis scientia media esset possibilis; attamen hæc scientia omnino opponitur Concilio Constantiensi supra relato, vbi contra Vvicleffum decreuit, nec decretum efficax Dei, nec infallibilitatem ipsius scientiæ, tollere simpliciter libertatem nostri arbitrij, etiamsi antecedant liberos ipsius consensus. Tum quia ex suppositione huius scientiæ mediæ sequitur, Deum ex propria intentione, & motiuo, non esse causam alicuius actus liberi suæ creaturæ, siquidem solùm prædefinit illum, quem prænidit ex se futurum anteuertenter ad efficaciam sui decreti, nec-non infallibilitatem suæ scientiæ. Tum quia antecedenter ad decretum efficax Dei non reperitur medium, in quo determinatè, & infallibiliter cognoscat Deus conuersionem Petri, v. g. vt ex dicendis infrà constabit. Tum quia si Deus per hanc scientiam mediam cognosceret quid voluntas nostra esset factura ex suppositione, quod tali decreto inefficaci præueniatur, sequeretur quod homo, qui cum æquali decreto præuenitur, se discernat ab eo, qui non conuertitur; cùm hæc discretio non proueniat à Deo, nec à decreto suæ gratiæ efficacis.

96 Et quamvis certum sit, quod necessitas antecedens tollat libertatem, quam consequens non tollit; tamen non dicitur necessitas consequens illa, quæ supponit actum liberum, seu ad illum consequitur; nec similiter antecedens, quæ dimanat à decreto efficaci Dei, quod talem actum liberum antecedit, vt volunt ferè omnes sectatores scientiæ mediæ; nam necessitas antecedens in opinione nostri Anselmi, D. Thomæ, & omnium Thomistarum, illa est quæ dimanat à principio, seu à potentia omnino determinata ad vnum; at verò consequens est illa, quæ dimanat ex aliquo principio extrinseco, quod non tollit indifferentiam potentiæ, sed illam relinquit cum indifferentia ad vtrumlibet.

§. VIII.

Argumenta quæ conclusioni obstant.

97 PRimum sic se habet. Si decretum efficax Dei datur antecedenter ad hoc vt prænideatur actus liber nostræ voluntatis vt futurus, sequitur vel quod decretum Dei non sit efficax, ipsiusque scientia infallibilis, quod opponitur Apostolo *ad Romanos 9.* vbi ait: *Voluntati eius quis resistet*? vel quod talis actus nostræ voluntatis sit omnino necessarius. Sequela probatur; nam vel actus liber prædefinitus valet aliter euenire, vel non? Si primum? Ergo decretum efficax Dei valet frustrari, eiusque scientia falli; vtique quia quod per tale decretum fuit prædefinitum, & per talem scientiam cognitum, potest non esse. Si secundùm? Ergo talis actus est omnino necessarius, quia ex tali decreti, & scientiæ suppositione, non potest non esse futurus.

Respondeo negando sequelam quoad vtramque partem cum nostro Anselmo in præsenti in initio articuli, vbi sic fatur: *Nequaquam ergo rectè intelligenti hæc repugnare videntur, præscientia quam sequitur necessitas, & libertas arbitrij, à qua remouetur necessitas.* Ad eius probationem, in qua consistit tota huius quæstionis difficultas, respondet Illustrissimus noster Magister Silua in præsenti, *dub. 4. §. 4. n. 33. fol. 216.* distinguendo primam partem dilemmatis: posset aliter euenire vt procedit præcisè à causa libera, concedit antecedens; vt procedit ab illa vt subordinata diuinæ præordinationi, negat antecedens; nam cùm scientia Dei sumat infallibilitatem ex decreto, hinc oritur, quod contingentia, quæ ex creatura dimanat, non obstet infallibilitati diuinæ. Vnde ait, Deum cognoscere & illud futurum esse contingens ex sola creatura, & esse indefectibile absolute, vt futurum simpliciter est; quia non est futurum simpliciter ex sola creatura, sed præcipuè ex Deo, à quo omne ens creabile essentialiter pendet. 98

Sed hæc solutio non placet; nam licèt certum sit, quod à causa secunda vt subordinata diuinæ prædefinitioni, non valeat prouenire nisi actus prædefinitus, tamen à causa secunda subordinata prædefinitioni potest prouenire & actus oppositus actui prædefinito, & omissio actus prædefiniti; aliàs prædefinitio læderet libertatem, quam D. Anselmus, D. Thomas, & omnes Thomistæ confitentur in voluntate prædefinita. Et ratio est in promptu; nam voluntas creata liberè operatur in tempore à Deo prædefinito: & tamen ad talem operationem vt futuram, adhuc in opinione huius Authoris, antecedit decretum efficax Dei, per quod transit simpliciter ad futuritionem. Ergo causa secunda, nedum præcisè sumpta, sed etiam subordinata diuinæ prædefinitioni, potest cum indifferentia operari. 99

Quare ad eandem probationem respondet Magister Ioannes Gonzalez de Albelda in præsenti, *disp. 43. sect. 1. num. 20. fol. 467.* distinguendo etiam primam partem dilemmatis, posset aliter euenire necessitate absoluta, & consequentis, concedit antecedens; necessitate infallibilitatis, & consequentiæ, negat antecedens, & consequentiam, quia necessitas efficaciæ, & infallibitatis, non opponitur libertati, & contingentiæ, vt docet D. Thomas *q. 24. de veritate, art. 1. ad 13.* vbi sic ait: *Ex præscientia Dei* (idemque intellige de decreto ipsius,) *non potest concludi quod actus nostri sint necessarij necessitate absoluta, quæ dicitur necessitas consequentis; sed necessitate conditionata, quæ dicitur necessitas consequentiæ.* 100

Vera quidem solutio, sed vt facilioribus terminis illam penetres, iuxta dicta in notabilibus huius §. respondeo distinguendo aliis verbis primam partem dilemmatis; posset aliter euenire remotè, & radicaliter, concedo antecedens; proximè, 101

proximè, & formaliter, nego antecedens, & conſequentiam: nam cùm ſolus actus prædefinitus ratione decreti, ſeu prædefinitionis efficacis, ſit futurus; & oppoſitus ſolùm ſit poſſibilis, ideo ad prædefinitum habet potentiam proximam, & formalem; & ſolùm ad non prædefinitum, tantùm remotam, ſeu radicalem. Vocat tamen D. Thomas neceſſitatem conſequentiæ illam, quam ſequitur ex decreto, quod ſe habet vt forma actuans, & determinans noſtræ voluntatis indifferentiam; & illam conſequentis, quam ſequitur ex indifferentia noſtræ voluntatis, habentis ſe vt materia talis decreti: non aliter ac in ſummulis concluſio, quæ ſequitur ex recta formæ diſpoſitione, vocatur conſequentia; & illa, quæ ſequitur ex materia ipſarum præmiſſarum, appellatur conſequens. Neque inuenio aliquod inconueniens in hoc, quod remotè valeat fruſtrari decretum efficax; licèt inueniam in hoc, quod non ſolùm de facto fruſtretur, ſed etiam in hoc, quod ſit proximè fruſtrabile. Ratio ſecundi quoad primam partem conſtabit ex dicendis infrà, & ex ſe patet; nam non eſt efficax, & infallibile quod de facto fruſtratur. Ergo implicatorium eſt, quod decretum ſit efficax, & quod aliàs fruſtretur de facto: & quoad ſecundam conſtat ex dictis; nam non datur potentia proxima ad merum poſſibile: ſed diſſenſus, ſuppoſitâ prædefinitione ad aſſenſum, eſt ſolùm merè poſſibilis. Ergo in voluntate non manet potentia proxima ad illum. Ratio verò primi, licèt contraria aliquibus Thomiſtis, vt docuit Magiſter Cornejo in præſenti, *tract. 2. circa quæſt. 23. diſp. 2. dub. vnico, fol 294. ad ſextam difficultatem*; tamen meo videri ab illis etiam debet concedi: nam in omnium Thomiſtarum opinione voluntas creata prædeſtinata ad conſenſum per decretum efficax Dei, manet libera, & indifferens, taliter vt remotè poſſit diſſentire, vel omittere conſenſum, ad quem fuit prædefinita, & præmota. Ergo remotè ſaltem valet fruſtrari decretum, etiamſi de facto nunquam fruſtretur, nec proximè poſſit fruſtrari.

102 Et vt hæc ſolutio, quæ ſpecialis eſt, magis appareat, replicabis obiectione communi nunquam à noſtris ſatis ſoluta. Poſito decreto efficaci ad conſenſum, voluntas poteſt diſſentire. Ergo fruſtrari decretum. Conſequentia probatur: ſi diſſentiret de facto voluntas, fruſtraretur etiam de facto decretum: ſed poteſt diſſentire. Ergo fruſtrari decretum; vtique quia ſicut actus correſpondet actui, ita potentia potentiæ.

103 Huic replicæ communiter reſpondent Thomiſtæ concedendo antecedens, & negando conſequentiam; & ad probationem, conceſſâ maiori, & minori, negant conſequentiam, rationemque reddunt ex eo, quod maior procedit in ſenſu compoſito, vt conſtat ex ipſis terminis, ſi examinentur; nam conditionalis poſita in maiori coniungit actualem diſſenſum cum fruſtratione, *ſi diſſentiret, fruſtraret*; quod eſt verum: minor procedit in ſenſu diuiſo, *poteſt diſſentire*; conſequentia verò: *ergo poteſt fruſtrari*, exit falſa, quia eſt in ſenſu compoſito.

104 Doctiſſimus noſter Illuſtriſſimus Magiſter Silua loco ſuprà citato, §. 5. *num. 51. fol. 231.* latiſſimè hanc impugnat ſolutionem, quia in illa ſupponitur, quod ſi de facto voluntas diſſentiret, decretum Dei fruſtraretur, quod reputat vt impoſſibile; nam ſuppoſito decreto efficaci de conſenſu, eſt diſſenſus impoſſibilis; & ſimiliter potentia ad illum. Et rationem huius reddit ex eo, quod ſuppoſito decreto de conſenſu non poteſt deficere conſenſus, nec potentia ad illum; quia ſuppoſito tali decreto ſemper eſt indefectibilis potentia, & actus. Vnde quando ſub conditione dicitur, *ſi diſſentiret*, poteſt ſumi diſſenſus vel coniunctus cum decreto, & in hoc ſenſu ſuppoſitio eſt impoſſibilis, & neganda; nam licèt voluntas noſtra ex ſe poſſit diſſentire, tamen coniuncta cum decreto Dei eſt impoſſibile quod diſſentiat, & quod poſſit diſſentire; vel talis diſſenſus poteſt ſumi vt ſeparatus à decreto, & tunc certum eſt, quod voluntas creata poteſt diſſentire; ſed hoc parum refert, quia tunc non eſt decretum quod valeat fruſtrari.

Sed hæc doctrina minimè placet; nam poſito decreto efficaci Dei, vel voluntas determinata per illud ad actum amoris Dei, v.g. manet libera, vel non? Si non? Ergo decretum tollit libertatem, & illam neceſſitat ad amorem Dei, quod non dices; tum quia eſt immediatè hoc concluſioni oppoſitum; tum quia vt conſtat ex Tridentino *ſeſſione 6. canone 4.* voluntas excitata, & mota à Deo, poteſt diſſentire ſi velit. Si dicas primum, videlicet quod manet libera: ergo adhuc poſito decreto valet omittere amorem; aliàs non maneret indifferens, neque libera. Ergo non ſolùm voluntas ſecundùm ſe, ſed etiam voluntas prædefinita, poteſt omittere, ſi velit. Conſultò dixi *prædefinita*, & non *prout prædefinita*, vt promiſcuè loquitur Illuſtriſſimus noſter Silua; nam prout prædefinita ad amorem, certum eſt quod non poteſt omittere illum, vt ſuprà dixi. 105

Quare aliis terminis reſpondeo ad replicam diſtinguendo antecedens; poſito decreto ad conſenſum voluntas poteſt diſſentire, remotè, concedo antecedens; proximè, nego antecedens: & in eodem ſenſu nego conſequentiam, ad cuius probationem concedo maiorem in tali hypotheſi, & diſtinguo minorem; poteſt diſſentire remotè, concedo minorem; proximè, nego minorem; & diſtinguo conſequens: ergo fruſtrari decretum remotè, concedo conſequentiam; proximè, nego conſequentiam; nam vt iam docui in notabilibus huius §. cum impotentia, & impoſſibilitate proxima valet ſaluari potentia, & poſſibilitas remota ad actum, vel ad omiſſionem actui prædefinito oppoſitam. Vnde in eodem ſenſu, in quo poteſt diſſentire, poteſt fruſtrari decretum, vt ſic potentia correſpondeat potentiæ, ſicut actus actui. 106

Non ergo eſt admittenda communis Thomiſtarum ſolutio, in qua docent, conſequentiam exire in ſenſu compoſito, & non in diuiſo, in quo eſt minor ſyllogiſmi; nam conſequentia ſemper ſequitur partem debiliorem, & certum eſt, quod exit in ſenſu diuiſo, vt intuenti conſtabit; nam in opinione horum Authorum ſenſus compoſitus coniungit actus, & non potentiam cum actu: ſed conſequentia ſolùm infert potentiam ad fruſtrandum decretum. Ergo ſolùm coniungit cum illo potentiam, & non actum. Ergo ſolùm eſt in ſenſu diuiſo, & non in compoſito, vt ipſi intendunt preſſi ſyllogiſmi mole. 107

Replicabis ſecundò ex Philoſopho 2. *Priorum*, *cap. 12.* vbi ſic loquitur: *Poſſibile dicitur illud, quo poſito nullum ſequitur impoſſibile.* Sed ſi voluntas omitteret actum prædefinitum, ſequeretur impoſſibile, videlicet quod voluntas efficax Dei non impleatur. Ergo omiſſio actus prædefiniti eſt impoſſibilis. 108

Huic reſpondent Thomiſtæ dicendo maiorem eſſe veram, quando poſſibilitati rei non eſt adiun- 109

cta

ſta infallibilitas rei, vel actus oppoſiti, vt in præſenti accidit; in quo caſu non eſt admittendum, quod hoc poſſibile ponatur de facto, quia ſequerentur duæ contradictoriæ, ſcilicet coniunctio exiſtentiæ illius cum exiſtentia ſui oppoſiti; quia oppoſitum huius poſſibilis eſt infallibile, quamvis non neceſſariò, ſed liberè.

110 Veruntamen licèt hæc ſolutio ſit probabilis, tamen iuxta doctrinam alij replicæ traditam faciliùs, & veriùs reſpondeo concedendo maiorem, ſi loquatur de poſſibili, quod iam per decretum tranſiuit ad futuritionem; ſecus verò ſi loquatur de poſſibili, quod tantùm eſt poſſibile: & ſimiliter concedo minorem admittendo hypotheſim illius; nam ſi de facto eſſet omiſſio actus prædefiniti, abſque dubio exiſterent duo contradictoria, quod eſt impoſſibile; & diſtinguo conſequens:. omiſſio actus eſt impoſſibilis, proximè, concedo conſequentiam; remotè, nego conſequentiam; nam implicatorium eſt, quod detur in voluntate creata potentia proxima ad omiſſionem actus prædefiniti; cùm ratione huius prædefinitionis actus exiſtat in ratione futuri, & omiſſio ipſius ſolùm in ratione poſſibilis; nam, vt docui cum omnibus Thomiſtis, nulla res tranſit de ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis, niſi ratione decreti; & cùm hoc ſolùm detur (vt ſuppono) reſpectu actus, & non reſpectu omiſſionis actus, ideo ſolùm in ordine ad illum, & non in ordine ad iſtam, datur in voluntate potentia proxima, & expedita ad exiſtentiam actus prædefiniti: impoſſibile autem quod ſequitur ex eo, quod de facto exiſtat omiſſio actus prædefiniti, eſt quod tranſiret talis omiſſio de ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum exiſtentiæ, abſque eo, quod tranſiret per futuritionis ſtatum; qui tranſitus & eſſet contra beneplacitum voluntatis diuinæ, quod eſt pluſquam falſum, vt ex ſe conſtat; & eſſet contra naturam ipſarum rerum, quia impoſſibile eſt quod quis tranſeat de vno extremo in aliud, niſi per medium; & ſic impoſſibile eſt quod aliqua res tranſeat de ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum exiſtentiæ, niſi per ſtatum futuritionis, qui mediat inter hos duos ſtatus.

111 Non quieſces: Illa potentia eſt impoſſibilis, cuius actus eſt impoſſibilis, cùm potentia vt ſpecificata ab actu, ſit propter actum: ſed omiſſio conſenſus eſt impoſſibilis, poſito decreto efficaci ad conſenſum. Ergo etiam potentia ad talem omiſſionem. Iuxta dicta reſpondeo diſtinguendo maiorem; illa potentia eſt impoſſibilis cuius actus eſt impoſſibilis, tam proximè, quàm remotè, concedo maiorem; proximè tantùm, nego maiorem, & diſtinguo minorem: omiſſio conſenſus eſt impoſſibilis in caſu obiectionis, proximè, concedo minorem; remotè, nego minorem, & conſequentiam in eodem ſenſu. Nam per hoc quod per decretum conſenſus ſit futurus, non ſequitur reſpectu potentiæ liberæ, quod omiſſio illius ſit impoſſibilis, cùm per futuritionem vnius actus omiſſio illius non amittat poſſibilitatem, ſeu non repugnantiam, quam habebat antecedenter ad decretum actus, & quam habet, & ſeruat poſt illud.

112 Secundum argumentum ſic procedit. Suppoſito decreto efficaci ad conſenſum, non ſtat quod voluntas non conſentiat. Ergo dicendum eſt, voluntatem neceſſitari ad conſenſum ex vi decreti efficacis. Reſpondeo diſtinguendo antecedens, ſuppoſito decreto ad conſenſum, non ſtat quod voluntas non conſentiat liberè, concedo antecedens; neceſſariò, nego antecedens, & conſequentiam; nam vt liberè conſentiat, ſat eſt quod poſſit ſaltem remotè non conſentire, quia Deus non ſolùm prædeterminat ex vi decreti voluntatem ad conſenſum, ſed etiam determinat ad modum, quo debet fieri ab illa talis conſenſus; cùm attingat à fine vſque ad finem fortiter, & diſponat omnia ſuauiter, iuxta naturam potentiæ determinatæ, ſeu prædefinitæ.

Dices ex D. Thoma 1. 2. *quæſt.* 10. *art.* 8. *ad* 1. *Deo mouente voluntatem noſtram ad aliquem actum, impoſſibile eſt, quod voluntas non moueatur ad illum.* Ergo diuina motio non ſolùm tollit carentiam actus oppoſiti, ſed etiam potentiam ad illam; vtique quia reddit illam impoſſibilem. Reſpondeo diſtinguendo antecedens, impoſſibile eſt quod voluntas non moueatur ad illum, liberè, concedo antecedens; neceſſariò, nego antecedens, & conſequentiam: nam cùm prædicta motio Dei ſit ſuauis, & iuxta naturam voluntatis motæ, certum eſt, quod relinquit potentiam radicalem ad carentiam actus, aliàs ſolùm fortiter illam moueret: quod opponitur eidem Magiſtro, qui in eodem loco poſtquam propoſuit verba obiectionis ait, *non tamen eſſe impoſſibile ſimpliciter.* 113

Tertium ſic ſe habet. In vera conditionali, & bona conſequentia, qui non poteſt tollere antecedens, non poteſt tollere conſequens; vel ſi antecedens eſt neceſſarium, etiam conſequens erit neceſſarium, cùm conſequens ſequatur ex antecedenti: ſed in hac conditionali, *Paulus conſentiet*, ſi eſt prædefinitus efficaciter à Deo ad talem conſenſum, voluntas creata non poteſt tollere antecedens, vel tale antecedens eſt neceſſarium. Ergo cum decreto efficaci Dei non poteſt ſtare contingentia voluntatis creatæ. 114

Illuſtriſſimus Magiſter Silua in loco ſuprà citato, *num.* 19. *fol.* 221. reſpondet pro Thomiſtis diſtinguendo illam propoſitionem: non erit in poteſtate voluntatis tollere antecedens, poteſtate abſoluta, & ſimul infallibilitatis, concedit antecedens; poteſtate abſoluta præcisè, quæ eſt componibilis cum poſſibilitate infallibilitatis præſcientiæ, & efficaciæ decreti, negat antecedens. 115

Hanc ſolutionem reiicit *num* 58. *fol.* 143. ex eo, quod nulla creatura habet poteſtatem abſolutam, vel infallibilem, ad impediendum decretum Dei, vel ſcientiam eius; tum quia in nulla creatura datur poteſtas, quæ ſit infallibilis, & vndequaque efficax; cùm omnis infallibilitas, & efficacia poteſtatis ſit à ſolo Deo. Ergo falsò ſupponitur in creatura poteſtas ad impediendum, vel tollendum antecedens de decreto Dei circa futuritionem conſenſus. Tum quia poteſtas creaturæ nunquam eſt ad tollendum decretum, quia decretum eſt diuinum, & ab æterno, & poteſtas voluntatis creatæ eſt in tempore, & decretum Dei præcedit tota æternitate creaturam. Quomodo ergo potentia creata voluntatis noſtræ poterit tollere decretum Dei? Et ſic nunquam hæc poteſtas debet admitti, quia cùm decretum Dei ab æterno quid factura ſit creatura decernat, vel relicta ſuis viribus, vel adiuta gratiâ Dei, ideo nullatenus valet tale decretum impediri. Vnde cùm antecedens, & decretum Dei de conſenſu, & conſequens ſit conſenſus, vel potentia ad illum, nunquam datur potentia ad tollendum decretum per omiſſionem conſenſus decreto oppoſitam; vel nunquam datur poteſtas abſoluta, & antecedens, licèt illa potentia ſit libera. 116

117 Et à numero 37. vsque ad 42. respondet his verbis: Ad tertium respondeo negando, quod licèt Deus cognoscat fletum futurum D. Petri, non sit in potestate D. Petri tollere præscientiam, & decretum Dei; si enim Petrus posset tollere præscientiam, & decretum Dei, dependeret scientia, & decretum Dei à creatura, quod est absurdum. Et paulò infrà alio modo distinguit primam propositionem. Si Deus præsciuit fletum D. Petri, non erit in potestate D. Petri tollere fletum, nego antecedens, quia scientia Dei non tollit libertatem hominis, licèt ponat infallibilitatem fletus adhuc media libertate hominis; si præscientia Dei poneretur sine præuisione voluntatis D. Petri, concedo quod non esset in potestate D. Petri tollere fletum; quia licèt possit compati præscientia Dei cum libertate hominis; attamen si præscientia poneretur cæco modo, non attentâ libertate Petri, quantùm est ex vi illius præscientiæ, & decreti antecedentis ad illam, libertas tolleretur; non quia ponitur præscientia, sed quia ponitur cæco modo, & tunc nascitur decretum, & præscientia Dei ex potestate Dei absoluta, & non ex potestate ordinata, taliter vt tunc Deus non determinet, neque præsciat eo modo, quo potest ordinatè; sed eo modo, quo absolutè sine ordinatione sapientiæ suæ intelligitur à nobis posse determinare rerum futuritiones; & ista potentia est indecens Deo, & impossibilis ad decreta.

118 Et postea numero 38. ad huius solutionis perfectiorem intelligentiam notat, quod præscientia Dei dupliciter potest comparari cum potestate D. Petri ad fletum futurum; vno modo ita vt possit secundùm se voluntas D. Petri tollere præscientiam; alio modo vt nunquam possit voluntas tollere illum fletum; & in hoc sensu etiam potest poni decretum, & præscientia, taliter vt non dependeat positio decreti circa futuritionem fletus, neque præscientia Dei de illo à creatura; quia hæc dependentia semper est impossibilis: nam Deus nunquam potest dependere à creatura, quia hæc dependentia semper est impossibilis, cùm sit dominus omnium, & det omnibus esse, & omnia. Igitur aliud est, quod Deus sua sapientia determinans, & præsciens sua scientia, videat priùs voluntatem D. Petri secundùm inclinationem, quam habet ad fletum; & hæc cognitio est solius scientiæ simplicis intelligentiæ, & obiectum cognitum non est aliquid futurum, sed possibile; sed ad futuritionem necessariò debet præcedere talis cognitio: & talis præcedentia non fundatur in dependentia Dei à creatura, quia non est dependere cognoscere illud, quod priùs petit, & debet cognosci.

119 Et infrà, *num.* 39. ait, quod triplex propositio est præmittenda ad totam huius argumenti intelligentiam. Prima propositio est, quod præscientia, quâ Deus infallibiliter cognoscit fletum Diui Petri futurum, supponit decretum efficax Dei de futuritione fletus, & scientiam de tali fletu possibili; ita vt sine tali præcedenti decreto, & tali præuia scientia de possibilitate fletus, nullo modo possit dari præscientia de futuritione fletus. Secunda, quod licèt non possit dari præscientia futura fletus sine præcedenti decreto de tali fletu futuro, & sine cognitione de illo, etiam vt possibili, quâ Deus præuidet inclinationem voluntatis humanæ circa illum fletum; nihilominus non propterea talis scientia de futuro fletu habet dependentiam à creatura. Tertia, quod licèt absolutè voluntas humana possit impedire fletum futurum attentâ contingentiâ libertatis; attamen loquendo de libertate vt stat sub dispositione diuini decreti, & ipsi directioni diuinæ sapientiæ subest, non potest tollere fletum futurum, quia adhuc ipsa voluntas ex se habet inclinationem potiùs ad vnam partem, quàm ad aliam; & efficeret liberè effectum fletus, v. g. ex se sola sine præscientia Dei, si per impossibile poneretur. Fit ergo fletus infallibilis ratione decreti, & sapientiæ, quia aliàs fieret fallibiliter sine illo.

120 Et denique *numero* 40. in forma respondet. Suppositâ præscientiâ Dei de fletu D. Petri, non erit in potestate illius tollere fletum, in potestate absoluta, nego antecedens; in potestate, quæ coniungitur cum præscientia Dei, & decreto, & sua etiam inclinatione, concedo antecedens; sed hoc non est inconueniens, quia sicut ex suppositione, quod Petrus velit, non est inconueniens, quod non possit tollere suam volitionem; sic etiam ex suppositione suæ inclinationis, & decreti, & præscientiæ non est inconueniens, quod non possit tollere futurum; quia tale futurum ex vi præscientiæ, vel decreti, solùm addit suprà suam liberam inclinationem contingentem, infallibilem illius etiam futuri influentiam; & licèt sit æterna, & inuariabilis, hoc solùm probat, quod Deus addit causæ fallibili infallibilitatem; non verò quod tollat libertatem, vel positionem futuri liberam; hanc enim ponit voluntas, licèt non ponat modo indefectibili. Ergo idem futurum est inuariabile ex decreto Dei in sua præscientia, quod in voluntate creata est futurum, licèt ex vi voluntatis creatæ non sit infallibile futurum. Vnde consequentia illata non valet: *Ergo fletus erit necessarius*; quia aliud est, quod fletus sit infallibilis ex vi coniunctionis voluntatis humanæ cum decreto, aliud verò, quod sit fletus necessarius.

121 Et quamvis certum sit, quod Thomistæ quamplurimi vtantur ad responsionem huius argumenti solutione à sapientissimo, & illustrissimo nostro Magistro Silua impugnata, vt videre est apud Salmanticenses in præsenti, *disputat.* 7. *dub.* 2. §. 3. *à num.* 19. *vsque ad* 21. *fol.* 431. tamen inconsequenter illa vtuntur, nam si potestate absoluta potest voluntas creata tollere antecedens, videlicet decretum, & præscientiam Dei: ergo valet hac potestate absoluta frustrare efficaciam diuini decreti, nec-non infallibilitatem scientiæ diuinæ, quod non admittunt, quinimò acriter negant, vt vidimus suprà; & fideliores Angelici Magistri sectatores non admittunt potentiam absolutam ad tollendum antecedens, sed solùm ad tollendum consequens, vt videre est apud eosdem Patres Salmanticenses in eodem loco, vbi alia solutione respondent ad prædictum argumentum; nec-non apud Ioannem Gonzalez de Albelda hîc, *disp.* 43. *sectione* 1. *num.* 20 *fol.* 467. vbi respondet huic argumento distinguendo maiorem; qui non potest tollere antecedens, non potest tollere consequens impossibilitate infallibilitatis, concedit maiorem; impossibilitate absoluta, negat maiorem: hinc autem non sequitur, quod intendit argumentum, quia hæc impossibilitas non opponitur libertati, vnde manet ei libertas ad tollendum consequens; nam vt aliqua consequentia sit bona, non requiritur, quod consequens necessariò necessitate absoluta connectatur cum antecedente, sed sufficit, quod connectatur cum illo necessitate secundùm quid, idest, necessitate infallibilitatis, ita vt antecedente existente vero, semper verificetur consequens, quamvis de possibili possit consequens aliter euenire; hæc enim est necessitas consequen-

tiæ, quæ sufficit vt consequentia sit bona, etiamsi consequens sit contingens. Quare vt consequentia sit bona, satis est, quod qui non potest tollere antecedens, non possit tollere consequens necessitate infallibilitatis, non autem requiritur, quod non possit tollere illud necessitate absolutâ. Ex quo constat, non esse communem Thomistarum solutionem, quam Illustrissimus Magister Silua tribuit Thomistis, etiamsi aliqui illa vtantur.

122 Deinde falsum est, quod ait *num.* 58. contra Thomistarum solutionem, videlicet creaturam liberam non habere potestatem absolutam ad impediendum decretum Dei; tum quia opponitur Concilio Constantiensi suprà relato pro nostra conclusione, vbi Vvicleff. damnatur, quia asseruit præscientiam, & decretum Dei, quod antecedit liberum nostræ voluntatis consensum, etiam præscitum, & futurum, absolutè, & simpliciter tollere libertatem, & necessitatem inferre. Tum quia etiam opponitur Concilio Tridentino *sessione* 6. *cap.* 5. *canone* 4. vbi definitur, *liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum, posse dissentire si velit.* Ergo positâ motione, & excitatione efficaci, nec-non præscientia infallibili, manet in libero arbitrio potestas absoluta ad actum oppositum; & consequenter ad impediendum decretum, & præscientiam Dei in sensu suprà explicato, & infrà ampliùs explicando.

123 Rursus cum æquiuocatione, & falsitate soluitur argumentum: cum æquiuocatione, quatenus in initio solutionis traditæ *num.* 57. respondet negando, quod licèt Deus cognoscat fletum futurum D. Petri, non sit in potestate D. Petri tollere præscientiam Dei. Si ergo in toto §. sæpe sæpius repetit creaturam nullam habere potentiam ad tollendam præscientiam Dei, quomodo nunc respondet negando, quod non sit in potestate eius illam tollere? Cum falsitate verò, quatenus infrà ait, quod si decretum, & præscientia Dei ponerentur sine præuisione voluntatis D. Petri, vel sine præuisione inclinationis, quam ait habere ad fletum possibilem, quod tunc sine dubio tolleretur libertas talis voluntatis. Cum falsitate (inquam;) nam antecedenter ad decretum Dei circa fletum D. Petri, talis fletus non est determinatè futurus, sed solùm possibilis, sicut est ipsa omissio fletus. Ergo pro illo signo non cognoscit Deus voluntatem D. Petri vt determinatam ad fletum, magis quàm ad omissionem fletus; nam inclinatio excogitata, vel est aliquis actus secundus ipsius voluntatis, vel est ipsa voluntas per modum actus primi considerata? Primum non potest dici, cùm omnis actus secundus potentiæ liberæ egeat decreto efficaci Dei; secundum verò est solùm imaginatio dicentis; nam voluntas D. Petri in statu possibilitatis, antecedenter ad omnem actum secundum, est æqualiter, & omnino indifferens ad omnia extrema suæ libertatis; nec est ex se magis propensa ad vnum, quàm ad aliud, cùm hæc propensio tendat iam in futuritionem rei, vel sit ipsa futuritio, quæ non datur in statu possibilitatis, nec potest cognosci per scientiam simplicis intelligentiæ, quæ præcedit pro aliquo signo decretum voluntatis diuinæ.

124 Secundò insurgo contra hanc secundam partem. Non solùm inclinatio, quam in statu existentiæ habuit D. Petrus in ordine ad fletum, est possibilis, & vt talis cognoscitur à Deo per scientiam simplicis intelligentiæ antecedenter ad decretum efficax; sed etiam quam non habuit de facto in statu etiam existentiæ in ordine ad omissionem fletus, est possibilis, & vt talis cognita à Deo antecedenter ad decretum fletus per eandem simplicis intelligentiæ scientiam, cum ex se talis omissio non repugnet. Ergo in illo statu possibilitatis, qui est prior decreto, & futuritione rerum, non cognouit Deus per scientiam simplicis intelligentiæ in voluntate D. Petri maiorem inclinationem ad fletum, quàm ad omissionem fletus; cùm inclinatio ad vtrumque extremum sit æquè possibilis, & in tali statu non habeant hæ inclinationes maius esse, quàm esse non repugnantiæ.

Si dicas pro Illustrissimo Magistro Silua, quod etiamsi vtraque inclinatio ad fletum, & ad omissionem fletus, sit æquè possibilis; attamen voluntas D. Petri in statu adhuc possibilitatis habuit solùm inclinationem ad fletum. Contrà est; tum quia voluntas possibilis non est ex se magis inclinata ad vnum, quàm ad aliud extremum, aliàs ratione sui se determinaret vt prima causa suæ indifferentiæ, quod non est dicendum; tum quia si in statu possibilitatis voluntas creata ratione sui, & independenter ab omni determinatione diuina, esset magis determinata, seu inclinata ad vnum extremum, quàm ad aliud, iam extremum, ad quod esset magis inclinata, non esset merè possibile, sed futurum; vtique quia iam in tali statu haberet magis quàm non repugnantiam ad existendum. Ergo hic modus opinandi confundit statum possibilitatis cum futuritionis statu, & extrahit scientiam simplicis intelligentiæ extra sphæram sui obiecti, quod solùm est possibile vt tale; tum quia si Deus non discernit, nec potest decernere potestate ordinata, nisi extremum, ad quod voluntas ex se inclinatur. Ergo Deus non determinat creaturam ad suos actus liberos, sed creatura Deum ad hoc, vt ponat sua decreta, seu suos actus liberos circa existentiam talis actus liberi, quod est plusquam falsum. Sed quia hoc iterum est *quæst.* 13. § 8. examinandum, ideo pro nunc dicta sufficiant. Vide quæ ibi sunt dicenda. 125

Quare iuxta doctrinam à nobis traditam respondeo ad argumentum principale concedendo maiorem, & distinguendo minorem; in hac conditionali, *Petrus consentiet*, si est prædefinitus talis consensus, voluntas creata non potest tollere antecedens, proximè, concedo minorem; remotè, nego minorem: & similiter distinguo primum consequens; non potest tollere consequens, proximè, concedo consequentiam; remotè, nego consequentiam: nam adhuc posito decreto efficaci ad consensum, vt docet Concilium Tridentinum loco suprà citato, manet potentia remota in voluntate creata ad omissionem talis consensus, cùm talis omissio sit possibilis, & decretum suauiter determinet, non necessitando ad actum prædefinitum, ad quem ratione prædefinitionis habet potentiam proximam, cùm ratione illius sit iam futurus. 126

Dices, ex eo, quod Deus futura contingentia efficaciter decernat, sequitur aliquod impossibile; videlicet quod decretum efficax Dei possit frustrari. Ergo antecedens est impossibile. Sequela probatur. Demus Deum decernere efficaciter hoc futurum contingens, *Paulus disputabit*; in hoc casu vel Paulum non disputare est possibile, vel impossibile? Si secundum? Paulum disputare non est futurum contingens, sed necessarium, quia eius contradictorium est impossibile. Si primum? Ergo decretum efficax Dei potest frustrari; vtique quia stante decreto efficaci de disputatione Pauli, potest contingere quod nunquam disputet. 127

Relictis variis solutionibus iam impugnatis suprà, 128

prà, respondeo negando sequelam; ad cuius probationem admissâ illâ hypothesi, concedo primam partem dilemmatis, vel illam distinguo: posito decreto de disputatione Pauli, Paulum non disputare est possibile, remotè, concedo antecedens; proximè, nego antecedens, & consequentiam; nam si Paulum non disputare esset impossibile, vt intendebat secunda pars dilemmatis, absque dubio decretum efficax Dei frustraretur, quia Deus non solùm decreuit Paulum disputare, sed disputare liberè. Vnde si non posset non disputare factâ illâ suppositione, frustraretur de facto decretum; nam decretum Dei non aufert possibilitatem alterius extremi, sed solùm ponit in futuritionis statu rem prædefinitam, & relinquit oppositum in suo possibilitatis statu, vt sic sit in voluntate potentia proxima ad actum prædefinitum, & remaneat simul radicalis ad omissionem non prædefinitam. Neque hoc derogat efficaciæ diuini decreti, quin potiùs illam magnificat, cùm voluntatem creatam posse suo decreto resistere, non dimanat ex Dei impotentia, sed ex beneplacito suæ voluntatis ita statuentis se habere cum suis creaturis liberis, vt earum libertatem non destruat, sed conseruet adimplendo simul efficaciam sui decreti. Ausculta, ô discipule, verba Magistri Angelici *q. 23. de veritate, art. 3. ad 3.* ibi: *Quamuis non esse effectus diuinæ voluntatis non possit simul stare cum diuina voluntate, tamen potentia deficiendi effectum simul stat cum diuina voluntate; non enim sunt ista incompossibilia, Deus vult istum saluari, & iste potest damnari; sed ista sunt incompossibilia, Deus vult istum saluari, & iste damnatur.* Quid expressius, quid clarius pro nostra resolutione?

129 Adhuc insurges ex Diuo Thoma 1. 2. *quæst. 10. art. 8. ad 1.* vbi ait, quod Deo mouente voluntatem ad aliquid, impossibile est quod voluntas non moueatur ad id. Ergo diuina motio, & decretum, non solùm tollit actum oppositum, sed potentiam ad illum; vtique quia facit illum impossibilem.

130 Respondeo sanctum Doctorem loqui de impossibilitate proxima, quæ solùm excludit existentiam actus oppositi; non verò de impossibilitate remota: nam cùm motio Dei sit iuxta naturam voluntatis, semper relinquit in voluntate creata potentiam remotam ad actum oppositum, & ad omissionem actus oppositi. Quod verò hæc sit mens Diui Thomæ, constat ex ipsis verbis; nam postquam dixit Deo mouente voluntatem impossibile esse voluntatem non moueri, addit, non tamen esse impossibile simpliciter. Ergo loquitur de impossibilitate, quæ relinquit potentiam ad extremum non prædefinitum. Cùm ergo extremum non prædefinitum solùm sit possibile, & non futurum; ideo solùm relinquit potentiam remotam, & non proximam ad illud, vt ex dictis constat.

131 Quartum argumentum sic se habet. Implicat, quod aliquis actus sit contingens, & infallibilis, cùm contingentia importet fallibilitatem. Ergo implicat, quod decretum Dei fortiter, & suauiter se habeat respectu eiusdem actus prædefiniti. Respondeo distinguendo antecedens: implicat quod aliquis actus sit contingens, & infallibilis respectu eiusdem principij, concedo antecedens; respectu diuersorum, iterum distinguo antecedens, respectu diuersorum, infallibilitate, & contingentiâ proximâ, concedo antecedens; infallibilitate proximâ, & potentiâ remotâ, vel contingentiâ remotâ, nego antecedens, & consequentiam. Nam optimè stat, quod fallibilitas, & contingentia, quam importat voluntas creata ratione suæ libertatis, non opponatur infallibilitati, quam infert decretum; eo quod infallibilitas decreti non tollit contingentiam, seu potentiam remotam, quam ex se habet voluntas creata in ordine ad actum oppositum, vel ad omissionem actus prædefiniti; sed solùm tollit, vel non dat potentiam proximam ad actum oppositum, vel ad omissionem actus prædefiniti; quia eo ipso, quod solùm sit decretum circa vnum extremum, alia extrema manent solùm possibilia, & sine ordine proximo ad existendum. Sed quia ad hæc, & ad alia argumenta, quæ contra nostram assertionem possunt proponi, respondendum est in tractatu de Prædestinatione, *art. 6. & 7.* ideo pro nunc dicta sufficiant.

DVBIVM V.

An Deus cognoscat futura libera absoluta per suam essentiam antecedenter ad decretum liberum suæ voluntatis?

§. I.

Communis propositio stabilitur, & sententiæ proponuntur.

IN hac quæstione supponunt Thomistæ cum Diuo Thoma in præsenti, & quæstione sequenti, nec-non de veritate *quæstione 2. articulo 7. ad 6. & primo contra Gentes, capite 66.* Deum infallibiliter cognoscere futura contingentia absoluta per suam essentiam, vel vt habet rationem speciei intelligibilis, vel vt habet rationem ideæ, seu exemplaris omnium creaturarum; non aliter ac suprà, *articulo 6.* docuêre Deum cognoscere omnia possibilia in sua essentia, tanquam in obiecto priùs cognito. Et nunc in dubium vertunt, an hæc diuina essentia repræsentet prædicta futura antecedenter ad decretum liberum suæ voluntatis diuinæ, quo Deus decernit quod hoc, & non illud possibile sit in aliqua differentia temporis; nam ratione huius determinationis transit adæquatè possibile ad rationem futuri. 1

Et licèt Illustrissimus Magister Silua in præsenti, *dub. 5. §. 5. numero 37. folio 245.* hanc communem suppositionem reiiciat ex eo, quod sine decreto Dei non manet futurum, quod possit in essentia Dei repræsentari, nec à sua scientia cognosci, quia quod non est, nec repræsentari, nec cognosci potest, non ex scientiæ, sed obiecti defectu. Attamen Thomistarum suppositio semper stabilis, & vera perseuerat; nam ipsi non docent futura esse, repræsentari, seu cognosci in essentia Dei tanquam in obiecto priùs cognito antecedenter ad decretum, à quo possibilia accipiunt futuritionem, sed dependenter ab ipso, vt videre est apud Salmanticenses hic, *dubio 3. numero 26. folio 433.* vbi sic fantur. Quia diuina, essentia vt habet rationem speciei intelligibilis; & ideæ, vt sunt exemplaria omnium creaturarum, sunt infinitè perfecta in ratione repræsentandi; & propterea vnumquodque ex his in genere suo potest, saltem si determinetur per decretum diuinæ voluntatis, repræsentare quamlibet creaturam, siue existentem, siue futuram. Ergo Thomistæ non asserunt essentiam diuinam 2

diuinam repræſentare futurum antecedenter ad decretum, per quod tranſit poſſibile ad futuritionem, vt intendit noſter Illuſtriſſimus Magiſter Silua.

3 Pro parte affirmatiua citantur Ægidius Romanus *in 1. diſt. 38. q. 1. art. 2. in corp. circa finem*, & *q. 2. art. 1.* Henricus relatus à Corduba *lib. 1. quæſt. q. 55. dubio 8.* D. Bonauentura *in 1. diſt. 39. art. 2. q. 3.* Suarez, Molina, Amicus cum aliis pluribus aſſerentibus, Deum infallibiliter cognoſcere futura abſoluta libera per ſuam eſſentiam, antecedenter ad decretum ſuæ voluntatis diuinæ.

4 Pro parte verò negatiua eſt D. Thomas locis infrà citandis; quem ſequuntur Capreolus *in 1. diſt. 38. q. 1. art. 2.* Caietanus *in præſenti*, §. *Ad ſecundam autem*; & *quæſtione ſequenti*, *art. 3.* Zumel *tom. 3. opuſculorum*, *fol. 24. §. Ex dictis colligo.* Aluarez *de auxiliis diuinæ gratiæ*, *diſput. 14.* Ledeſma *lib. 2. de auxiliis*, *diſp. 2. in 2. parte.* Nazarius *controuerſia 1. & 2.* Gonzalez de Albelda *diſp. 43. & 44.* Cornejo *in præſenti*, *diſp. 2. dubio 1.* & communiter omnes Thomiſtæ, & alij quamplurimi ex omnibus ſcholis. In fauorem huius ſit.

§. II.

Concluſio.

5 Implicat, quod futura libera, quæ abſoluta appellantur, cognoſcantur à Deo in ſua eſſentia, tanquam in obiecto priùs cognito antecedenter ad decretum efficax, & liberum ſuæ voluntatis, quo Deus liberè, & efficaciter ex poſſibilibus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognitis, decreuit aliqua producere in tempore determinato. Et probatur. Quod tam actu, quàm potentiâ nihil eſt, ideſt, quod nec in ſe, nec in ſua cauſa eſt aliquid, nec poteſt in eſſentia Dei repræſentari, nec in illa cognoſci à ſua ſcientia, quantumvis infinita ſit: ſed futura libera, quæ abſoluta appellantur, antecedenter ad decretum voluntatis diuinæ ſunt nihil, tam actu, quàm potentiâ, ideſt, ante illud, nec in ſe, nec in ſua cauſa habent eſſe, ſed ſunt purum nihil in eſſe futuri, etiamſi in eſſe poſſibilis ſint aliquid in potentia, & nihil actu, vt docui in Philoſophia, *lib. 1. diſp. 3. §. 3. & 4.* Ergo ante decretum liberum Dei, nec ab eſſentia Dei valent repræſentari, nec ab illius ſcientia, quantumvis infinita, cognoſci. Diſcurſus legitimus. Conſequentia conſtat ex maiori. Maior quoad primam partem probatur, quia ſi eſſentia Dei in ratione ſpeciei intelligibilis repræſentaret quod non eſt, ac ſi eſſet, deficeret in veritate ſuæ perfectioni contraria, quod abſque dubio implicat. Ergo. Quoad ſecundam partem etiam eſt certa, quia cognoſcibilitas eſt paſſio entis, vt docent omnes Philoſophi cum Ariſtotele; nam vt ipſe docet, tanquam primum, & irrefragabile principium: quod non eſt, non ſcitur. Ergo quod neque in ſe, neque in ſua cauſa eſt aliquid, ſeu quod tam actu, quàm in potentia eſt nihil, non poteſt cognoſci, nec à ſcientia infinita Dei.

6 Minor, in qua eſt difficultas quoad primam partem, conſtat ex dictis quæſtione antecedenti, & ampliùs probatur; tum quia implicat in terminis, quod futurum, vt tale, habeat eſſe in ſe, ſeu habeat eſſe in actu; quia futurum, ſicut poſſibile, ſolùm habet eſſe in ſuis cauſis; tum quia futurum non eſt quod eſt, ſed quod erit; aliàs non eſſet futurum, ſed exiſtens. Ergo ſi futurum haberet eſſe in actu, non eſſet futurum, ſed exiſtens. Ergo non erit, ſed eſt. Ergo non eſſet futurum, ſed præſens, & exiſtens. Tum quia ſi futurum eſſet aliquid actu, vel in ſe haberet eſſe antecedenter ad decretum voluntatis diuinæ, non ſolùm eſſet in ſe, ſed à ſe, cùm cauſa futuritionis ſit decretum, à quo creatura poſſibilis determinatur ad eſſendum in certo, & determinato tempore. Ergo antecedenter ad tale decretum non habet poſſibile rationem futuri, cùm nullus effectus valeat eſſe, nec intelligi, vt habens eſſe in ſe antecedenter ad ſuam cauſam efficientem. Tum quia expreſsè hoc docet Diuus Thomas 1. *Perihermen. cap. 8. lect. 13. §. Ponit ſecundam rationem*, vbi ſic noſtram præfixit doctrinam: *Falſum eſt, quod omne quod eſt, verum fuerit determinatè dicere, eſſe futurum. Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quod cùm verum hoc ſignificet, vt dicatur aliquod eſſe quod eſt, hoc modo eſt aliquid verum quod habet eſſe. Cùm autem aliquid eſt in præſenti, habet eſſe in ſeipſo; ſed quando aliquid eſt futurum, nondum eſt in ſeipſo, eſt autem aliqualiter in ſua cauſa; quod quidem contingit tripliciter, vno modo vt ſic ſit in ſua cauſa, vt ex neceſſitate ex ea proueniat, & tunc determinatè habet eſſe in ſua cauſa, vnde determinatè poterit dici de illo quod erit. Alio modo aliquid eſt in ſua cauſa, quæ habet inclinationem ad ſuum effectum, qui tamen impediri poteſt. Vnde & hoc determinatum eſt in ſua cauſa, ſed mutabiliter, & ſic de hoc verè dici poteſt: Hoc erit, ſed non per omnimodam certitudinem. Tertiò aliquid eſt in ſua cauſa, ſed purè in potentia, quæ etiam non eſt magis determinata ad vnum, quàm ad aliud; vnde relinquitur quod nullo modo poteſt de aliquo eorum determinatè dici quod ſit futurum, & quod ſit, vel non ſit.* Ex quibus verbis manifeſtè conſtat, tum quod futurum liberum non habet eſſe in ſe, ſed ſolùm in ſua cauſa. Tum quod in ſua cauſa ſecunda independenter à decreto Dei non habet nec in ſua cauſa eſſe determinatum, & ſimul quod non eſt futurum, quod valeat cognoſci. Per quod etiam conſtat ſecunda pars minoris.

Quæ ampliùs probatur ex eodem Angelico Magiſtro, *quæſt. 3. de veritate*, *art. 6.* vbi ſic fatur: 7
idea poteſt eſſe eius quod nec eſt, nec erit, nec fuit; non tamen eodem modo, ſicut eſt eorum; quæ ſunt, vel fuerunt, vel erunt, quia idea eorum, quæ ſunt, vel fuerunt, vel erunt producenda, determinatur ex propoſito diuinæ voluntatis; non tamen ad ea, quæ nec ſunt, nec erunt, nec fuerunt; & ſic huiuſmodi habent quodammodo ideas indeterminatas. Ergo ex mente Diui Thomæ futura non repræſentantur in ideis independenter à decreto, cùm omne quod eſt, quando eſt, ſit in eſſe repræſentatiuo in eſſentia Dei tanquam in ſpecie intelligibili. Conſtat ſecundò, nam ſicut poſſibile dependet eſſentialiter ab omnipotentia tanquam à primo, & indiſpenſabili principio ſui eſſe; ſic futurum contingens, vt tale, dependet à decreto libero diuinæ voluntatis, tanquam à prima, & indiſpenſabili radice ſuæ futuritionis, cùm ab illo determinetur ad eſſendum in certo, & determinato tempore. Ergo ſicut poſſibile non habet eſſe in potentia antecedenter ad omnipotentiam, ſic futurum contingens non habet in ſua cauſa eſſe determinatum antecedenter ad decretum voluntatis diuinæ. Conſtat tertiò; nam antecedenter ad decretum voluntatis diuinæ ſolùm continetur creatura vt poſſibilis, non verò vt futura; vtique quia antecedenter ad tale decretum quidquid eſt in Deo, eſt

est necessarium, & non liberum: sed prædicta futura sunt libera. Ergo antecedenter ad decretum voluntatis diuinæ non sunt. Constat quartò; nam nulla res creata transfert seipsam ab statu possibilitatis ad statum futuritionis; tum quia futuritio est in creatura aliquid creatum, quod debet à Deo essentialiter dependere; tum quia futuritio Ioannis, v. g. non est determinatè vera, antequam Deus velit illum esse in certo, & determinato tempore. Ergo antecedenter ad decretum, à quo tanquam à causa effectiuè accipit creatura possibilis futuritionem, non habet creatura in Deo futuritionem.

8 Secundò probatur ab inconuenienti; nam si omnia futura libera absoluta sunt antecedenter ad decretum electiuum voluntatis diuinæ, sequitur quod sua electio sit necessaria, & non libera, cùm non valeat eligere alia futura, quàm ea, quæ de facto sunt futura; vtique quia iam hæc antecedenter ad talem electionem Dei habebant determinationem ad fore, vel erant determinata ad habendum esse in certo, & determinato tempore: atqui hæc sequela est turpissima, siquidem aufert à Deo libertatem respectu creaturarum, vt eam creaturis concedat, non vtcumque, sed primam, & independentem, & per modum primi liberi; quod etiam creaturis repugnat. Ergo antecedenter ad decretum liberum Dei non possunt intelligi creaturæ vt futuræ, vel cum determinatione ad essendum in certo, & determinato tempore.

9 Quæ ratio etiam conuincit de ipso decreto libero Dei; nam decretum, quod ab æterno habuit de productione Adæ, v.g. vel fuit cognitum in sua essentia pro aliquo priori originis ad ipsum, vel non? Si primum? Ergo Deus non potuit illud non habere, cùm non possit non esse, quod certò, & infallibiliter fuit pro illo priori ab ipso cognitum. Si secundum? Ergo nec alia futura absoluta, & creata valent cognosci in sua essentia antecedenter ad decretum liberum ipsius Dei; cùm eadem sit de omnibus ratio.

§. III.

Argumenta contraria sententiæ proponuntur, & refelluntur.

10 PRimum pro prima sententia sic proponitur; nam Diuus Thomas in corpore huius articuli docet, Deum infallibiliter cognoscere futura contingentia absoluta, non solùm quia habet rationes rerum apud se præsentes per ideas, sed etiam quia omnia sunt ipsi præsentia. Ergo secundùm D. Thomam Deus in suis ideis independenter à decreto suæ voluntatis cognoscit illa; aliàs non tribueret Deo duplicem modum cognoscendi futura libera absoluta, vnum in suis ideis, & alium in præsentia æternitatis independenter à decreto suæ voluntatis, ratione cuius sunt æternitati præsentes.

11 Ad hoc argumentum respondent Salmanticenses cum omnibus ferè Thomistis in præsenti, *dubio* 3. §. 4. *num.* 40. *fol.* 438. sensum Diui Thomæ esse, Deum non solùm cognoscere futura contingentia, prout repræsentantur in ideis, vel prout sunt possibilia antecedenter ad decretum suæ voluntatis; sed etiam prout post decretum sunt actu, & in exercitio existentia in *nunc* æternitatis, tanquam in mensura superiori.

12 Sed hæc solutio non placet; tum quia Angelicus Doctor forsan nunquam asseruit futura habere ab æterno præsentiam physicam, sed ad summum obiectiuam in sua essentia, vt determinata per decretum, quod est prima radix futuritionis, de quo alibi. Tum quia casu quo futura potuissent habere ab æterno hanc præsentiam physicam in *nunc* æternitatis, talis præsentia esset secundùm Diuum Thomam medium improportionatum ad hoc, vt cognoscerentur futura; nam futurum vt præsens, seu in exercitio existens, non cognoscitur vt futurum, sed vt carens futuritione. Audi Angelicum Magistrum in initio corporis huius articuli: *Ad cuius euidentiam considerandum est, quod contingens aliquod dupliciter potest considerari, vno modo in seipso, secundùm quod iam in actu est, & sic non consideratur vt futurum, sed vt præsens; neque ad vtrumlibet contingens, sed vt determinatum ad vnum: & propter hoc sic infallibiliter subdi potest certæ cognitioni, vtpote sensui visus, sicut cùm video Sortem sedere. Alio modo potest considerari contingens vt est in sua causa, & sic consideratur vt futurum, & vt contingens nondum determinatum ad vnum, quia causa se habet ad opposita; & sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni. Vnde quicumque cognoscit effectum contingentem in causa sua tantùm, non habet de eo nisi coniecturalem cognitionem.* Ergo iuxta mentem Diui Thomæ futurum contingens, vt in seipso præsens, vel vt actu existens, non cognoscitur vt futurum: atqui in præsenti loquimur de medio, in quo valet cognosci futurum vt tale. Ergo frustra recurrunt Thomistæ ad præsentiam physicam futuri, in qua (vt bene docet Angelicus Magister,) non consideratur vt futurum, sed vt præsens.

Quare hac relictâ solutione vt contrariâ veritati, & Angelico Magistro, respondeo Diuum 13
Thomam asserere, Deum non solùm cognoscere futurum in ideis antecedenter ad decretum suæ voluntatis, sed post illud in præsentia quasi radicali, quam habet ab æterno in ipsa idea vt præsupponente decretum; nam cùm futuritio dicat ordinem determinatum ad existendum in certo, & determinato tempore; & existentia sit præsentia formalis rerum, ideo futuritio est, & dicitur præsentia quasi radicalis, seu initiatiua ipsarum rerum. Cùm ergo idea post decretum repræsentet futuritionem rerum, ideo hæ dicuntur habere ab æterno præsentiam saltem radicalem, seu initiatiuam; aliàs scientia visionis non posset habere pro obiecto futurum, sed solùm actu existens, quod opponitur communi Theologorum consensui, asserentium scientiam visionis dari in Deo, nedum in ordine ad res existentes, sed etiam in ordine ad futuras; quia licèt res futuræ non exprimant præsentiam, seu existentiam formalem, exprimunt tamen radicalem, consistentem in hoc, quod dicant determinatum ordinem ad existendum in certo, & determinato tempore.

Secundum argumentum sic proponitur ab aduersariis. Essentia Dei est infinita in repræsen- 14
tando, non solùm post decretum liberum ipsius, sed etiam antecedenter ad illud: cùm etiam ante illud sit essentia Dei: sed non esset infinita in repræsentando, si non repræsentaret omnia futura, etiam libera; vtique quia non se extenderet ad omne id, quod repræsentare potest. Ergo omnia futura, etiam libera, repræsentantur in ea antecedenter ad decretum. Ergo antecedenter ad illud cognoscuntur in tali essentia; cùm scientia Dei, vt infinita, tam post, quàm ante decretum, debeat se extendere ad omne id, quod est in sua essentia repræsentatum;

ſentatum; cùm ſcientia Dei, vt Dei, ſit tam infinita in cognoſcendo, quàm eius eſſentia eſt etiam in repræſentando infinita.

15 Reſpondeo concedendo maiorem, & diſtinguendo minorem: eſſentia Dei non eſſet infinita in repræſentando, ſi non repræſentaret futura poſt decretum Dei, à quo accipiunt futuritionem, concedo minorem; ſi ante illud non repræſentaret, nego minorem, & vtramque conſequentiam; nam ad hoc vt eſſentia Dei ſit infinita in repræſentando, ſat eſt quod pro illo priori, hoc eſt, quod ante decretum Dei repræſentet omne id quod habet eſſe. Cùm ergo ante decretum futurum, vt tale, non ſit, ideo ante illud non eſt neque in eſſentia infinita repræſentabile, nec ab eius ſcientia cognoſcibile; cùm id quod non eſt, nec repræſentari, nec ſciri valeat à ſcientia, quantumvis infinita; nam hæc repræſentationis, vel cognitionis carentia, non ſe tenet ex parte eſſentiæ, nec ex parte cognitionis, ſed ex parte futuri; quod cùm in tali priori non ſit, non poteſt in tali priori repræſentari, nec cognoſci; ad eum modum, quo dicunt omnes Theologi, omnipotentiam Dei non producere in æternitate, ſed in tempore creaturas, etiamſi talis virtus, vt Dei, ſit infinita; quia hic defectus non ſe tenet ex parte omnipotentiæ, ſed ex parte creaturæ non exigentis ex ſe produci ab æterno.

16 Dices. Eſſentiæ diuinæ vt exercenti munus ſpeciei intelligibilis, ſeu ideæ, non valet addi aliqua perfectio intrinſeca ex decreto; ſed poſt decretum talis eſſentia repræſentat intrinſecè futura. Ergo ante decretum illa repræſentabat, aliàs in tali priori originis deficeret eſſentiæ Dei aliqua perfectio intrinſeca, quod ſuæ perfectioni derogat. Maior probatur, quia ſi ex decreto poſſet Deo aduenire de nouo perfectio aliqua intrinſeca, talis perfectio poſſet Deo deficere; vtique quia tale decretum, vt liberum, poteſt eſſe, & non eſſe. Ergo ex decreto non valet eſſentiæ diuinæ ſuperaddi aliqua perfectio intrinſeca.

17 Reſpondeo diſtinguendo maiorem; eſſentiæ diuinæ non valet addi aliqua perfectio ex decreto, quoad expreſſionem, nego maiorem; quoad entitatem, concedo maiorem, & minorem, & nego conſequentiam. Ad probationem maioris diſtinguo antecedens; ſi ex decreto poſſet Deo aduenire de nouo perfectio, talis perfectio poſſet Deo, vel eius eſſentiæ deficere, quoad expreſſionem, concedo antecedens; quoad entitatem, nego antecedens, & conſequentiam in eodem ſenſu; nam licèt abſolutè loquendo eſſentiæ Dei non poſſit addi aliqua perfectio, tamen optimè poteſt talis eſſentia intelligi in aliquo priori originis ſine determinatione, vel ſine expreſſione formali alicuius perfectionis intrinſecæ; quia hoc non dimanat ex mutatione eſſentiæ diuinæ, ſed ex mutatione obiecti, quod poſt decretum liberum acquiſiuit nouum modum eſſendi. Hæc doctrina ab omnibus Theologis eſt vt certa admittenda; nam in omnium ore pro illo priori originis, in quo generatur Verbum Diuinum, non exprimitur proceſſio Spiritus ſancti; & tamen in ſubſequenti priori, in quo intelligitur proceſſio Spiritus ſancti, non aduenit Deo noua perfectio entitatiua, ſed ſolùm noua expreſſio eiuſdem entitatis, ſeu realitatis. Haud aliter in præſenti; nam aliud eſt quod omnes expreſſiones, ſeu perfectiones Dei, non intelligantur, ſeu exprimantur formaliter, & expreſſiuè in omni priori; & aliud, quod in omni priori non habeat quoad entitatem, & realitatem, omnem perfectionem: primum eſt verum, ſecundum falſum, vt fuſiùs conſtabit, tam in tractatu de voluntate Dei, quàm in Trinitatis tractatu.

Tertium ſic proponitur. Idea diuina ſub munere exemplaris non eſt niſi futurorum repræſentatio, vt docet Diuus Thomas infrà, *q. 15. art. 3. in corp. & ad 2.* ſed idea datur in Deo antecedenter ad decretum ſuæ voluntatis; tum quia idea eſt attributum Dei, quod neceſſariò, & non liberè ei conuenire debet; tum quia idea ſpectat ad intellectum, & ſic antecedit totum id, quod eſt de conceptu voluntatis. Ergo in tali idea, quæ decretum antecedit, cognoſcit futurum, vt tale, independenter à decreto libero ſuæ voluntatis. 18

Vt reſpondeas, nota ex Diuo Thoma in eodem loco, quod idea valet accipi, & ſub nomine, ſeu expreſſione rationis; & etiam ſub expreſſione, ſeu nomine exemplaris. In prima acceptione deſeruit ad poſſibilium cognitionem, videlicet eorum, quæ nec ſunt, nec fuerunt, nec erunt; in ſecunda verò ad productionem rei iam futuræ per decretum ſuæ voluntatis. Vnde in prima acceptione idea antecedit decretum ſuæ voluntatis, & eſt ſolùm principium cognitionis; in ſecunda verò præſupponit idea decretum, & eſt principium productionis. Cùm ergo ſolùm valeat productio terminari ad rem futuram, & res futura eſſentialiter ſupponat decretum, tanquam primum principium ſuæ futuritionis, ideo ſolùm reſpectu futuri exercet munus exemplaris. Audi Angelicum Magiſtrum in corpore huius articuli tertij: *Reſpondeo dicendum, quod (cùm idea à Platone ponerentur principia cognitionis rerum, & generationis ipſarum) ad vtrumque ſe habet idea prout in mente diuina ponitur; & ſecundùm quod eſt principium factionis rerum, exemplar dici poteſt, & ad practicam cognitionem pertinet. Secundùm autem, quod principium cognoſcitiuum eſt, propriè dicitur ratio, & poteſt etiam ad ſcientiam ſpeculatiuam pertinere. Secundùm ergo, quod exemplar eſt, ſecundùm hoc ſe habet ad omnia, quæ à Deo fiunt ſecundùm aliquod tempus; ſecundùm verò, quod principium cognoſcitiuum eſt, ſe habet ad omnia, quæ cognoſcuntur à Deo, etiamſi nullo tempore fiant; & ad omnia, quæ à Deo cognoſcuntur ſecundùm propriam rationem & ſecundùm quod cognoſcuntur ab ipſo per modum ſpeculationis.* Hoc idem docet *ad 2.* vbi ſic fatur: *Ad ſecundum dicendum, quod eorum, quæ neque ſunt, neque erunt, neque fuerunt, Deus non habet perfectam cognitionem, niſi virtute tantùm. Vnde reſpectu eorum non eſt idea in Deo ſecundùm quod idea ſignificat exemplar; ſed ſolùm ſecundum quod ſignificat rationem.* Hucvſque Magiſter, & Doctor Aquinas. 19

Ex quibus verbis reſpondeo concedendo maiorem, & diſtinguendo minorem; idea datur in Deo antecedenter ad decretum ſuæ voluntatis, ſub munere rationis, vel vt eſt repræſentatio poſſibilium, concedo minorem; ſub munere exemplaris, vel vt eſt repræſentatio futurorum, nego minorem; ad cuius primam probationem dico ideam eſſe attributum Dei ſub munere rationis, vel vt antecedit actum liberum ſuæ voluntatis; non verò ſub munere exemplaris, ſeu vt ad talem actum liberum ſubſequitur: quia ſub hoc munere non eſt attributum, ſed extenſio attributi. Ad ſecundam probationem eiuſdem minoris dico, ideam eſſe attributum pertinens ad 20

ad lineam intellectus. Ex hoc autem non ſequitur, quod idea ſub omni munere debeat antecedere voluntatem, etiamſi intellectus ſit voluntate prior; quia effectus liberi non valent ab intellectu cognoſci antecedenter ad actum voluntatis, etiamſi talis intellectus ſit voluntate prior, vt omnes docent Philoſophi. Cùm ergo futurum, vt tale; & idea, vt repræſentatio illius, ſit eſſentialiter dependens à decreto voluntatis diuinæ, ideo hoc exercitium ſecundarium ideæ non valet dari antecedenter ad tale decretum, etiamſi idea ſit attributum ſpectans ad lineam intellectus.

21 Quartum ſic ſe habet: Admiſſo, & non conceſſo hoc impoſſibili, quod futura eſſent à caſu reſpectu Dei, vel quia à ſola cauſa ſecunda independenter à voluntate Dei fierent, vel quia eſſent ab alio Deo; in tali hypotheſi impoſſibili Deus haberet ſcientiam horum futurorum independenter à voluntate ipſius; vtique quia hæc futura ſunt cognoſcibilia, & vt talia deberent cognoſci à ſcientia infinita Dei. Ergo eſſentialiter cognitio futurorum non dependet à decreto ſuæ voluntatis, cùm independenter ab illo habeant eſſe, & conſequenter ſint cognoſcibilia.

22 In primis reſpondeo negando hypotheſim; nam ex illa tota veritas rerum, quæ nititur in prima veritate vnius Dei, deficit per locum intrinſecum. Secundò reſpondeo concedendo totum, admiſſo prædicto impoſſibili; nam ex illo ſequitur quodlibet, vt ſæpe ſæpiùs docet Philoſophus. Tertiò reſpondeo, quod ſi darentur futura independenter à Deo, tunc talis Deus nec eſſet infinitus in eſſendo, nec infinitus in cognoſcendo; nam diſtinctio Deitatis tollit Deitatem in vnitate fundatam; vtique quia ſi eſſet alter Deus, à quo dependerent hæc futura, Deus, qui nunc eſt, non eſſet vndequaque, & totaliter in perfectione ſummus, cùm deficeret ei perfectio alterius Dei. Ex quo ſequitur, quod non eſſet infinitus in eſſendo; & ſimiliter ſequitur, quod non eſſet infinitus in cognoſcendo, quia cùm non continerentur in tali caſu in eius eſſentia, tanquam in cauſa, prædicta futura, non poſſet illa cognoſcere in ſe ipſo, hoc eſt in ſua eſſentia, tanquam in medio cognito, niſi dicas, accipere ſcientiam à rebus, & cognoſcere illa per ſpecies ab ipſis futuris deſumptas, & diuino intellectui ſuperadditas; quod repugnat perfectioni actus puri, vt conſtat ex dictis in Tractatu de Viſione. Quare nunquam poteſt dici, quod à Deo valeant futura cognoſci independenter à decreto ſuæ voluntatis.

Dubium VI.

Vtrum Deus cognoſcat futura contingentia abſoluta in decreto ſuæ voluntatis, non præſenti, ſed futuro?

§. I.

Referuntur ſententiæ, & reſoluitur quæſtio.

1 Partem affirmatiuam defendunt Suarez *lib. 2. de ſcientia Dei, cap 8 num.6. & 11.* Fonſeca *2. tomo ſuæ Metaphyſicæ, lib.6. cap.2. q.4. ſect.10.* Cabrera *3 p. q.1. art.3. num.393.*

2 Partem negatiuam tuentur Capreolus *in 1. diſt. 38. q.1.* Cardinalis Caietanus, Bañez, & Ripalda *in præſenti*: Ledeſma *libro de auxiliis diuinæ gratiæ, diſp.2. de ſcientia futurorum contingentium, dubio 6. in ſecunda difficultate eiuſdem dubij, fol.585.* Nazarius *in præſenti, controu.1. concl.5.* Gonzalez *diſp.45. ſect.5* Cornejo *tomo 1. in 1. p tract.1. art.13. diſp.2. dubio 2.* Aluarez *de auxiliis diuinæ gratiæ, diſp.7. & libro reſponſionum, cap.1. num. 12.* Sapientiſſimus Magiſter Curiel *in manuſcriptis ſuper 3. p. q. 11. art. 1* Et ex Patribus Societatis eam defendunt Arrubal *hic, diſp.47. cap.4. num. 13.* Vaſquez *1. p. diſp.65. cap.4.* Molina *diſp.17.* Granado *tract.4. diſp. 1. ſect. 3. num. 15.* Herice *in præſenti, diſp.7. cap. 9.* Amicus *in præſenti*, nec-non omnes Moderni, qui ſequuntur Angelicum Præceptorem *de veritate q.6. art.3 ad 10* vbi expreſsè hanc docet ſententiam his verbis: *Abſolutè loquendo Deus poteſt vnumquemque prædeſtinare, vel non prædeſtinare; aut prædeſtinaſſe, vel non prædeſtinaſſe: quia actus prædeſtinationis, cùm menſuretur æternitate, nunquam cadit in præteritum, ſicut nunquam eſt futurus. Vnde ſemper conſideratur vt egrediens à voluntate per modum libertatis.* Vbi D. Thomas negat, prædeſtinationi (quæ ex ſe, vel eſſentialiter, vel ſaltem in obliquo concernit propoſitum voluntatis diuinæ) futuritionis, vel præteritionis ſtatus, & ſolum ei concedit præſentialitatis. Ergo ſi D. Thomas negat decreto futuritionis ſtatum, in eo vt futuro non poſſunt cognoſci futura contingentia, alias cognoſceret in medio impoſſibili, quod Deo repugnat, vt conſtabit ex rationibus noſtræ reſolutionis.

Hoc idem docet *in 1. ſententiarum, diſt.39. q. 1.* 3
art. 1. ad 1 vbi ſic ait: *Actus diuinæ ſcientiæ nunquam tranſit in præteritum, ſed ſemper eſt in actu; & ideo ſemper manet in libertate diuinæ voluntatis.* Ergo iuxta mentem D. Thomæ decretum Dei, vel actus voluntatis diuinæ, nunquam poteſt eſſe futurus; aliàs poſſet eſſe præteritus, cùm futurum valeat tranſire in præteritum.

In fauorem ergo huius ſententiæ, quæ ferè ab 4
omnibus Scholaſticis eſt recepta, & approbata, ſciendum eſt, quod decretum Dei nec eſt, nec poteſt eſſe futurum: quare, & titulus quæſtionis eſt de ſubiecto non ſupponente; & nec decreta ipſa libera Dei, nec futura abſoluta, & libera creaturæ valent in tali medio omnino impoſſibili à Deo cognoſci determinatè vt futura; ſed ſolùm in decreto præſenti, ſeu ab æterno exiſtente, tanquam in medio omnino determinato vero, & reali.

Probatur primò. Non ſolùm Deo repugnat poſ- 5
ſibilitas, ſed etiam futuritio: ſed decretum Dei eſt ipſamet ſubſtantia Dei, cui conuenit æternitas per eſſentiam. Ergo in Deo nec datur de facto, nec de poſſibili decretum futurum. Ergo inquirere, an Deus cognoſcat futura libera abſoluta in decreto Dei non præſenti, ſed futuro, eſt ſupponere medium impoſſibile, in quo cognitio Dei æterna nihil valet cognoſcere. Hæc vltima conſequentia conſtat ex prima. Maior eſt pluſquàm certa, nam Deus ab æterno habuit eſſe, ſeu exiſtentiam indefectibilem, cui repugnat poſſibilitas, & futuritio, cùm hi modi eſſendi eſſentialiter importent exiſtentiæ carentiam. Minor non poteſt negari, aliàs decretum eſſet realiter, vel ex natura rei diſtinctum à ſua ſubſtantia, & conſequenter hæc deficeret à ratione actus puri, cui repugnat munus potentiæ paſſiuæ. Prima conſequentia probatur. Si de facto daretur in Deo decretum futurum, iam tale decretum non eſſet ab æterno exiſtens, ſed cum potentia ad exiſtendum, ac per conſequens tale

tale decretum non eſſet æternum, ſed temporale; quia quod ab æterno non exiſtit, eſt ex ſe temporale, & futurum. Quod verò nec de poſſibili valeat dari, conſtat etiam ex dictis; nam implicat, quod aliquid Dei valeat non eſſe æternum. Ergo implicat adhuc de poſſibili decretum futurum.

6 Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Futurum eſt illud, quod tranſibit in præſens, vel quod erit præſens; ſed decreta Dei, vtpotè indiſtincta ab ipſo Deo, in omni ſigno ſunt, & intelliguntur vt præſentia. Ergo in nullo ſigno poſſunt intelligi cum ordine ad præſentiam, ſed in omni vt actu præſentia; tum quia id, quod in omni ſigno non eſt præſens, & non intelligitur vt tale, non eſt æternum, cùm æternitas vt infinita, importet in omni inſtanti, & ſigno vnum indiuiſibile *nunc* ſemper præſens. Tum quia nulla res valet dicere ordinem ad id, quod iam poſſidet. Ergo decretum Dei in nullo ſigno valet intelligi vt futurum.

7 Huic rationi reſpondet D. Suarez, quod licèt decretum Dei ſit æternum, & actu præſens, tamen valet à Deo cognoſci independenter ab actuali præſentia illius; nam priùs intelligitur voluntas Dei vt potens velle, quàm vt actu volens hoc, vel illud poſſibile. Ergo pro illo priori, pro quo intelligitur voluntas vt potens velle, intelligitur decretum, vel volitio actualis Dei vt futura; vtique quia pro illo priori non intelligitur decretum vt præſens, nec vt poſſibile. Ergo ſolùm valet intelligi vt futurum; non aliter ac ſi homo crearetur ab æterno cum actu amoris liberi, taliter vt à parte antè eſſet amor æternitate menſuratus, & ei præſens ex illo *nunc* æternitatis, adhuc talis amor poſſet à Deo cognoſci vt futurus in ſigno, in quo intelligit voluntatem hominis vt cauſam amoris liberi. Ergo ex eo, quod decretum liberum Dei ſit æternitate menſuratum, non ſequitur, quod non valeat illud vt futurum cognoſcere pro ſigno, in quo intelligit ſuam voluntatem vt potentem velle, præſcindendo pro illo priori ſigno ab exiſtentia ipſius decreti, vel ipſius actus liberi. Et ratio huius eſt, quia licèt æternitas ex ſe ſit infinita, & ambiat omnes expreſſiones, ſiue liberas, ſiue neceſſarias Dei; tamen per prius conuenit æternitas perfectionibus neceſſariis, quàm liberis, quibus liberè conuenit in ſigno poſteriori. Ergo pro illo priori, in quo æternitas conuenit perfectionibus neceſſariis, valent cognoſci decreta libera vt futura.

8 Sed hæc omnia non vrgent; nam cognitio Dei, vt intuitiua, ſeu obiecti, provt eſt in ſe, non poteſt cognoſcere decretum Dei, niſi vt eſt in ſe, ac per conſequens illud non valet cognoſcere, niſi vt præſens, quia cùm in ſe ſit ſemper præſens, cognitio Dei, quæ eſſentialiter eſt intuitiua, & comprehenſiua, debet terminari ad id, quod eſt; & non ad id, quod non eſt in ſe. Vnde nunquam eius cognitio præſcindit ab exiſtentia, quam decretum ex ſe habet.

9 Et quamvis verum ſit, quod voluntas diuina, vt potens velle liberè, ſit prioritate originis prior ipſo actu libero; tamen cognitio intuitiua, quæ non habet imperfectionem præciſionis, non valet in aliquo priori attingere actum vt præciſum ab exiſtentia, quam ex ſe eſſentialiter importat. Quod verò talis actus liber eſſentialiter importet exiſtentiam, conſtat ex dictis pro noſtra ratione; & ampliùs ex eo, quod talis actus eſt diuinus, & infinitus eſſentialiter, & vt ſic exigens eſſentialiter eſſe, ſeu exiſtentiam, cùm omne diuinum expoſcat illam eſſentialiter.

Nec ratio adducta à Suarez eſt vera; nam licèt 10 certum ſit, quod æternitas conueniat priùs ex noſtro imperfecto modo cognoſcendi, vel in ordine ad noſtrum intellectum, perfectionibus neceſſariis, quàm expreſſionibus liberis; tamen æternitas ex ſe, & in ordine ad intellectum diuinum, omnia ambit, & cum omnimoda ſimultate. Nec exemplum allatum ei fauet; nam in caſu quo homo crearetur à Deo ab æterno, vt liberè diligens Deum, Deus cognoſceret illum amorem vt exiſtentem, & non vt futurum, quia (vt iam dixi) talis actus deberet cognoſci vt eſt in ſe; & cùm in tali caſu ſit in ſe ſemper exiſtens, vt talis debebat cognoſci à Deo.

Sed pro nunc demus gratis reſponſioni, quod 11 Deus valeat cognoſcere præciſiuè pro aliquo priori ſaltem originis, voluntatem ſuam vt potentem velle, abſque eo quod pro tali ſigno cognoſcat decretum liberum vt actu exiſtens; adhuc in tali caſu non cognoſceret illud vt futurum determinatè, ſed ad ſummum vt poſſibile; quia cùm cauſa adæquata futuritionis ſit decretum, & illud ſignum præſcindat ab omni decreto, Deus pro tali ſigno non cognoſcet illud vt determinatè futurum, ſed ad ſummum vt poſſibile, vel cum non repugnantia ad eſſendum. Vnde adhuc admiſſà hac hypotheſi impoſſibili, non ſequitur intentum reſponſionis.

Et ſi dicas, tam rationi, quam ſolutioni, quod 12 quamvis certum ſit quod decretum ſit cauſa futuritionis rerum; quod ſine illo ſaltem vt futuro non valeant res intelligi vt futuræ, bene tamen ſine illo vt præſenti; & quod decretum valeat à Deo pro aliquo priori originis intelligi vt futurum antecedenter ad hoc, vt intelligatur vt præſens, ſeu vt actu exiſtens. Probatur; nam eo ipſo, quod ſit in Deo in ſigno poſteriori decretum creandi Angelum, v. g. fuit, & debuit eſſe in ſigno antecedenti immediato tale decretum, non vt tantùm poſſibile: ergo vt futurum; vtique quia implicat quod decretum tranſeat de extremo poſſibilitatis ad extremum exiſtentiæ, niſi per medium futuritionis. Ergo in ſigno antecedenti immediato ad exiſtentiam decreti eſt, & intelligitur tale decretum non vt poſſibile, ſed vt futurum. Ergo in illo vt tali valent à Deo cognoſci futura libera.

Sed reuerà hæc ſolutio non eneruat efficaciam 13 noſtræ rationis, immò ex illa plus ſtabilitur. Primò, quia ſi futura libera dependent vt à cauſa effectiua à decreto ſuæ voluntatis, vt hæc ſolutio fatetur. Ergo antecedenter ad illius exiſtentiam nec ſunt futura, nec valent vt ſic à Deo intelligi. Hæc ſecunda conſequentia conſtat ex prima; nam ſcibilitas eſt paſſio entis, & ideo quod non eſt, nequit intelligi. Prima verò probatur; nam cauſa efficiens indiſpenſabiliter exigit exiſtentiam ad cauſandum. Ergo antecedenter ad illam non poteſt cauſare rerum futuritionem.

Secundò, nam decretum Dei eſt indiſtinctum 14 realiter, & formaliter entitatiuè ab ipſo Deo: ſed quidquid eſt entitatiuè, & formaliter Deus, non valet eſſe, nec intelligi vt poſſibile, nec vt futurum, ſed ſemper exiſtens, cùm ſit æternum, vt conſtat ex ratione noſtræ aſſertionis. Ergo chimæricè finguntur ſigna rationis, in quibus à Deo valeant intelligi ſua decreta vt poſſibilia, & vt futura.

Contrà eſt tertiò, eſtque confirmatio præcedentis inſtantiæ; nam non minùs dependent futura 15

libera à decreto Dei, quàm poſſibilia ab ipſius omnipotentia: ſed hæc non valent eſſe, nec intelligi antecedenter ad actuale eſſe omnipotentiæ, à qua dependent tanquam à ratione à priori ſuæ poſſibilitatis, vt docui in Philoſophia *libro* 1. *diſp.* 3. q. 1. §. 11. *fol.* 31. Ergo nec illa valent eſſe, nec intelligi antecedenter ad exiſtentiam decreti liberi, à quo dependent tanquam à ratione à priori ſuæ futuritionis.

16 Et ſi ſecundò dicas, quod quamuis exiſtentia decreti liberi ſit neceſſaria ad futuritionem rei, cùm tale decretum ſit cauſa efficiens futuritionis; tamen hæc non eſt neceſſaria ad futuritionem ſuæ futuritionis, ſed ſufficit, quod tale decretum intelligatur pro ſigno antecedenti futurum. Et rationem reddunt ex eo, quod minus requiritur ad futuritionem futuritionis, quàm ad futuritionem: ſed ad futuritionem requiritur decretum vt exiſtens. Ergo ad futuritionem futuritionis ſolùm deſiderabitur decretum vt futurum, vtique quia per decretum futurum de productione Angeli, Angelus non eſt merè poſſibilis, cùm independenter à decreto habeat poſſibilitatem; nec determinatè futurus, cùm ad hoc expoſcat exiſtentiam decreti. Ergo habebit tunc futuritionem futuritionis.

17 Sed hoc effugium in primis ſupponit dari decretum futurum, quod abſque dubio eſt falſum, vt conſtat ex noſtra ratione. Secundò impugnatur; nam hæc futuritionis futuritio, vel eſt aliquod eſſe diſtinctum à poſſibilitate, & exiſtentia rei, vel non? Si non: Ergo fruſtra aſſignant diuerſam cauſam talis rei. Si eſt diſtinctum: Ergo requirit cauſam effectiuam; ſed hæc eſt decretum liberum, vt prædicta ſolutio concedit. Ergo non vt futurum, ſed vt exiſtens, cùm nulla cauſa efficiens cauſet vſque-dum exiſtat. Tertiò impugnatur; nam quis hucvſque poſuit rem vltra ſtatus poſſibilitatis, futuritionis, & exiſtentiæ, in ſtatu alio medio, in quo habeat futuritionem futuritionis. Ergo vt chimæricus debet talis ſtatus reiici.

18 Tertiò probatur noſtra aſſertio; nam ſi decretum liberum de creatione mundi, v.g. eſſet determinatè futurum antecedenter ad exiſtentiam talis decreti, vel antecedenter ad hoc vt voluntas determinaret ſe per hoc decretum vt exiſtens, ſequeretur voluntatem Dei eſſe cauſam neceſſariam huius decreti; hoc implicat, cùm in omnium ore Deus ſit cauſa libera huius decreti, & ſimilium. Ergo prædictum decretum in nullo ſigno valet eſſe, nec intelligi à Deo vt futurum. Sequela probatur; illa eſt cauſa neceſſaria, quæ ex ſe eſt determinata ad vnum: ſed in caſu, quo tale decretum de creatione mundi eſſet determinatè futurum antecedenter ad ſignum, in quo Deus illud habet, voluntas pro illo ſigno non eſſet indifferens ad habendum illud decretum, vel negationem illius, ſed ſolum eſſet determinata ad illud habendum pro ſigno poſteriori; tum quia non proponitur ab intellectu cum indifferentia, ſed cum determinatione; & indifferentia formalis voluntatis ceſſat, ablatâ indifferentiâ radicali intellectus; tum quia ex eo ignis neceſſariò calefacit, quia ex ſe eſt determinatus ad prædictum effectum: ſed voluntas diuina in tali caſu ex ſe, & non ratione alicuius actus voluntatis, vel decreti, eſſet determinata ad habendum actum, vel decretum de creatione mundi; vtique quia ſupponit hæc ſententia futuritionem decreti præcedere omnem voluntatis actum, vel omnia decreta libera. Ergo in tali caſu voluntas non eſſet cauſa libera, ſed neceſſaria huius decreti, cùm illa ſit cauſa neceſſaria, quæ ex ſe, & non ratione alicuius actus liberi præſuppoſiti, eſt determinata ad vnum.

Confirmatur hæc ratio. Omnis voluntas, nedum creata, ſed increata, ex ſe debet eſſe libera, 19
& indifferens in ordine ad actus, qui reſpiciunt obiecta creata: ſed voluntas Dei non valet determinari à decreto, ſeu actu futuro, caſu quo talis actus futurus diſputationis gratiâ admitteretur. Ergo ſi antecedenter ad exiſtentiam talis actus, vel decreti, eſt determinata, erit ex ſe in ordine ad eundem actum, & idem obiectum determinata, & indeterminata; indeterminata ex ſe, quia ex ſe in tali ſigno eſt libera; ex ſe determinata, quia non datur cauſa, vel ratio à priori, à qua valeat determinari; & conſequenter ſi pro illo ſigno eſt determinata, erit ex ſe determinata; quod manifeſtè repugnat, cùm implicatorium ſit quod pro eodem ſigno eadem potentia in ordine ad eundem actum, idemque obiectum, ſit ratione ſui determinata, & indeterminata, id eſt neceſſaria, & libera.

Si dicas eſſe liberam, & indeterminatam ex ſe, 20
& determinatam ex actu vt futuro. Contrà eſt; nam hæc determinatio, ratione cuius voluntas ex ſe indifferens, actu determinatur ad vnum extremum ſuæ indifferentiæ, non debet eſſe fictitia, ſed vera, & realis. Ergo debet dimanare ex aliquo, quod actu habeat eſſe: ſed actus, vt futurus, non eſt actu, ſed erit actu. Ergo actus dum non eſt in actu, non valet determinare voluntatem diuinam ex ſe indifferentem.

Contrà eſt ſecundò, eritque confirmatio, & 21
explicatio præcedentis inſtantiæ. Nam voluntas diuina ex vi decreti vt futuri, vel eſt actu, vel in potentia ſolùm determinata? Si ſecundum? Ergo actu eſt indifferens, licèt actu poſſit determinari. Ergo actu poteſt habere omiſſionem actus. Si primum? Ergo determinatur actu ab entitate, quæ ſolùm in potentia habet eſſe, qualis eſt futurum vt tale: quod abſque dubio implicat, nam hæc determinatio debebat eſſe vel in genere cauſæ efficientis, vel formalis: ſi efficientis? Ergo indiſpenſabiliter exigit exiſtentiam, vt iam ſuprà probaui: ſi formalis? Ergo communicat ſubiecto, vel quaſi ſubiecto, id quod in ſe formaliter non habet, quod etiam opponitur rectæ Philoſophiæ aſſerenti effectum formæ eſſe ipſam formam ſubiecto communicatam. Ergo decretum, vt futurum, in nullo genere cauſæ valet determinare voluntatem Dei ex ſe ad vtrumlibet indifferentem.

Dices. Chriſtus Dominus per ſcientiam bea- 22
tam exiſtentem in ſuo intellectu humano cognouit quid ſua voluntas humana operatura erat, abſque eo, quod ſua libertas eſſet læſa, nec ex parte intellectus determinatè proponentis, nec ex parte voluntatis determinatè etiam eligentis. Ergo ex eo, quod Deus determinatè præuideat futuritionem ſui actus, non ſequitur quod libertas ſuæ voluntatis maneat læſa, præcipuè cùm ſolùm præuideat id, quod eſt liberè volitura. Reſpondeo concedendo antecedens, & negando conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt in promptu; nam Chriſtus Dominus cognoſcit infallibiliter actus ſuæ voluntatis in decreto diuino actu exiſtente in ipſo Deo, & per ſcientiam beatam, quæ non regulabat actus ſuæ voluntatis humanæ, cùm hi ſint de facto regulati per ſcientiam ſpectantem ad ſtatum viatoris: at verò voluntas diuina non habuit antecedenter ad exiſtentiam ſui actus, vel decreti medium, in quo determinatè poſſet cognoſcere futura;

tura; & casu, quo haberet medium determinatum antecedenter ad existentiam sui decreti, hoc necessitaret suam voluntatem, cùm hoc esset ei determinatè propositum ab intellectu diuino, à quo eius voluntas mouebatur, & dirigebatur.

§. II.

Argumenta primæ sententiæ proponuntur, & refelluntur.

23 PRimum argumentum, quod est Patris Suarez fundamentum, sic se habet. Deus cognitione comprehensiua cognouit suam essentiam, & voluntatem, antequam cognoscat decreta suæ voluntatis vt actu existentia. Ergo pro illo signo priori cognoscit, quid in signo posteriori sit sua voluntas volitura. Ergo in tali signo cognoscit decreta vt futura, & in illo rerum futuritionem, vel saltem futuritionem futuritionis harum rerum. Hæc secunda consequentia constat ex prima, quia eo ipso quod cognoscatur decretum vt determinatè futurum, debet in illo cognosci res ab illo determinata, vel infallibiliter determinabilis. Prima probatur; nam de ratione cognitionis comprehensiuæ est extendi ad omnem veritatem: sed antecedenter ad existentiam decreti, vel veritatem decreti existentis, datur cognitio comprehensiua. Ergo pro illo priori cognoscit decretum vt futurum, vel quid sua voluntas volitura est in sequenti signo; aliàs cognitio omnibus modis perfectissima non se extenderet ad omnem veritatem. Antecedens verò probatur. Nam antecedenter ad decreta libera voluntatis diuinæ, & horum cognitionem, procedit Verbum Diuinum ex cognitione comprehensiua suæ essentiæ, & omnium futurorum, quæ necessariò essentiam comitantur. Ergo antecedenter ad signum decretorum datur in Deo cognitio comprehensiua, aliàs Verbum non procederet ex cognitione omnibus modis perfectissima.

24 Respondeo negando antecedens; nam in eodem signo, in quo per cognitionem comprehensiuam cognoscit suam essentiam, & voluntatem, cognoscit etiam & simul decreta suæ voluntatis, etiamsi hæc sint ab illa tanquam à ratione à priori; nam esse vnum ex alio, tanquam ex ratione à priori, imò nec tanquam ex principio, non tollit simultatem in existendo, vt constat in personis eiusdem Trinitatis: nam filius est ex Patre; & tamen fides docet, quod inter eos non datur prius, nec posterius; alias cognitio Dei non solùm non esset comprehensiua, sed nec intuitiua, si non terminaretur ad obiectum prout est in se: sed ab æterno in Deo sunt omnia, quæ cum ipso Deo identificantur, etiamsi vnum sit ex alio tanquam ex ratione à priori. Ergo per cognitionem ipsius debent omnia simul cognosci vt existentia ab illo *nunc* æternitatis in illo priori, in quo cognoscit suam essentiam, cùm cognitio intuitiua sit obiecti vt existentis, & comprehensiua debeat cognoscere obiectum omnibus modis, quibus est cognoscibile. Cùm ergo pro illo *nunc* decreta habeant existentiam, & non futuritionem; ideò debent cognosci vt existentia; hoc est, vt sunt, & non vt futura, hoc est vt non sunt, cùm cognoscibilitas sit passio entis, & non non entis, vt omnes tenent Philosophi. Nec exemplum allatum de generatione Verbi Diuini eis fauet; nam vt dicemus in tractatu de Trinitate, Verbum Diuinum de facto procedit ex cognitione omnium creaturarum, etiam futurarum; & sic nulla cognitio datur in Deo, quæ in re præcedat cognitionem creaturarum, etiam futurarum: & licèt essentialia in diuinis dicantur priora notionalibus, hæc prioritas est solùm originis, quæ (vt dixi) non obest simultati instantis, vel *nunc* æternitatis, in quo omnia sunt simul in re, etiamsi per ordinem ad nostrum imperfectum modum concipiendi valeant concipi vt priora prioritate *à quo* rationis.

Secundum argumentum huius primæ sententiæ sic proponitur ab aduersariis. Omne id, quod habet pro aliquo signo aliquem modum essendi, siue possibilitatis, siue futuritionis, siue existentiæ, debet in tali signo cognosci à scientia Dei, alioquin eius cognitio non esset infinita, cùm de ratione scientiæ infinitæ sit, quod ad omne scibile se extendat: sed decreta libera Dei in illo signo, in quo scientia Dei illa antecedit, non sunt actu existentia, cùm à scientia dirigatur voluntas ad decretorum positionem. Ergo cùm pro illo priori debeant à scientia Dei cognosci, cognoscentur non vt actu existentia. Ergo vt futura. Hæc vltima consequentia probatur; nam id, quod in sequenti signo habiturum est existentiam, non est pro signo antecedenti existens. Ergo est in illo futurum; cùm omne id, quod in aliquo signo non est, & postea habiturum est existentiam, sit futurum. Ergo in tali signo debet cognosci vt futurum, cùm in illo debeat cognosci cum modo essendi, quem in se pro illo signo habet. 25

Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem; nam decreta Dei, cùm sint æternitate mensurata, semper sunt actu existentia, & sic in nullo signo possunt cognosci à cognitione Dei vt futura, vel cum carentia existentiæ, cùm à cognitione diuina non valeat attingi id, quod est existens, vt non existens, nisi efformando ens rationis, cuius efformatio (vt docui in Logica, *disp.* 4. *q.* 3. §. 1. *num* 4. *fol.* 124.) intellectui repugnat diuino. Et quamuis certum sit, quod scientia simplicis intelligentiæ præcedat pro priori *à quo* decreta voluntatis diuinæ, tamen hæc solùm versatur circa creaturas, quæ valent esse sub non esse existentiæ pro priori *in quo*, non verò circa decreta Dei, quæ in omni priori *in quo* sunt existentia. 26

Adde Illustrissimum Nostrum Magistrum Silua nouissimè asserere in solutione huius argumenti, *n.* 51. *fol.* 263 duo valde difficilia his verbis: Quod si per impossibile admitteretur decreta posse esse futura, in ipsis vt futuris non possent cognosci creaturæ vt futuræ. Et rationem ait esse manifestam, quia futura libera creata non dimanant ex decreto, quod potest esse: sed ex decreto, quod de facto datur: nam vsque-dum decernat Deus, nihil est futurum; & sic ex eo, quod potest decernere, solùm infertur, quod possit esse futurum, sed non quod sit futurum, quia quod potest esse futurum, solùm est possibile. Ergo adhuc ex vi illius decreti, quod supponeretur futurum, non possent cognosci creaturæ futuræ. Et paulò infra sic prosequitur. Scientia, quæ dirigit voluntatem ad decreta, non est visionis, sed simplicis intelligentiæ: & hanc iam admittimus præcedere ad decreta: sed per illam non cognoscuntur decreta, nisi vt possibilia, nam aliud est dirigere ad illa, aliud cognoscere illa præsentia. 27

Difficilia

28 Difficilia (inquam ,) nam si decreta Dei essent capacia futuritionis, absque dubio in illis vt sic cognitis cognoscerentur creaturæ, quæ determinatè habituræ erant existentiam; nam decretum futurum de creatione Michaëlis, v. g. habet essentialem, & determinatam connexionem cum illo, ita vt illam non habeat cum alio, nec sit indifferens ad positionem illius, eiusque negationem: sed decretum Dei non solùm vt existens; sed etiam vt futurum (si vt tale esset possibile) est infallibile, vtique quia diuinum. Ergo si per impossibile admitteretur decretum vt futurum, absque dubio in illo cognoscerentur determinatè creaturæ, cum quibus connecteretur determinatè.

29 Confirmatur, & explicatur prædicta impugnatio. Si Deus posset in tempore habere aliquod decretum, v. g. de creatione Petri, & ab æterno haberet aliud quod determinaret tempus in quo vellet illud habere, absque dubio ex vi huius decreti esset futurum tale decretum de productione Petri, & in illo cognosceret Petrum vt determinatè futurum: sed in casu, quo decretum esset futurum, hoc modo se haberet. Ergo in illo, vt sic cognito, cognosceret determinatè creaturam, ad quam esset tale decretum.

30 Secundum, quod asserit, videlicet quod per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscerentur decreta vt possibilia, etiam est falsum; nam non minùs repugnat possibilitas, quàm futuritio decreto Dei; vtique quia tam futuritio, quàm possibilitas, est respectu rei creabilis, & nil horum valet conuenire rei increatæ, quale est decretum Dei. Ergo si decretum non valet esse, nec intelligi vt futurum, sic nec vt possibile. Nec inuenio in quo distinguatur hoc, quod est dirigere voluntatem ad decretum, ab hoc, quod est cognoscere; nam intellectus non aliter dirigit, ac cognoscendo quid faciendum, seu eligendum esset à tali voluntate; aliàs intellectus deficeret à munere intelligendi, & cognoscendi, quod est proprium ipsius.

31 Tertium sic se habet. In priori originis, quo Deus antecedit sua decreta, v. g. decretum creandi Michaëlem, est falsa hæc propositio: *Deus non decernet in posteriori sequenti creare Michaëlem*; & eius contradictoria est vera, videlicet: *Deus decernet in posteriori sequenti non creare Michaëlem.* Ergo in priori antecedenti prædictum decretum erit futurum; vtique quia in tantum est vera illa propositio, *Deus decernet creare Michaëlem in posteriori sequenti*, in quantum decretum in priori antecedenti est futurum; nam non aliter est aliquid futurum in priori antecedenti, nisi in quantum in posteriori sequenti erit. Ergo in illo priori Deus cognoscet prædictum decretum vt futurum, & in illo creationem Michaëlis. Hæc vltima consequentia constat ex dictis; antecedens quoad vtramque partem est certum: nam cùm in posteriori sequenti Deus decreuerit creationem Michaëlis, non potuit non esse falsa in priori antecedenti illa propositio: *Deus non decernet in posteriori sequenti creare Michaëlem.* Et similiter non potuit non esse vera in eodem priori ista: *Deus decernet in posteriori sequenti creare Michaëlem.* Tum quia per illam affirmatur quod de facto fuit: tum quia contradictoriæ pugnant immediatè in veritate, & falsitate; & ideo quotiescumque vna est falsa, alia debet esse vera.

32 Respondeo negando suppositum antecedentis, videlicet quod respectu intellectus diuini, cognoscentis res vt sunt in se, detur prioritas aliqua *in quo*, etiam rationis, in qua decretum Dei non sit præsens, & vt tale ab ipso cognitum in mensura suæ æternitatis, quæ non admittit prius, nec posterius. Vnde illa propositio prima, videlicet, *Deus non decernet in posteriori sequenti creationem Michaëlis*; & supponit falsum loquendo de posterioritate *in quo*, adhuc rationis; & est absolutè vera loquendo solùm de posterioritate *à quo* rationis: nam Deus non decernet de futuro, quod iam decreuit de præsenti *in nunc* æternitatis. Vnde in tali sensu est falsa contradictoria huius, nimirum, *Deus decernet*; nam verbum *decernet*, significat de futuro; & decretum diuinum semper, & essentialiter importat præsentiam.

DVBIVM VII.

An Deus certò cognoscat futura absoluta libera in comprehensione, vel super comprehensione causarum secundarum, antecedenter ad decretum voluntatis diuinæ?

§. I.

Explicatur titulus, & referuntur sententiæ.

PRo quæstionis luce nota primò, quæstionem non procedere de cognitione, quâ Deus cognoscit actus liberos in voluntate completa, & prædeterminata per auxilium efficax, ex quo infallibiliter sequitur actus liber; nam in præsenti solùm loquimur de cognitione diuina antecedenter ad decretum liberum Dei, ex quo auxilium efficax dimanat tanquam effectus ipsius. Ergo eo ipso, quod titulus præscindat à voluntate in intentione determinata per decretum, præscindit etiam ab ipsa vt in executione prædeterminata, seu præmota per auxilium efficax, quod sequitur ex illo tanquam ex causa; & solùm loquitur de voluntate creata secundùm se sumpta, vel ad summum vt prædeterminata per alias conditiones ad operandum requisitas; ex quibus nec necessariò, nec infallibiliter liberè sequitur actus ipsius; quia adhuc posito in voluntate creata auxilio sufficienti, & in intellectu iudicio indifferenti indispensabiliter requisito ad actum liberum, voluntas nec manet necessitata, nec infallibiliter liberè prædeterminata ad vnum extremum suæ indifferentiæ. Ergo manet semper in illa prout sic considerata actus vt indeterminatus, & indifferens; ac per consequens antecedenter ad decretum, & auxilium efficax, voluntas creata, quantumvis prædeterminata per auxilium sufficiens, quod dat ei posse operari, & per iudicium intellectus proponens obiectum cum indifferentia eligibile, non est medium sufficiens ad cognitionem certam, & infallibilem, qualis debet esse diuina. 1

Nec etiam loquimur in præsenti de cognitione, quæ potest haberi in ipsis actibus liberis iam productis, sed de illa, quæ potest dari de ipsis vt in voluntate creata contentis antecedenter ad decretum diuinum, & auxilium efficax; an videlicet talis continentia sit sufficiens medium ad hoc vt in illa cognoscat Deus determinatè 2

actus

actus liberos, qui ab illa sunt de facto producendi.

3 Nota secundò, duplicem posse distingui futuritionem respectu actus liberi creati; vnam determinatam, & infallibilem, quæ solùm dimanat in intentione à decreto diuino, & non in executione ab auxilio efficaci Dei, quod se habet vt effectus huius decreti; aliam indeterminatam, & contingentem, quæ valet solùm considerari respectu causæ secundæ secundùm se consideratæ. Quæ futuritio licèt repugnet per locum intrinsecum cum prouidentia diuina, cùm implicatorium sit quod voluntas creata non sit essentialiter dependens tam in essendo, quàm in operando à decreto voluntatis diuinæ; nihilominus in præsenti, vt naturæ rerum faciliùs à nobis dignoscantur, supponimus cum plurimis Theologis hoc impossibile, quod tollatur de medio prouidentia Dei, vt nunc examinemus, an in tali casu voluntas creata sit ex se sufficiens medium ad infallibilitatem diuinæ cognitionis.

4 Vnde in tali hypothesi voluntas creata absque dubio esset principium liberum, & produceret aliquos actus liberos, sed non infallibiliter, sed casu, & contingenter. Et ratio est, quia deficiente prouidentia indefectibili primæ causæ, à qua omnia suaui, & infallibili dispositione gubernantur, nullus actus liber dimanaret ab illa cum certitudine, & infallibilitate; sed omnes essent cum incertitudine, & contingentia. Ergo actus liberi ex vi solum voluntatis creatæ non essent infallibiliter, sed solum contingenter facti.

5 Partem affirmatiuam tuentur Durandus *in primo, distinct. 38. quæst. 3. num. 9.* Thomas de Argentina *in 2. dist. 42. art. 1.* in quantum asserunt, Deum cognoscere futura contingentia in suis causis proximis, non absolutè sumptis, sed vt applicatis hîc, & nunc cum hoc iudicio, hoc obiecto, hac inclinatione, & his circunstantiis. Cæterùm non determinant, an inter has circunstantias numerandum sit decretum infallibile voluntatis diuinæ, nec-non auxilium efficax; & ideo expressiùs stat pro hac parte Molina hic, *disp. 2. §. Iuxta ergo:* & *disp. 14. concl. 1. ratione secunda*; quem sequuntur Becanus *tomo 1. summa Theologia, cap. 10. quæstione 9.* & alij ex Societate.

6 Negatiuam verò tuentur cum Diuo Thoma *de malo quæst. 16. art 7.* & *1. contra Gentes, cap. 66. & 67.* & *1. p. quæst. 57. art. 4.* & *quæst. 86. art. 4.* & *2. 2. quæst. 171. art. 6. ad 2.* Capreolus *in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 2. concl. 1.* Ferrara *contra Gentes, cap. 66.* Caietanus *hic, §. Quoad secundum.* Scotus cum suis *in 1. dist. 38. quæst. 1.* Magister Curiel *lib. 2. controuersiarum, disp. 4. num 134.* Aluarez *lib. 1. respons. cap. 6.* Ledesma *lib. 1. de auxiliis, disput. 2. dub. 2.* Cornejo *in præsenti, art. 3. disputatione 2. dubio 1.* Ioannes à Sancto Thoma *hic, disput. 19. art. 2.* Vtrumque Collegium, Complutense, & Salmanticense: illud *lib. 2. Periherm. num. 6.* istud in præsenti, *tract. 3. disputatione 7. dubio 5. numero 78. folio 499.* Nauarrete *controuers. 53.* Granados *tractatu 4. disputatione quarta, sectione secunda*, Arrubal *hic, disputatione 42.* Herice *tractatu primo, disputatione sexta, capite secundo, numero decimoquarto, & 30.* estque communis inter Theologos cuiusvis scholæ. In cuius gratiam sit

§. II.

Resolutio quæstionis.

Deus nequit cognoscere futura libera absoluta, videlicet actus liberos creatos, in comprehensione, vel supercomprehensione voluntatis creatæ, & circunstantiarum occurrentium, antecedenter ad diuinum decretum, & præmotionem efficacem. Ratio huius est, nam implicat, quod cognoscatur in aliquo medio id, quod in illo non est, vtique quia, vt non semel dixi in quæstionibus præcedentibus, cognoscibilitas est passio entis, ad quod necessariò sequitur: sed in voluntate creata, quantumvis circunstantiata, dummodo excludatur ab illa infallibilitas decreti, & efficacia præmotionis, non continetur actus liber vt determinatè futurus, sed vt indifferens ad hoc, vt sit, vel non sit; tum quia hoc docet Diuus Thomas locis suprà citatis, & expressiùs hîc his terminis: *Alio modo potest considerari contingens, vt est in causa sua; & sic consideratur vt futurum, & vt contingens nondum determinatum ad vnum, quia causa contingens se habet ad opposita; & sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni. Vnde quicumque cognoscit effectum contingentem in causa sua tantum, non habet de eo nisi coniecturalem cognitionem.* Hæc Diuus Thomas, ex quibus constat, quod à nullo cognoscente potest haberi determinata, & certa futuri cognitio in causa libera, & ex se indifferenti ad opposita. Tum quia voluntas creata, quantumvis ornata circunstantiis, dummodo excludat circunstantias decreti diuini, & auxilij efficacis, semper est indifferens ad vtrumlibet, absque eo quod ex vi alterius circunstantiæ infallibiliter inferat vnum extremum vt determinatè futurum, vel vnum potiùs, quàm aliud. Ergo in tali voluntate creata, quantumvis comprehensa, non valet cognosci actus liber vt determinatè futurus; aliàs cognosceret in tali medio vt determinatum id, quod in illo est vt indifferens: quod repugnat veritati diuinæ cognitionis, quæ non potest cognoscere rem aliter ac est in se, vel in suo medio, nisi deficiendo à veritate, quæ ei, illiusque cognitioni essentialiter conuenit. 7

Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Non potest in voluntate creata cognosci vt infallibile id, quod in illa est fallibile, & contingens: sed actus liberi voluntatis creatæ solùm habent infallibilitatem ex vi decreti diuini, vel ex vi præmotionis efficacis, cùm omnis efficacia primordialiter sit solùm ex decreto, à quo auxilium Dei est, & dicitur efficax. Ergo independenter à decreto voluntas creata, quantumvis illustrata per iudicium, & propensa per propriam inclinationem, semper manet cum indifferentia ad esse, vel non esse actus liberi, ac per consequens semper manent in illa vt sic considerata cum indeterminatione, & contingentia. Ergo nunquam possunt in illa cognosci vt determinatè futuri. 8

Dices cum P. Molina, quod ex vi huius rationis solùm sequitur, actus liberos non cognosci in voluntate creata per comprehensionem, quæ solùm versatur ad actus vt possibiles; non verò per supercomprehensionem, quæ versatur etiam circa illos vt futuros. 9

Sed reuerà hæc solutio facilè euanescit; nam quamuis verum sit, quod omnis cognitio diuina, quæ versatur circa res creatas, sit supercomprehensio, 10

vel sit cognitio infinitè excedens cognoscibilitatem obiecti creati; & etiam quamvis sit certum, quod cognitio diuina, cui omnia sunt nuda, & aperta, se extendat nedum ad possibilitatem, sed ad futuritionem, & existentiam rei; quando hos modos, vel determinationes habet res, vel in se, vel in medio, in quo à Deo cognoscuntur; tamen falsum est, quod cognitio supercomprehensiua voluntatis creatæ possit in illa cognoscere futuritionem determinatam actus liberi; nam vt constat ex ratione nostra, nullus effectus valet cognosci in sua causa, nisi eo modo, quo in illa continetur; sed actus liberi non continentur in voluntate creata, sumpta independenter à decreto, & præmotione efficaci ex illo orta, cum futuritione certa, & infallibili; sed solùm cum contingenti, & casuali: tum quia voluntas creata, vt independens à decreto, & præmotione efficaci, non magis est determinata infallibiliter ad amorem, quàm ad odium, cùm ex se sit indifferens ad vtrumlibet; & per iudicium proponens amorem, verbi gratiâ, non necessitetur, nec infallibiliter determinetur, vt omnes præsupponunt Theologi. Ergo quamvis cognitio diuina infinitè superet cognoscibilitatem rei creatæ, non potest in voluntate creata cognoscere actus liberos, vt determinatè futuros, aliàs illam cognosceret aliter ac est in se, cùm in illa cognosceret futuritionem non contentam. Consequentia liquet ex præmissis; minor est iam probata; & maior non potest negari: nam non aliâ ratione in virtute generatiua hominis non potest nec à Deo cognosci leo, nisi quia in tali virtute non continetur: sed in voluntate creata, quantumvis inclinata ad vnam partem suæ indifferentiæ, non continetur actus liber vt infallibiliter futurus. Ergo in illa Deus non valet illum, nec ex vi supercomprehensionis, cognoscere vt determinatè futurum.

11 Contrà est secundò. Supercomprehensio non auget cognoscibilitatem obiecti, nisi illa istud ponat in alio modo essendi: sed in præsenti supponimus cognitionem diuinam non causare medio suo decreto infallibilitatem actus liberi, sed relinquere illum in esse, quod habet in suis causis secundis, videlicet in voluntate creata. Ergo cùm iste in voluntate creata solùm habeat futuritionem contingentem, solùm poterit cognosci in illa cum hac futuritione contingenti, & casuali, quam in illa, & ex illa habet.

12 Tertiò impugnatur hæc solutio ad hominem; nam in opinione P. Molinæ Deus in comprehensione suæ voluntatis non valet cognoscere liberas determinationes suæ voluntatis, quia ex se voluntas diuina non continet infallibiliter hos, vel illos actus liberos, sed indifferenter se habet ad illos. Ergo inconsequenter ait Deum cognoscere per supercomprehensionem actus liberos voluntatis creatæ in ipsa voluntate, in qua sunt cum indifferentia, contingentia, & fallibilitate; & non cognoscere per comprehensionem suæ voluntatis decreta libera, quæ sunt etiam cum fallibilitate in sua voluntate; præcipuè cùm non sit perfectior supercomprehensio, quæ terminatur ad voluntatem creatam, quàm comprehensio, quæ terminatur ad cognitionem voluntatis propriæ.

§. III.

Proferuntur rationes primæ sententiæ, eisque occurritur.

Prima sic proponitur. Deus comprehendit voluntatem creatam, & omnia, quæ possunt illam determinare ad hanc potiùs partem, quàm ad illam. Ergo in illa vt sic determinata, & inclinata, potest cognoscere quid determinatè operabitur, vel quid sit de futuro volitura. 13

Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam voluntas creata adhuc cum his determinationibus per modum actus primi requisitis ad operandum, manet intrinsecè indifferens, & nullo modo infallibiliter determinata ad electionem vnius extremi; & ideò antecedenter ad decretum voluntatis diuinæ neutiquam valet esse medium sufficiens ad hoc, vt in illa cognoscatur actus liber vt determinatè, seu infallibiliter futurus. 14

Secunda sic profertur. Angelus cognoscit in voluntate creata actus liberos, vt coniecturaliter, & valde probabiliter futuros. Ergo Deus in eadem voluntate cognoscet illos vt infallibiliter futuros, cùm cognitio Dei infinitè excedat perfectionem cognitionis Angelicæ. 15

Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam: ad probationem respondeo iuxta dicta, quod ille excessus cognitionis diuinæ supra cognitionem angelicam non se tenet ex parte rei cognitæ, sed solum ex parte ipsius cognitionis; & sic ex eo solùm sequitur quod Deus perfectiori, & clariori modo cognoscat voluntatem creatam, & ea, quæ in illa continentur, quàm Angelus; non verò quod cognoscat ea, quæ in illa non continentur, qualia sunt futura contingentia, vt determinatè, & infallibiliter futura. Vnde cùm in voluntate creata solùm sint actus liberi contingenter futuri, solùm cognoscit Deus maiori claritate, quàm Angelus, indifferentiam, & contingentiam, quam hi actus habent in illa; & sic eius cognitio, licèt ex parte Dei sit euidens, tamen non erit de obiecto euidenti, & certo, sed de obiecto coniecturali, & fallibili. Et ratio est, quia Deus solum tenetur cognoscere vnumquodque obiectum sicut est in se, vt eius cognitio sit certa, euidens, & infallibilis: sed actus liberi in voluntate creata contenti non habent in illa futuritionem certam, & infallibilem, sed incertam, & contingentem. Ergo Deus cognoscendo illorum contingentiam, & fallibilitatem, habet in se cognitionem infallibilem, & euidentem. Quare hæc consequentia non tenet: *Obiectum, de quo Deus habet scientiam, seu cognitionem, est defectibile. Ergo eius cognitio est defectibilis.* Sicut nec hæc: *Deus habet scientiam, seu cognitionem indefectibilem. Ergo obiectum, de quo Deus illam habet, est indefectibile.* Nam de obiecto defectibili habetur à Deo cognitio indefectibilis, cognoscendo illud sicut est in se; sicut de obiecto creato habet Deus cognitionem increatam; & de obiecto mutabili habet Deus cognitionem immutabilem. Et omnium horum eadem est ratio, quia cognitio diuina à rebus creatis non accipit speciem, seu esse; sed potiùs è contra, speciem, & esse accipiunt ab ea res creatæ. 16

Dices. Angelus comprehendens voluntatem creatam cognoscit in illa actus liberos vt possibiles. Ergo Deus supercomprehendens hanc voluntatem cognoscit in ea hos actus, non solùm vt possibiles, sed 17

etiam

etiam vt futuros; vtique quia per supercomprehensionem ampliùs debet cognosci, quàm per meram comprehensionem; siquidem illa infinitè excedit hanc.

18 Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam licèt Deus supercomprehendens voluntatem creatam debeat in illa cognoscere quidquid est in illa contentum infinitè maiori clari claritate, & certitudine, quàm Angelus; attamen nunquam valet cognoscere in illa, & ratione illius, quod in illa non est contentum; ni dicas, Deum falli cognoscendo vt contentum in voluntate id, quod in illa non est contentum. Cùm ergo voluntas creata independenter à decreto diuino solùm contineat contingenter, & fallibiliter actus liberos vt futuros; ideo neque cognitio diuina in ratione supercomprehensionis valet in ea cognoscere hos actus vt determinatè futuros.

19 Tertia sic se habet. In causa necessaria, & naturali cognoscit Deus infallibiliter effectus necessarios in illa contentos, non solùm vt possibiles, sed etiam vt futuros. Ergo in libera liberos, vtique quia sicut à necessaria producendi sunt effectus necessarij, si hæc ab extrinseco non impediatur; ita à libera producendi sunt actus, & effectus liberi, si ab extrinseco non impediatur illius influxus.

20 Huic rationi communiter respondent Thomistæ, vt videre est apud P. Cornejo *in præsenti*, *disp.* 2. *dubio* 3. *n.* 59. *Ad secundam confirmationem*, *fol* 142. nec-non apud Salmanticenses *disp.* 7. *dubio* 5. *numero* 87. *Ad secundum*, *fol* 452. concedendo antecedens, & negando consequentiam; tribuuntque disparitatem rationis ex eo, quod causa necessaria præsupponitur determinata ad effectum futurum; & ideo ipsâ cognitâ, & etiam cognitis aliis causis necessariis, quæ poterant impedire eius influxum, nec-non quæ sunt determinatæ ad illud non impediendum, potest effectus certò, & infallibiliter cognosci vt futurus, saltem ex vi causarum secundarum: at causæ liberæ non sunt determinatæ ad illum producendum, cùm ex se sint contingentes, & ita in eis nec à Deo valet cognosci effectus vt futurus.

21 Attamen etsi certum sit, quod contingentia causæ liberæ sit de intrinseco conceptu ipsius, & quod contingentia causæ necessariæ solùm valeat oriri ab extrinseco; tamen causæ necessariæ non solùm valent impediri à causis necessariis, sed etiam à causis liberis: & cùm hæ ex se, & ab intrinseco habeant contingentiam ad impediendum, vel non impediendum influxum necessariæ, nunquam in illis valet certò cognosci, an velint, vel non velint illum impedire. Quare respondeo negando antecedens huius tertiæ rationis, quia Deus sicut non potest infallibiliter cognoscere effectus liberos nisi in decreto suæ voluntatis, à quo omnis infallibilitas prouenit: sic non potest cognoscere infallibiliter effectus necessarios, nisi medio etiam suo decreto; nam sicut Deus ab æterno determinauit effectus, & actus causæ liberæ, sic etiam determinauit causæ necessariæ, vt eius prouidentia sit vndequaque infallibilis, & certa.

Dubium VIII.

An Deus cognoscat futura contingentia absoluta in eorum veritate obiectiua antecedenter ad decreta diuina?

§. I.

Status quæstionis cum sententiis proponitur.

Inquirit titulus, an creaturæ possibiles antecedenter ad decretum, vel independenter ab illo habeant saltem in esse intelligibili, vel obiectiuo, aliquod esse, seu aliquam veritatem, ratione cuius transeant determinatè ad futuritionis statum, vel sint determinatè futuræ, sintque cognitæ à Deo? Quæstionem hanc alij aliis terminis proponunt, videlicet, an Deus certò, & infallibiliter cognoscat futura absoluta in veritate, vel falsitate determinata propositionum, quæ de ipsis formari valent? Sed cùm veritas, vel falsitas propositionis formalis dependendeat à veritate, vel falsitate propositionis obiectiuæ, tanquàm à prima radice suæ veritatis, vel falsitatis determinatæ, idcò difficultas procedit de veritate, vel falsitate obiectiua, quæ in ipsis reperitur; & inquirit, an videlicet ante decretum transeant res possibiles creatæ ad aliquod esse, quod determinatè inferat, vel constituat determinatam futuritionem, vel non futuritionem? nam cùm cognoscibilitas sit passio entis, solùm illud erit cognoscibile vt futurum, quod priùs est futurum; nam quod non est vel in se, vel in sua causa, non est cognoscibile. Cùm ergo futurum in se nullum habeat esse, vt omnes admittunt, & in sua causa non sit antecedenter ad decretum, ideo difficiliter astruitur medium, in quo habeat certam, & determinatam cognitionem. 1

Vt ergo clariùs procedamus, nota ex D. Thoma infrà, q. 19. *art.* 7. *ad* 2. tripliciter posse dici aliquid futurum, vel respectu solius causæ secundæ, in qua acceptione mors Ezechiæ prædicta est *Isaiæ* 38. quia respectu morbi, quo laborabat, erat solùm futura. Secundò respectu solius causæ primæ; in qua acceptione resurrectio Lazari solùm respectu virtutis Dei erat futura. Tertiò respectu tam causæ primæ, quàm secundæ; in qua acceptione Antichristus est futurus, & omnes effectus naturales, qui in secunda rerum productione naturaliter exigunt fieri tam à causa prima, quàm à secunda. Ex quibus futurum in prima acceptione sumptum non est absolutè, & determinatè futurum, sed solùm contingenter, & casualiter ex vi alterius prouidentiæ impossibilis. Ratio primi est, quia ei deficit decretum, à quo res accipit, tanquàm à causa, certam, & determinatam futuritionem. Ratio secundi est, quia si per impossibile prouidentia Dei non esset, & causa secunda esset, tunc aliqui effectus essent ab illa producti casu, & contingenter. At verò futura secundæ & tertiæ acceptionis, absolutè, & determinatè sunt futura; sed tertiæ non ex ordine ad causam secundam absolutè sumptam, sed ex ordine ad illam vt determinatam post decretum à ei, vel ex ordine ad decretum, quod eam determinat ad infallibilem rei productionem. 2

Nota tertiò ex dictis in Logica *disputat.* 3 *per totam*, quod sicut datur duplex vniuersalitas, negatiua vna, consistens in non repugnantia ad essendum in pluribus; & positiua alia, consistens in 3

aliquo poſitiuo, ratione cuius per modum vnius ordinatur ad plura: ſic in præſenti poſſumus diſtinguere in rebus creatis duplicem futuritionem, vel non futuritionem; negatiuam vnam, conſiſtentem in hoc, quod non repugnet ei decretum de productione, vel non productione; nam per decretum poſitiuum de productione amittit non futuritionem negatiuam, & tranſit determinatè ad ſtatum futuritionis, cùm ratione huius decreti repugnet ei non futuritio determinata futuritioni determinatæ oppoſita. Et ſimiliter per decretum poſitiuum de non productione, amittit etiam futuritionem negatiuam, & tranſit determinatè ad ſtatum non futuritionis determinatæ, cùm ratione huius decreti iam repugnet ei futuritio determinata non futuritioni determinatè oppoſita: & aliam poſitiuam, conſiſtentem in hoc, quod per decretum poſitiuum determinetur productio, vel non productio talis rei. Prima futuritio, vel non futuritio per viam rationis formalis coincidit cum poſſibilitate rei; nam ratione non repugnantiæ ad eſſendum, vel non eſſendum, poteſt à Deo determinari ad hoc, vt determinatè ſit, vel non ſit in tempore futuro; & ideo talis futuritio, vel non futuritio negatiua, non extrahit rem à ſtatu poſſibilitatis ad futuritionis, vel non futuritionis determinatæ ſtatum. Secunda verò futuritio, vel non futuritio, extrahit rem à ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis, vel non futuritionis determinatæ.

4 Et vt doctrinam huius notabilis penetres, nota rem ſolùm poſſe eſſe determinatè futuram per decretum Dei, à quo tanquam à cauſa omnis dimanat futuritio; at verò determinatè non futuram poſſe eſſe, & per decretum Dei determinantis, poſitiuè ipſam non futuritionem rei, vel per omiſſionem liberam decreti determinantis poſitiuè ipſam rei futuritionem, ſi vera eſt opinio aſſerens poſſe dari puram omiſſionem in Deo, de quo in tractatibus de voluntate Dei, & de peccatis; nam in tali opinione ita res determinatur per hanc liberam omiſſionem ad non futuritionem, ſicut ad ipſam determinatur per decretum poſitiuum de non productione talis rei.

5 Vnde colliges, res in aliquo ſigno rationis præſcindentes ab omni decreto, nec-non ab hac omiſſione libera, nec eſſe determinatè futuras, necnon futuras, ſed ſolùm poſſibiles, ſeu indifferentes ad futuritionem, vel non futuritonem determinatam; ſicut natura abſtracta à ſingularibus abſtractione intellectus agentis (vel vt in propria loquar opinione) in abſtractione præciſiua poſſibilis, nec eſt vniuerſalis, nec ſingularis poſitiuè, ſed indifferens ad vtrumque; nam tunc in tali abſtractione intellectus poſſibilis conſideratur natura in ſtatu, in quo nec habet vnum, nec aliud, ſed eſt indifferens ad vtrumque, cùm ſit capax & ſingularitatis habitæ in contractionis ſtatu, & vniuerſalitatis habitæ in abſtractione poſitiua intellectus poſſibilis. Quare ſicut in tali ſtatu iſtæ propoſitiones, *Natura eſt poſitiuè vniuerſalis, vel eſt poſitiuè ſingularis*, ſunt de ſubiecto non ſupponente; ſic in priori originis antecedenter ad omne decretum, vel omiſſionem decreti, iſtæ propoſitiones, *Res eſt determinatè*, vel *determinatè non futura*; ſunt etiam de ſubiecto non ſupponente.

6 Nota quartò ex dictis in Philoſophia *lib.* 1. *diſp.* 3. *q.* 1. § 9. *n.* 45. *fol.* 30. oppoſitionem contradictoriam non verſari inter propoſitiones materiales, id eſt alicuius rei non ſignificatiuas. Conſtat hoc ex parua ſumma, *libro* 2. *cap.* 8. vbi communiter definitur oppoſitio per hoc, quod ſit *affirmatio, & negatio eiuſdem de eodem*: ad quod (vt cum omnibus docui) requiritur quod propoſitiones habeant idem ſubiectum, & prædicatum, tam quoad vocem, quàm quoad rem ſignificatam per vocem; nam propoſitiones, quæ fiunt ex terminis aliquid non ſignificantibus, non affirmant, neque negant aliquid, & ideo inter illas nulla eſt oppoſitio, nec veritas, ſeu falſitas determinata; cùm illa, ſicut hæc, eſſentialiter exigat ordinem ad ſubiectum per illas ſignificatum, commenſurando, vel non ſe commenſurando cum illo. Quare iſtæ propoſitiones: *Antichriſtus erit*, *vel non erit*; antecuertenter ad decretum, vel ab illo præſcindendo, nec ſunt determinatè veræ, nec determinatè falſæ, ex defectu obiecti; quia illa: *Antichriſtus erit*, in tantum eſt determinatè vera, in quantum Antichriſtus eſt determinatè futurus; & determinatè falſa, in quantum non eſt determinatè futurus, nunc ſit per decretum, quod poſitiuè neget illius productionem; nunc per omiſſionem liberam, & priuationem, ſi hæc eſt (vt dixi) Deo poſſibilis: ſed Antichriſtus, ſicut omnis res creata, ſolùm per decretum, quod determinat illius productionem, eſt determinatè futurus; & ſimiliter ſolùm eſt determinatè non futurus per decretum, quod determinatè negat illius productionem, vel per omiſſionem liberam, & priuatiuam decreti determinantis eius productionem. Ergo antecedenter ad omne decretum, vel præciſiuè ab illo, & à tali omiſſione libera, & priuatiua, Antichriſtus nec eſt futurus, nec non futurus determinatè; & conſequenter propoſitiones ſuprà enunciatæ nec ſunt determinatè veræ, nec determinatè falſæ, defectu obiecti per illas ſignificati; vtique quia iuxta illud in Philoſophia factum: *Ab eo, quod res eſt, vel non eſt, propoſitio dicitur vera, vel falſa.*

Ex quo colliges Illuſtriſſimum, & Sapientiſſimum noſtrum Magiſtrum Silua in ſolutione argumentorum primæ ſententiæ, *numero* 103. *fol.* 119. falsò aſſerere in omni ſigno, ſeu antecedenter ad ſignum cuiuſcumque decreti, nec-non omiſſionis liberæ, & priuatiuæ, eſſe determinatè veram hanc propoſitionem: *Antichriſtus non erit*; & hanc determinatè falſam: *Antichriſtus erit.* Mouetur ex, eo quod cum nobis ſupponit veritatem huius dependere à decreto, à quo præciſo illa negatiua: *Antichriſtus non erit*, erit vera, vt in omni conſideratione verificetur lex contradictoriarum inter ſe immediatè pugnantium in veritate, vel falſitate. 7

Falsò (inquam) hoc aſſerit; nam (vt ſuprà docui) antecuertenter ad ſignum decretorum, & omiſſionis liberæ, res creata nec eſt determinatè futura, necnon futura, ſed tantùm poſſibilis, & indifferens ad futuritionem, vel non futuritionem. Ergo ſi talis res conſideretur in tali ſigno, nec eſt determinatè futura, nec non futura, ſed abſtrahens à futuritione, & non futuritione determinata; & conſequenter nec propoſitio negatiua eſt vera determinatè, nec affirmatiua determinatè falſa defectu obiecti, non aliter, ac de eſſentia ſecundum ſe nequit in tali ſtatu verificari, quod ſit, vel non ſit alba determinatè, ſed ſolùm quod abſtrahat in tali ſtatu ab vtroque, & quod indifferenter ſe habeat ad albedinem, & illius priuationem ei in tali ſtatu determinatè non conuenientem. 8

His præmiſſis, prima ſententia defendit Deum certò, & determinatè cognoſcere futura contingentia abſoluta antecedenter ad decretum in eorum veritate obiectiua. Ita Suarez opuſculo *de ſcientia futurorum* 9

futurorum contingentium, lib. 2. cap. 2. num. 2. & *cap. 7. num. 15.* Vasquez *hic, disp. 66. cap. 2* Herice *tract. 1. disp. 6. cap. 7.* Quos sequuntur Conimbricenses. Boëtius, Iandunus, Burleus, Tartaretus, Alensis, Scotus, Ochamus, Gabriel, Marsilius, Maior, Richardus, Perezius *lib. 16. in in Genesim, cap. 11. disp. 7. §. Illud*; nec-non quamplurimi recentiores ex Iesuitana familia.

10 Secunda ex diametro opposita docet futura contingentia absoluta antecedenter ad decretum non habere determinatam futuritionem, nec determinatam veritatem obiectiuam à Deo certò, & infallibiliter cognoscibilem. Est Aristotelis *1. de Interpretatione, cap. 8.* Vtriusque Magistri *locis infrà citandis*, Capreoli *in 1. dist. 38. q. 1. art. 2. concl. 1.* Ferrariensis *1. contra gentes, cap. 67.* Caietani, Bañez, Ripæ, Nazarij, & Gonzalez *hic.* Nuño *3. p. q. 62. art. 5. q. 2. ad 12.* Ledesmæ *lib. de auxiliis, disp. 2. de scientia futurorum contingentium, fol. 616. & fol. 632.* qui refert Magistrum Curiel retractasse in manuscriptis opinionem, quam vt probabiliorem habuit in controuersiis, *controu. 7. art. 4.* in exordio illius, vbi asseruit, Deum cognoscere futura contingentia ante determinationem diuinæ voluntatis; & consequenter propositiones de his futuris esse determinatè veras, vel falsas antecedenter ad decreta suæ voluntatis: & Salmanticenses in præsenti *disp. 7. dubio 6. § 2. num. 96. fol. 456.* referunt ipsum Magistrum in vltimo suæ vitæ anno dictasse in primaria Cathedra Salmantinæ Vniuersitatis hanc sententiam. Et addo hoc nunc posse videri in nostro Collegio Salmantino Sancti Vincentij, vbi manuscripta huius Doctoris asseruantur ad æternam tanti Magistri memoriam. Præter hos inuenies pro hac sententia Aluarez *lib. 2. de auxiliis, disp. 7. num. 13.* Salmanticenses *loco suprà citato*, Cornejo *tom. 1. in 1. p. tract. 1. disp. 2. dubio 4.* nec-non Magistrum Ioannem à Sancto Thoma cum omnibus Thomistis. Ex extraneis scholis eam tuentur Scotus *in 1. dist. 39. q. 1. 2. & 3.* asserens, quod propositiones de futuro contingenti ante decretum non sunt determinatè veræ, sed neutræ, quia voluntas diuina facit illas determinatè veras. Richardus *dist. 38. art. 1. q. 5.* Durandus *ibi, q. 3* Fonseca *lib. 4. Metaphysica, cap. 7.* Henriquez *tom. 2. libro de vltimo de fine hominis, cap. 4.* Bellarminus *tom. 2. de gratia, & libero arbitrio, cap. 14 & 15.* Toletus *cap. 8. Perihermeniarum.*

11 Vt ergo in hac quæstione consequenter ad dicta in aliis procedamus, nota, nullum posse re vera dari signum rationis ratiocinatæ, in quo decreta Dei non sint in Deo; nam cùm hæc sint æterna, tam circa productionem, quàm circa non productionem creaturarum, manifestum est, quod in omni signo, *in quo*, etiam rationis, sunt, & cognoscuntur à Deo futura contingentia absoluta in decretis, à quibus accipiunt determinatè futuritionem, vel futuritionis carentiam. Vnde consequenter ad dicta semper est negandum suppositum, quod ab aduersariis non probatur, sed supponitur vt certum, videlicet quod antecedenter ad signum decretorum datur in Deo signum, *in quo* creaturæ habeant ex se determinatam, & infallibilem futuritionem à scientia Dei cognoscibilem. Si ergo essentiæ rerum, quæ necessariæ sunt, nec esse, nec intelligi valent in aliquo signo, *in quo*, adhuc rationis, vt possibiles antecedenter ad Dei omnipotentiam, quia ab illa dependent, saltem radicaliter, tanquam à causa suæ possibilitatis, vel suæ non repugnantiæ, vt docui in Philosophia *lib. 1. disp. 3. q. 1. §. 9. num. 48. fol. 31.* quare potest esse, seu intelligi creatura vt determinatè futura pro aliquo signo rationis, *in quo* antecedenter ad decretum Dei, à quo etiam dependet, saltem radicaliter, tanquam à causa suæ determinatæ, & infallibilis futuritionis?

Sed nunc demus eis hanc suppositionem impossibilem, videlicet quod valeant creaturæ esse, 12
& intelligi pro aliquo signo, *in quo*, rationis antecedenter ad decreta, vel saltem ab illis præscindendo. In hac ergo hypothesi, omnino impossibili inquirimus, an hæ creaturæ pro tali signo habeant infallibilem, & determinatam futuritionem, vel non futuritionem, ita vt propositiones de illis enunciatæ sint, saltem per ordinem ad intellectum diuinum, determinatè veræ, vel determinatè falsæ?

§. II.

Vera quæstionis resolutio proponitur, & probatur.

Creaturæ independenter à decreto Dei non 13
sunt determinatè, & infallibiliter futuræ, vel non futuræ, quasi positiuè, sed solùm possibiles; atque adeo ex se in tali signo independentiæ (pro nunc admisso, & non concesso) nec habent vt determinatè futuræ, vel non futuræ, certam, & infallibilem veritatem obiectiuam, in qua fundetur determinatè veritas, vel falsitas propositionum; sed solùm in determinatam, & neutram: nec valent à scientia Dei, quantumvis comprehensiua, certò cognosci vt determinatè futuræ, vel non futuræ.

Hæc nostra conclusio in fauorem secundæ sen- 14
tentiæ stabilita, constat 1. ex Philosopho *1. de interpretatione, cap. 8.* vbi loquens de futuris contingentibus in suis causis secundis, & indifferentibus præcontentis, antequam illarum indifferentia per aliquid tollatur, sic Theologos docet: *In his igitur, quæ sunt, & fuerunt, necesse est affirmationem, vel negationem veram, vel falsam esse.* Et paucis interpositis sic prosequitur: *In singularibus autem, atque futuris non similiter se res habet.* Quæ verba sic exponit lingua Angelica Doctoris Sancti, *lect. 13. His igitur enunciationis differentiis consideratis non similiter se habet iudicium de veritate, & falsitate in omnibus. Vnde Philosophus dicit, quod in propositionibus de præsenti, & de præterito, necesse est quod affirmatio, vel negatio determinatè sit vera, vel falsa; sed in singularibus, & futuris est quædam dissimilitudo; nam in præteritis, & præsentibus, necesse est, quod altera oppositorum determinatè sit vera, & altera falsa in quacumque materia; sed in singularibus, quæ sunt de futuro, hoc non est necesse, quod vna sit determinatè vera, & alia falsa; & hoc quidem dicitur quantum ad materiam contingentem.* Huc vsque Angelicus Magister Philosophi egregius Commentator: ex quo manifestè nostra stabilitur conclusio, aliis namque pluribus testimoniis, tam Philosophi, quam D. Thomæ roboratur nostra assertio. Videantur in Salmanticensibus loco suprà citato; nec-non in Illustrissimo Magistro Silua, *§. 2. per totum, fol. 287.*

Secundò probatur nostra assertio ex Nostro An- 15
selmo libro de concordia præscientiæ, & prædestinationis, nec-non gratiæ cum libero arbitrio,

cap. 1. vbi sic fatur: *Denique si quis intellectum Verbi propriè considerat, hoc ipso, quod prasciri aliquid dicitur, futurum esse pronunciatur; non enim nisi quod futurum est, prascitur, quia scientia non est nisi veritatis. Quare cùm dico, quia si prascit aliquid, necesse est illud esse futurum, id est ac si dicam, si erit, ex necessitate erit; sed hac necessitas non cogit, nec prohibet aliquid esse, aut non esse.* Hæc Magister Benedictinæ Scholæ.

16 Ex quibus sic efformo primam rationem pro nostra conclusione. Secundùm D. Anselmum Deus non præscit vt determinatè futurum id quod priùs non præsupponitur vt determinatè futurum, cùm scientia, præcipuè Dei, non sit nisi veritatis, hoc est nisi obiecti provt est in se: sed futurum contingens absolutum, cùm sit quid creatum, non potest habere esse à se, vel ex se, sed solùm ab alio, vt omnes tenent Catholici. Ergo cùm solùm à decreto, vel ratione illius, tanquam à causa per se, habeat determinatam, & infallibilem futuritionem, vel non futuritionem, ratione illius poterit à Deo certò, & infallibiliter cognosci, vel præsciri vt determinatè futurum, vel vt determinatè non futurum. Ergo antecedenter ad decretum Dei, vel independenter ab illo, non valent cognosci futura contingentia absoluta vt determinatè futura, vel non futura. Maior est expressa in nostro Magistro, & est principium valde notum; nam *ab eo quod res est, vel non est, propositio dicitur vera, vel falsa.* Minor est plusquam certa. Prima consequentia constat ex secunda; secunda verò probatur: futura contingentia absoluta independenter à decreto solùm valent habere determinatam futuritionem, vel non futuritionem, vel in ordine ad causam secundam, vel in ordine ad suam veritatem obiectiuam, vt hic intendunt Authores primæ sententiæ: sed hanc non habent in ordine ad causam secundam ex se indifferentem ad vtrumlibet, vt constat ex quæstionibus antecedentibus; nec in ordine ad veritatem obiectiuam; nam cùm hoc sequatur ad esse, & hoc non valeant habere ex se, necessarium erit, quod præsupponatur causa per se huius esse determinati fundantis veritatem infallibilem, & certam determinatè; cùm autem hæc causa sit decretum, antecedenter ad illud, seu independenter ab illo, non valent hæc futura contingentia absoluta cognosci vt determinatè futura.

17 Respondebis quod licèt futuritio determinata futuri contingentis absoluti dependeat à decreto diuino tanquam à causa per se suæ futuritionis determinatæ, & infallibilis, tamen non futuritio determinata ipsius à tali decreto non dependet. Vnde hæc propositio, *Antichristus non erit*, est vera independenter à decreto. Ergo valet hæc futuritio non determinata esse, & cognosci in sua veritate obiectiua independenter à tali decreto diuino.

18 Respondeo negando antecedens, loquendo de non futuritione futuritioni determinatæ opposita; nam sicut futuritio positiua dimanat, vel supponit decretum diuinum de productione talis futuri; sic non futuritio contradictoriè opposita futuritioni determinatæ, dimanat, vel supponit indispensabiliter decretum de non productione talis futuri, vel saltem omissionem liberam, & quasi priuatiuam decreti positiuè determinantis productionem illius (si vera est opinio asserens, posse dari talem puram omissionem in Deo, quæ interpretatiuè æquiualeat decreto de non productione huius futuri; & sic debet esse in eodem signo decreti, cùm contrariorum eadem sit ratio, & disciplina.) Vnde futurum contingens absolutum consideratum independenter à decreto, solùm potest dici non futurum negatiuè; quod idem est ac dici possibile: nam vt dixi in notabilibus §. præcedentis, non futuritio negatiua non distinguitur à possibilitate eiusdem rei; & sic sicut determinata futuritio futuri contingentis absoluti non valet esse, nec intelligi independenter à decreto Dei, sic nec non futuritio determinata huic contradictiuè opposita valet esse, nec intelligi independenter à decreto, vel ab omissione decreti de productione talis futuri.

Dices: Actus contingens absolutus independenter à decreto non est determinatè futurus. 19
Ergo independenter ab illo est determinatè non futurus; cùm determinata futuritio, & non futuritio contradictoriè opponantur; & certum sit, quod de quacumque re negatur vnum extremum oppositionis contradictoriæ, affirmatur aliud.

Sed vt iuxta dicta in notabilibus respondeam, 20
aduerte discrimen (forsan non satis explicatum in notabilibus,) quod datur inter non futuritionem negatiuam, & positiuam; nam non futuritio negatiua actus contingentis explicatur, & habetur per non repugnantiam ad illam, & coincidit cum possibilitate talis actus, cui non repugnat contrahi per vtrumque extremum diuisiuè; nam talis actus contingens independenter à decreto, & potest esse determinatè futurus, & determinatè non futurus: at verò non futuritio positiua (si fas est sic loqui) dimanans vel ex decreto positiuo, vel ex omissione pura, & priuatiua decreti determinantis productionem huius actus contingentis, ita infallibiliter constituit actum non futurum, vt iam ei actu repugnet futuritio.

Vnde ad obiectionem respondeo primò conce- 21
dendo antecedens, & negando consequentiam: ad probationem distinguo antecedens; determinata futuritio, & non futuritio opponuntur contradictoriè inter se, concedo antecedens; respectu tertij, idest actus liberi, subdistinguo antecedens, respectu tertij existentis in aliqua duratione reali, vel in aliquo signo rationis, *in quo*, concedo antecedens; respectu tertij præscindentis à duratione reali, vel à signo rationis, *in quo*, nego antecedens, & consequentiam. Nam in signo præuio ad decreta de productione, vel non productione actus contingentis, talis actus nec est positiuè futurus, vel non futurus determinatè, sed indifferens ad vtrumque, seu negatiuè tantùm futurus, vel non futurus, quatenus ei non repugnat nec vnum, nec aliud, hocest fore, vel non fore.

Hanc doctrinam cum peritioribus Thomistis 22
fundaui in Logica *disp. 3. q. 2. §. 7. num. 36. fol.* 145 vbi docui naturam secundùm se nec esse positiuè communicabilem, nec positiuè incommunicabilem, etiamsi in omni statu reali semper ei conueniat vnum determinatè; non aliter ac album, & non album, sunt termini contradictoriè oppositi; & tamen neuter conuenit homini secundùm se, vel essentialiter. Vnde sicut non valet hæc consequentia: Homo secundùm se non est albus. Ergo homo secundùm se est non albus; quia nec albedo, nec non albedo, sunt de essentia hominis,

hominis, quæ solùm conuenit huic in statu secundùm se. Sic hæc in præsenti non valet: Actus contingens absolutus independenter à decreto non est determinatè futurus. Ergo independenter ab illo est determinatè non futurus, quia independenter ab illo neutrum dicit determinatè, cùm ratione sui essentialiter non dicat vnum, nec aliud, sed sit indifferens ad vtrumlibet.

23 Non quiesces. Actus contingens absolutus, saltem idependenter à decreto, habet non repugnantiam ad essendum, & existendum. Ergo ratione non repugnantiæ habet determinationem ad essendum, & existendum. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam non repugnantia ad essendum, & existendum, non causat, nec constituit futuritionem, sed possibilitatem; aliàs omnia possibilia, quæ ratione suæ possibilitatis habent non repugnantiam ad essendum, & existendum, essent determinatè futura, quod hucvsque nullus Philosophorum asseruit.

§. III.

Secunda ratio ex eodem Anselmo proponitur.

24 SEcunda ratio etiam accipitur ex eodem Anselmo Magistro, & Parente nostro, *cap. 1. de concordia præscientiæ, & prædestinationis, nec-non gratiæ Dei cum libero arbitrio*, vbi sic loquitur: *Similiter res non necessitate est præsens, quoniam antequam esset præsens, potuit fieri vt præsens non esset, & postquam est præsens, potest fieri non præsens. Rem autem præsentem necesse est esse præsentem semper, quia nec prius quàm sit, nec postquam est præsens, potest præsens esse simul, & non præsens. Eodem modo res aliqua, vt quædam actio, non necessitate futura est, quia priusquam sit, fieri potest vt non sit futura. Rem verò futuram necesse est esse futuram, quoniam futurum nequit esse simul, & non futurum.* Hæc Parens, & Magister Benedictinæ familiæ, ex qua sic efformo rationem pro nostra conclusione.

25 Iuxta mentem nostri Anselmi quædam actio, videlicet libera, non transit necessariò, sed liberè ad futuritionem, vt constat ex illis verbis, *Et quædam actio non necessitate futura est*: sed actio libera independenter à decreto Dei non transit infallibiliter ad determinatam futuritionem, vel non futuritionem; vtique quia, vt docet noster Anselmus in illis verbis, *quia priusquam sit, fieri potest vt non sit futura*. Ex quibus manifestè demonstrat, quod actio habet determinatam futuritionem, vel non futuritionem in ordine ad decretum diuinum, quod infallibiliter decernit vt sit, vel non sit determinatè; nam secluso efficaci decreto Dei (vt probaui in quæstionibus superioribus) in ordine ad voluntatem creatam ex se indifferentem ad fore, vel non fore, non valet accipere certò, & infallibiliter, sed solùm contingenter, & casualiter, futuritionem, vel non futuritionem. Ergo independenter à decreto ex se talis actio libera non habet in sua veritate obiectiua determinatam, & infallibilem futuritionem: tum quia, vt constat ex Anselmo in probatione minoris, in ordine ad causam habet talem determinationem, & cùm illam non habeat in ordine ad causam secundam, secluso decreto primæ, necessarium erit quod eam habeat in ordine ad primam, tum quia si hoc esset verum, talis actio ex se, & non ex voluntate diuina esset futura, & sic haberet determinatam futuritionem à se, & non ab alio, quo nihil absurdius potest dici, cùm determinata futuritio sit passio, vel modus entis creati, qui essentialiter exigit esse ab alio, sicut ipsum ens, ad quod sequitur.

Confirmatur hæc ratio; nam si actio libera creaturæ habet ab æterno determinatam futuritionem, vel non futuritionem, secluso decreto Dei, vel independenter ab illo. Ergo iam datur aliqua actio, seu aliqua entitas creata, independenter à voluntate diuina, de qua propositio determinata valeat verificari. Ergo illa erit actio necessaria, & non libera; siquidem illa est actio necessaria, quæ independenter à voluntate diuina habet esse determinatum: atqui hæc actio per te, secluso decreto Dei, habet esse determinatum futuritionis, vel non futuritionis. Ergo est necessaria, & non libera. 26

Dices, Diuum Anselmum in prædicto testimonio contrarium asserere; nam docet, *rem futuram necesse est esse futuram, quoniam futurum esse nequit, & non futurum.* Ergo secundùm mentem D. Anselmi implicat quod aliqua actio contingens, & libera, sit in aliquo signo simul futura, & non futura. Ergo in signo præuio ad decretum vel est determinatè futura, vel determinatè non futura, cùm in nullo signo valeat esse simul determinatè futura, & determinatè non futura. 27

Respondeo negando antecedens; nam D. Anselmus non docet in his verbis, quod actio libera debeat esse determinatè futura, vel determinatè non futura in omni signo, etiam præuio ad decretum, cùm in superioribus dicat, quod antecedenter ad hoc, quod talis actio sit per decretum determinatè futura, potuit non esse futura. Ergo ex se ratione suæ veritatis obiectiuæ nec est secundùm Anselmum determinatè futura, nec determinatè non futura, sed indifferens ad vtrumque. Et adde quod in vltimis verbis supponit decretum, ratione cuius transit ad futuritionem. Rationem vtriusque accipit ex illo trito Philosophi, *Omne quod est, quando est, necesse est esse.* Ergo ex suppositione quod per decretum actio contingens sit futura, manifestum est, quod simul non potest esse non futura, nec indifferens ad vtrumque; aliàs determinatio decreti diuini non esset infallibilis. 28

Ex hoc autem bene infertur, quod talis actio antecedenter ad decretum, nec vnum, nec aliud habeat infallibiliter, sed sit quasi in potentia ad vtrumque contingenter, iuxta beneplacitum suæ voluntatis, vt docet in prioribus verbis Magister noster. Vnde ergo inferunt Authores contrariæ sententiæ, D. Anselmum stare pro sua sententia? Penitus ignoro; tum quia (ni fallor) contrarium manifestè docet in hoc testimonio ab illis, & pro illis adducto; tum quia nullibi docet actionem posse esse sine decreto determinatè futuram, quod erat necessarium ad hoc, vt pro illis staret Anselmus. 29

§. IV.

Ratione à priori nostra fulcitur conclusio.

TErtia ratio à priori pro nostra assertione sic valet proponi: Actio libera, seu contingens, vt determinatè futura, non in seipsa, sed in sua causa, habet esse; tum quia solùm illud quod est in statu existentiæ habet esse in seipso; tum quia futurum dicitur illud, quod erit; & quod iam in seipso habet esse, non erit, sed est; sed talis actio 30

solùm

solùm est determinatè futura in decreto, tanquam in causa infallibili sui esse futuri. Ergo solùm in illo valet cognosci vt determinatè futura. Ergo independenter ab illo nec habet esse determinatum, nec valet terminare cognitionem infallibilem, cùm hæc sequatur ad illud. Vtraque consequentia constat ex præmissis; maior est iam probata: minor verò probatur. Actio contingens, & libera, vt determinatè futura, solùm valet esse, seu contineri, vel in voluntate creata, vel in diuina, vel in vtraque simul, tanquam in causa propria, & per se; cùm actio libera, ad distinctionem necessariæ, exposcat per se principium contingens, seu liberum, tanquam causam sui esse: sed secluso decreto voluntatis diuinæ in voluntate creata non habet futuritionem determinatam, & indefectibilem, sed solùm contingentem, seu casualem, vt ex dictis constat, cùm omnis infallibilitas sit à Deo, & nulla à creatura. Ergo hæc actio libera, seu contingens, solùm in voluntate diuina, vel increata, vt per diuinum decretum determinata, est determinatè futura. Ergo hæ actiones contingentes antecedenter ad decretum Dei nullam habent veritatem obiectiuam determinatè futuram, & consequenter propositiones, quæ de illis formantur antecedenter ad decretum, nec sunt determinatè veræ, nec determinatè falsæ.

31 Et ratio huius est; nam veritas formalis in propositionibus reperta debet conformari cum veritate obiectiua in ipsis rebus radicaliter reperta, cùm de essentia ipsius sit conformitas actus cum obiecto, vel adæquatio cum esse rei, vt docet Angelicus Magister *q. 1. de veritate, art. 12. in corp.* vbi sic loquitur: *Vt aliqua vis cognoscitiua sit talis, quod nunquam in ea sit falsitas, oportet quod suum cognoscibile nunquam deficiat ab eo, quod de eo cognoscens apprehendit.* Sed actio contingens, & libera, vt determinatè futura, solùm habet esse in voluntate diuina, vel in creata, vt determinata per decretum infallibile illius, vt iam probaui. Ergo independenter ab illo nulla datur veritas obiectiua determinatè futura, cum qua cognitio infallibilis valeat conformari, seu adæquari, vt circa illam valeant propositiones enunciari de tali actione futura, vt determinatè veræ, vel vt determinatè falsæ.

32 Sed contra hanc rationem insurges ex D. Thoma loco de veritate suprà citato, *ad 1.* vbi sic fatur: *Quod licèt contingens non sit determinatum, quandiu futurum est, tamen ex quo productum est in rerum natura, veritatem determinatam habet; & hoc modo fertur super illud intuitus diuinæ cognitionis.* Atqui futurum in decreto voluntatis diuinæ non est productum, seu non habet existentiam. Ergo in illo nón habet veritatem determinatam, circa quam versetur intuitus diuinæ cognitionis.

33 In primis hoc testimonium non est in fauorem primæ sententiæ; nam futurum in sua veritate obiectiua antecedenter ad decretum voluntatis diuinæ, magis distat à productione, seu existentia, quàm in decreto talis voluntatis. Ergo si in decreto non habet veritatem determinatam, super quam valeat versari intuitus diuinæ cognitionis, quia in illo non habet esse productum; quomodo illam habebit antecedenter ad decretum, vt supra illam talis versetur intuitus, cùm ante decretum magis distet à productione?

34 Vt ergo mentem D. Thomæ consequaris nota, quod contingens valet esse, & dici futurum, vel in ordine ad voluntatem creatam secundùm se sumptam, in qua continetur cum indifferentia; vel in ordine ad voluntatem diuinam, in qua continetur cum determinatione ex vi decreti infallibilis, ratione cuius etiam continetur determinatè in voluntate creata; nam hæc, vt prædeterminata per illud, iam continet infallibiliter liberè futurum contingens. Cùm ergo D. Thomas ait, quod contingens non est determinatum, quandiu futurum est, loquitur de illo in ordine ad voluntatem creatam secundùm se sumptam; nam hæc, cùm ex se sit indifferens, solùm ei tribuendo existentiam, valet illi tribuere determinationem. Et ideo pluribus in locis docet D. Thomas, quod de futuris contingentibus, vt futuris, non potest dari cognitio certa, & infallibilis, prout præcisè continentur in voluntate contingenti creata: at verò de his prout continentur in voluntate diuina, vel in decreto suæ voluntatis, potest Deus habere infallibilem, & certam cognitionem, quia per ordinem ad illud non solùm habent hæc futura contingentia determinationem, quandiu sunt in existentia, sed etiam antecedenter ad illam, ratione decreti infallibilis determinantis illius productionem: sed de hoc latiùs infrà quæstione sequenti.

§. V.

Argumenta, & solutiones primæ sententiæ.

PRimum argumentum pro prima sententia sic proponitur: Futurum ex suppositione suæ futuritionis habet certam, & determinatam futuritionem, seu certam determinationem ad essendum, vt constat ex Augustino *tomo 6. lib. 26. contra Faustum, cap. 4.* ibi: *Tam non possunt futura non fieri, quàm non fuisse facta præterita.* Ergo sicut præteritum ex suppositione suæ præteritionis habet independenter à decreto certam, & determinatam præteritionem, ratione cuius non potest non esse præteritum, ita futurum ex suppositione suæ futuritionis habet independenter etiam à decreto certam, & determinatam futuritionem, ratione cuius non possit non esse futurum. 35

Respondeo concedendo antecedens, & negando suppositum consequentis, quod futurum valeat esse determinatè futurum independenter à decreto voluntatis diuinæ: & licèt certum sit quod futurum ex suppositione suæ futuritionis sit certò, & infallibiliter futurum, quia iuxta illud in Philosophia semper sacrum, *omne quod est, quando est,* vel ex suppositione quod sit, *necesse est esse*; tamen falsum est, quod futurum sit infallibiliter tale independenter à decreto diuino, cùm de hoc sit lis; & ideo argumentum vult supponere quod probare debebat. Per quod patet ad authoritatem Augustini, ad quam respondeo iuxta dicta in hac solutione, nec-non iuxta illa, quæ diximus ad Anselmi nostri testimonium; nam licèt hi Doctores doceant, futurum essentialiter, & determinatè esse futurum, ex suppositione suæ futuritionis; tamen non docent, quod sit essentialiter, & determinatè futurum independenter à decreto voluntatis diuinæ, vt intuenti constabit. Et similiter licèt doceant quod præteritum ex suppositione suæ præteritionis est essentialiter, & determinatè præteritum; tamen nullibi docent, quod independenter à decreto diuino hoc habeat; præcipuè cùm præteritum vt tale non solùm supponat futuritionem, quæ necessariò supponit decretum; sed etiam existentiam, quæ necessariò supponit supra decretum exercitium, seu executionem ipsius decreti. 36

Secun

37 Secundum ſic proponitur. Adueniente tempore, in quo actio libera contingens fit exiſtens, talis actio non eſt indifferens ad hoc, vt ſit, vel non ſit, vel quod in exiſtentia ſit indifferens ad exiſtendum, vel non exiſtendum. Ergo talis actio in quocumque ſigno eſt determinata ad hoc vt ſit, & in nullo eſt indifferens ad hoc vt ſit, vel non ſit. Ergo Deus in omni ſigno potuit, & debuit cognoſcere talem actionem vt determinatè futuram. Hæc vltima conſequentia probatur; quia actio, quæ in iſto *nunc* eſt præſens, in omni ſigno antecedenti fuit determinatè futura, vel habebit eſſe; cùm futurum ſit, quod habebit eſſe in tempore futuro. Ergo ſi *nunc* habet eſſe determinatum, in omni ſigno, quod tale *nunc* antecedit, habuit determinatam futuritionem, & conſequenter antecedenter ad decretum voluntatis diuinæ illam habuit, vt à Deo cognoſcibilem; cùm cognitio diuina vt comprehenſiua debeat in omni ſigno quidquid habet eſſe cognoſcere. Ergo ſi futurum in omni ſigno habet verum, & determinatum fore, hoc erit in omni ſigno à Deo cognoſcibile.

38 Reſpondeo concedendo antecedens, & diſtinguendo primum conſequens: talis actio eſt determinatè futura in quocumque ſigno reali, vel in quocumque ſigno etiam rationis, quod decretum præſupponit, concedo conſequentiam; in omni ſigno præciſiuo, quod decretum antecedit, nego conſequentiam, & ſimiliter ſecundam; nam quamuis certum ſit, quod adueniente tempore, in quo actio contingens libera reducitur ad exiſtentiam, talis actio non ſit indifferens, ſed determinata; tamen hæc non fuit reducta ad ſtatum exiſtentiæ ſine decreto, nec in omni ſigno antecedenti erat determinatè futura independenter à tali decreto. Vnde non ſolùm determinatio, quam habet actio vt exiſtens, dependet à decreto, ſed etiam illa, quam habet vt futura, eſt etiam dependens ab illo; & ideo nunquam futurum liberum eſt determinatè tale, nec poteſt vt ſic cognoſci independenter à decreto voluntatis diuinæ. Quare ſi id, quod dicitur futurum, conſideretur à noſtro intellectu ante decretum diuinæ voluntatis, ſeu illo non concepto, tunc tale futurum, quod reuera eſt poſſibile, ſub hac conſideratione non habet determinationem ad fore, ſed ſolùm habet indifferentiam ad vtrumque.

39 Et ratio huius eſt, nam ſi actio libera, & contingens, intelligitur ante decretum voluntatis diuinæ, intelligitur tunc abſque determinatione ad eſſendum in tempore determinato, quia cùm decretum diuinum ſit cauſa per ſe huius determinationis, ablatâ illâ, aufertur etiam effectus illius, videlicet determinatio. Ergo intelligere determinationem in tali actione abſque decreto, eſt intelligere effectum ſine cauſa: quod in terminis implicat. Vnde argumentum cum fallacia procedit; nam in antecedenti ſupponitur actio exiſtens, & ſic ſupponitur determinata per exiſtentiam decretum ſupponentem; & in conſequentia ſupponitur determinatio ad eſſendum ſine cauſa determinante, ſcilicet ſine decreto; & ideo ſemper hæc conſequentia vt falſa debet negari.

40 Tertiò ſic probant ſuam ſententiam. Hæc propoſitio, *S. P. N. Benedictus fuit*, eſt de præſenti determinatè, & infallibiliter vera, & à Deo vt talis cognoſcibilis, non alia ratione, niſi quia iam habuit eſſe, ſeu exiſtentiam, etiamſi de facto illam non habeat. Ergo hæc de futuro, *Antichriſtus erit*, eſt, & fuit in omni ſigno antecedenti determinatè vera, & à Deo cognoſcibilis vt talis, anteuertenter ad decretum; non alia de cauſa, niſi quia habebit eſſe, ſeu exiſtentiam, etiamſi de facto illam non habeat. Hæc conſequentia conſtat à paritate, nam ſi ad veritatem propoſitionis de præterito ſufficit habuiſſe eſſe, ſeu exiſtentiam in tempore præterito, cur non ſufficit ad veritatem propoſitionis de futuro quod talis res habitura ſit exiſtentiam in tempore futuro?

Reſpondeo iuxta nuper dicta in ſolutione ad ſecundum concedendo antecedens, & negando conſequentiam; nam prima propoſitio de præterito eſt determinatè vera, etiamſi de facto obiectum per illam enunciatum non habeat exiſtentiam, quia iam illam habuit; & in hac conſideratione eodem modo ſecunda propoſitio de futuro eſſet in omni ſigno naturali, & rationis cum fundamento in re determinatè vera, etiamſi obiectum per illam ſignificatum de facto non habeat exiſtentiam, quia illam habebit; attamen ſemper eſt falſum, quod talis propoſitio de futuro ſit determinatè vera antecedenter ad decretum, vel in ſigno in quo concipiatur independenter ab illo; nam cùm hæc futuritio determinata ſit creata, opus eſt quod ſupponat cauſam à qua ſit; cùm autem hæc ſit Deus per ſuum decretum, ideo independenter ab illo non datur determinata futuritio, de qua valeat enunciari quod determinatè erit, vel quod determinatè habebit exiſtentiam. Ad probationem dico quod præteritum, vt tale, præbet fundamentum, vt dicamus fuiſſe, quia iam habuit exiſtentiam; at verò futurum independenter à decreto non præbet fundamentum vt dicamus fore, vel vt dicamus quod habebit exiſtentiam; nam nec ex ſe dicit determinationem ad eſſendum, cùm talis determinatio ſit creata, & dependens à decreto diuino tanquam à cauſa; nec per ordinem ad cauſam ſecundam, ex ſe indifferentem, poteſt talem determinationem dicere. Cum hoc tamen compatitur, quod futurum antequam ſit exiſtens, habeat in omni ſigno reali, & rationis, cum fundamento in re talem determinationem. Et ratio huius eſt, quia hæc dimanat à decreto, & cùm hoc ſit æternum, non præſupponens cum fundamento in re ſignum, nedum reale, verùm nec rationis ante illud, ideo in omni ſigno valet propoſitio de futuro eſſe determinatè vera. 41

Quartò ſic inſurgunt contra noſtram concluſionem. Antecedenter ad decretum Dei vna ex his propoſitionibus, *Antichriſtus erit*, *Antichriſtus non erit*, fuit determinatè vera, & alia determinatè falſa, cùm ſint contradictoriè oppoſitæ. Ergo antecedenter ad decretum cognoſcit Deus veritatem illarum; hoc eſt, quod vna eſt determinatè vera, & altera determinatè falſa, cùm cognitio Dei, vtpotè infinita, debeat attingere omnem veritatem determinatè cognoſcibilem, vel omnem veritatem etiam non dependentem ad ſui eſſe à decreto. Antecedens verò probatur; nam eſſentiæ rerum ſunt æternæ, & à decreto libero Dei independentes: ſed de eſſentia contradictoriarum eſt, quod vna ſit determinatè vera, & alia determinatè falſa. Ergo antecedenter ad decretum datur in illis determinata veritas, & determinata falſitas. 42

Confirmatur. De ratione eſſentiali diſiunctiuæ eſt, quod vna pars ſit neceſſariò vera, & alia neceſſariò falſa; ſed nedum poſt decretum, ſed etiam ante decretum, hæc eſt diſiunctiua rigoroſa, *Antichriſtus erit, vel non erit*. Ergo in illa datur neceſſariò vna pars vera, & alia falſa. Ergo vt ſic eſt cognoſcibilis à Deo antecedenter ad decretum, cùm antecedenter ad illud detur talis diſiunctiua. 43

44 Reſpondeo primò iuxta dicta *in §. 1. & 2.* negando antecedens: ad probationem diſtinguo maiorem quoad ſecundam partem; eſſentiæ rerum naturalium ſunt à decreto independentes, concedo maiorem; rerum contingentium, nego maiorem, & diſtinguo minorem, de eſſentia propoſitionis contradictoriæ formalis eſt, quod vna ſit vera, & altera falſa, concedo minorem; materialis, nego minorem, & conſequentiam; nam illæ propoſitiones antecedenter ad decretum nihil ſignificant, & ideo non ſunt formales, ſed materiales defectu obiecti, cum quo debebant conformari. Et ratio eſt, quia in tantùm propoſitio de futuro contingenti eſt formalis, & vera, in quantùm datur in ipſa re futuritio, vel non futuritio quaſi poſitiua, cum qua conformetur. Cùm ergo antecedenter ad ſignum decreti diuini cauſantis, ſeu determinantis futuritionem, vel non futuritionem ipſius rei, non detur futuritio, vel non futuritio futuritioni oppoſita; ideo antecedenter ad illud tales propoſitiones ſunt contradictoriæ materialiter, & non formaliter; nam id docet Diuus Thomas *1. p. quæſtione 13. art. 1.* ex Ariſtotele *lib. 1. de interpretatione, cap. 1. Voces eſſe earum, quæ ſunt in anima paſſionum, ſiue conceptuum notas;* & ſic voces referri ad ſignificandas res media conceptione intellectus. Vnde cùm Deus ante decretum ſuæ voluntatis nihil concepiſſet circa futuritionem, vel non futuritionem effectus, nihil apud eum poſſet hæc propoſitio ſignificare.

45 Per quod patet etiam ad confirmationem? nam licet de ratione diſiunctiuæ formalis, ſit quod vna pars ſit determinatè vera, & alia determinatè falſa; tamen de ratione diſiunctiuæ materialis nec vnum, nec aliud verificatur, quia non datur obiectum, cum quo ſit talis diſiunctiua conformis, vel difformis. Cùm ergo antecedenter ad obiectum deficiat obiectum huius diſiunctiuæ, ideo antecedenter ad illud ſolum eſt diſiunctiua materialis, & neutiquam formalis.

46 Dices cum Illuſtriſſimo noſtro Magiſtro Silua loco ſuprà citato, quod licèt res contingens ante decretum non habeat futuritionem determinatam, habebit tamen non futuritionem determinatam; atque adeo propoſitio negatiua ſignificans non futuritionem talis rei erit formalis, & determinatè vera; & è conuersò affirmatiua ſignificans futuritionem ipſius, erit etiam formalis, & determinatè falſa.

47 Reſpondeo iuxta dicta negando antecedens, vel illud diſtinguendo claritatis gratiâ: habebit non futuritionem negatiuam coincidentem formaliter cum poſſibilitate ipſius rei, concedo antecedens; poſitiuam oppoſitam futuritioni, extrahentem illam à ſtatu poſſibilitatis per aliquem modum, vel quaſi modum habentem repugnantiam cum ipſa futuritione, nego antecedens, & conſequentiam. Nam, vt iam dixi ſuprà, non futuritio rei valet bifariè accipi: primò negatiuè pro carentia futuritionis poſitiuæ non habitæ; ſecundò poſitiuè, ſeu contrariè, pro quadam repugnantia, quam habet res ex eo, quod Deus decernat non futuritionem ipſius. In primo ſenſu res dicitur non futura antecedenter ad decretum, ſeu determinationem diuinæ voluntatis; quod eſt idem ac dicere, rem talem eſſe poſſibilem. nam ex eo, quod in tali re detur carentia futuritionis merè negatiua, non ſequitur, quod non poſſit habere futuritionem, ſed ſolùm quod illam non habeat, & quod ſit capax futuritionis, & non futuritionis contrariæ, ſeu poſitiuæ: in ſecundo verò ſenſu res dicitur non futura poſt decretum, vel poſt omiſſionem puram habitam in ſigno, in quo debebat eſſe decretum vel de poſitione, vel de non poſitione talis rei in tempore determinato; nam hæc puta omiſſio habita in ſigno, in quo debet eſſe decretum, æquiualet decreto negatiuo. Vnde ſicut non valet argumentum à negatione alicuius requiſiti ad futuritionem rei, ad poſitionem alicuius repugnantis ad ſui futuritionem; ita neque valet à negatione futuritionis ad poſitionem non futuritionis futuritioni repugnantis; nam illa negatio datur in re poſſibili, capaci vtriuſque extremi; & non futuritio repugnans futuritioni extrahit rem à ſtatu poſſibilitatis, & determinat illam ad vnum extremum cum repugnantia ad aliud. Vnde aliud eſt carere futuritione, ac habere non futuritionem; ſicut ſuo modo aliud eſt carere albedine, ac habere nigredinem.

Replicabis. Vtraque non futuritio, videlicet negatiua, & contraria, explicatur per carentiam futuritionis poſitiuæ. Ergo vel vtraque datur antecedenter ad decretum voluntatis diuinæ, vel neutra, cùm vtraque ſit eiuſdem rationis. Reſpondeo diſtinguendo antecedens: vtraque explicatur per carentiam futuritionis in ordine ad diuerſum connotatum, concedo antecedens; in ordine ad idem connotatum, nego antecedens, & conſequentiam; nam prima non futuritio, videlicet negatiua, ſolùm connotat, vel dicit carentiam futuritionis poſitiuæ, quæ reperitur in entitate merè poſſibili; at verò ſecunda futuritio vltra hoc connotat determinationem cauſæ liberæ, ſeu voluntatis diuinæ nolentis productionem talis rei; nunc hoc fiat per actum poſitiuum ſuæ voluntatis; nunc per meram, & puram omiſſionem æquiualentem actui poſitiuo, vel nolitioni poſitiuæ, & habitam in eodem ſigno, in quo debebat illam habere; & tunc hæc non futuritio extrahit rem à ſtatu poſſibilitatis, quia iam ex vi illius non remanet talis res cum non repugnantia ad eſſendum in tempore ſequenti, ſed cum determinata repugnantia ad eſſendum in tempore futuro. Vnde cum prima non futuritione remanet res poſſibilis cum indifferentia ad eſſendum, vel non eſſendum determinatè; & cum ſecunda remanet determinata ad non eſſendum: & ideo prima, & non ſecunda non futuritio, coincidit cum poſſibilitate rei. 48

Secundò reſpondeo ad argumentum principale iuxta dicta ad obiectionem vltimam, §. 2. quod licèt ex duabus propoſitionibus contradictoriis vna ſit determinatè vera, & alia determinatè falſa in quouis inſtanti reali, vel in quouis ſigno rationis habente fundamentum in re; attamen non eſt opus quod habeant hanc determinationem in omni ſigno præciſiuo, ſeu in omni ſigno rationis non habente fundamentum in re. Cùm ergo non poſſit cum fundamento in re concipi ſignum, in quo non ſit decretum de futuritione, vel non futuritione actus contingentis; ideo non poteſt imaginari cum fundamento in re ſignum, in quo vna ex his propoſitionibus non ſit determinatè vera, vel determinatè falſa. Vide quæ ibi ſunt dicta, & cum eadem doctrina reſponde ad confirmationem. 49

Dices. Antecedenter ad decretum vna ex his propoſitionibus contradictoriis habet determinatam ſignificationem; vtique quia vna non habet ſignificationem alterius, nec ſimul ſignificationem vtriuſque. Ergo ſimiliter antecedenter ad decretum vna habebit determinatam veritatem, vel falſitatem, cùm 50

cùm veritas, vel falsitas propositionum fundetur in significatione, vel in conformitate, vel difformitate significationis ad rem significatam, cùm dici non possit, significationem talis propositionis nec esse conformem, nec difformem rei significatæ; sicut nec esse simul conformem, & difformem. Ergo dicendum erit, esse determinatè tantùm conformem, vel difformem; & consequenter esse tantùm determinatè veram, vel falsam.

51 Respondeo iuxta dicta in prima solutione negando antecedens; nam antecedenter ad decretum voces harum propositionum non sunt significatiuæ, & ita neutra ex contradictoriis aliquid significat, cùm in illo priori rationis, quod fingitur sine fundamento, non detur futuritio, nec non futuritio futuritioni repugnans, cum quibus propositiones de futuro contingenti formatæ valeant habere conformitatem, vel difformitatem. Cum hoc benè stat, iuxta dicta in solutione secunda, quod in omni instanti reali, vel rationis, cum fundamento in re hæ propositiones significent, & habeant determinatam veritatem, vel falsitatem; nam in tali signo reali, vel rationis datur decretum dans obiecto contingenti determinatam futuritionem, vel non futuritionem, vt sic valeant propositiones cum tali obiecto determinatè conformari, vel non conformari, & consequenter exprimere determinatam veritatem, vel falsitatem.

52 Nota tamen cum Magistro Curiel *loco suprà citato, num. 74. & 75. fol. 161.* posse contingere significationem conuenire propositioni immutabiliter, & veritatem mutabiliter; ita vt nullà factà mutatione in significatione, valeat mutari veritas, vel falsitas propositionis, quæ in ea fundatur, propter mutationem obiecti; nam hæc propositio, *Petrus stat*, eandem semper habet significationem, siue Petrus stet, siue Petrus sedeat; & tamen Petro stante est vera, & Petro sedente est falsa. Vnde licèt istæ propositiones, *Antichristus erit*, *Antichristus non erit*, semper eandem habeant significationem; tamen non semper habent eandem determinatam veritatem, vel falsitatem; quia præsupposito decreto de existentia Antichristi prima est determinatè vera, & secunda determinatè falsa; & è contra præsupposito decreto de non existentia eiusdem Antichristi, prima est falsa, & secunda vera; & denique præscindendo ab omni decreto, neutra est determinatè vera, nec determinatè falsa, sed vtraque indifferens, quantum est ex se, ad veritatem, & falsitatem in tali significatione fundatam; & ideo istæ propositiones non absolutè, sed solùm ex suppositione habent infallibilem veritatem, vel falsitatem. Hanc doctrinam non obscurè insinuauit Aristoteles *lib. 1. de Interpretatione, cap. 8.* vbi loquens de propositionibus contradictoriis de futuris contingentibus efformatis, sic fatur: *Quare manifestum est, quoniam non est necesse omnis affirmationis, vel negationis oppositarum hanc quidem veram, illam verò falsam esse.* Vbi Argyropilus ita vertit: *Quare patet, non omnium affirmationum, & negationum oppositarum alteram necessariò veram esse, alteram falsam.* Ergo ex mente Philosophi in propositionibus contradictoriis de futuro contingenti efformatis absolutè, & simpliciter (in quo sensu loquitur) non datur nec determinata veritas, nec determinata falsitas, etiamsi hæ propositiones semper, & immutabiliter seruent eandem significationem.

Quintum sic se habet. Tunc aliqua propositio 53
est determinatè vera, seu conformis rei significatæ per ipsam, quando ita res se habet, sicut per talem propositionem significatur: sed hæc propositio, v.g. *Antichristus erit*, reuera ante determinationem infallibilem Dei significat quod erit; siquidem in tempore futuro Antichristus erit. Ergo talis propositio independenter à decreto est determinatè vera, seu conformis obiecto per ipsam significato.

Et si dicas, prædictam propositionem non esse 54
veram, nec conformem rei significatæ per ipsam antecedenter ad determinationem diuinæ voluntatis, quia ante illam non est causa infallibiliter determinata ad Antichristi productionem. Contrà insurgunt; nam per talem propositionem non significatur quod causa sit determinata, aliàs prædicta propositio, *Antichristus erit*, esset de præsenti, & non de futuro; sed tantùm significatur, quod *Antichristus* pro tempore futuro *erit*. Ergo cum causa indeterminata, seu indifferenti, stat veritas huius propositionis, dummodo pro tempore futuro Antichristus extiterit.

Respondeo iuxta dicta in solutionibus præceden- 55
tis argumenti, concedendo maiorem, & negando minorem: & ad probationem inclusam distinguo antecedens; in tempore sequenti erit Antichristus ex vi decreti diuini, concedo antecedens; ex vi illius signi antecedentis decretum, nego antecedens, & consequentiam. Vnde approbanda est solutio suprà tradita, ad cuius impugnationem dico, quod licèt formaliter per talem propositionem, *Antichristus erit*, non significetur determinatio voluntatis diuinæ, significatur tamen obiectum talis propositionis, videlicet Antichristus, vt determinatum quasi passiuè ad determinatum fore; vel significatur Antichristus vt determinatè futurus. Cùm ergo radix futuritionis, seu huius determinationis passiuæ, sit decretum voluntatis diuinæ; ideo antecedenter ad illud nec est Antichristus determinatè futurus, nec determinatè erit. Vnde talis propositio antecedenter ad decretum, nec est formalis, nec vera, nec conformis cum re futura: siquidem ante illud non datur futuritio determinata, cum qua talis propositio possit conformari; nec datur propositio formalis, seu significatiua, quæ infallibilem possit significare futuritionem. Quare si nunc, & ab æterno hæc propositio est infallibiliter vera, *Antichristus erit*, est quia ex *nunc* æternitatis fuit decretum determinans esse Antichristi in tempore futuro; & ideo si ab æterno Deus non decreuisset illius esse in tempore futuro, & posset illud decernere in tempore crastino, absque dubio talis propositio non esset determinatè vera, nec formalis, seu significatiua; sed solùm materialis, & non significatiua, defectu obiecti: sed antecedenter ad decretum eodem modo se habet propositio, ac se haberet nunc, si Deus non decreuisset illius esse. Ergo sicut nunc in tali hypothesi non esset determinatè vera, nec formalis; sic in illo signo non esset ex vi illius determinatè vera, nec formalis, seu significatiua, sed solùm materialis, & non significatiua defectu obiecti per illam enunciati. Et ratio vtriusque semper est eadem; nam per hanc propositionem, *Antichristus erit*, enunciatur futurum vt tale; sed ante determinationem voluntatis diuinæ non est futurum, quod enuncietur, cùm essentialiter dependeat ab illa. Ergo antecedenter ad illam determinationem deficit obiectum, quod

enunciatur, & sic propositio est tantùm materialis, & non significatiua in vtroque casu.

56 Et adde ex dictis, quod de ratione contradictoriarum non est, quod in omni signo, seu in omni præcisione, vna sit determinatè vera, & alia determinatè falsa; sed solùm quod in omni instanti reali hoc habeant. Et constat hoc à simili; nam animal vt genus, vel vt aptum ad essendum in homine, & leone, nec est rationale, nec non rationale; vtique quia si esset rationale, non esset aptum ad essendum in leone; & si esset irrationale, non esset aptum ad hominem; & tamen illæ propositiones sunt contradictoriæ. Ergo de ratione contradictoriarum non est, quod in omni signo, seu præcisione, vna sit determinatè vera, & alia determinatè falsa; sed solùm, quod hoc habeant in statu reali.

57 Replicabis: Efficax determinatio diuinæ voluntatis est per nos necessaria ad hoc, vt Antichristus sit determinatè futurus; & etiam ad hoc, vt hæc propositio, *Antichristus erit*, sit determinatè vera. Ergo eo ipso, quod pro illo signo desit decretum, erit Antichristus non futurus; & hæc propositio, *Antichristus non erit*, determinatè vera, illiusque contradictoria affirmatiua determinatè falsa. Ergo iam pro illo signo datur in vna ex his propositionibus, scilicet in negatiua, determinata veritas; & in alia, videlicet in affirmatiua, determinata falsitas; præcipuè cùm secundùm Philosophum, verum, & falsum respectu propositionis sint immediatè contraria.

58 Ni fallor, iam habes ex dictis solutionem huius; instoque illam: Si ad hoc, vt hæc propositio, *animal est rationale*, sit vera, est indispensabiliter requisitum, quod de facto habeat rationalitatem. Ergo in illo signo præcisionis, in quo animal concipitur vt genus, & consequenter vt præscindens, seu vt carens rationalitate, erit determinatè vera hæc, *animal non est rationale*; & contradictoria affirmatiua, scilicet, *animal est rationale*, falsa: hoc non dices, quia in illa præcisione nec dicit vnum, nec aliud, sed concipitur vt abstrahens ab vtroque. Ergo pariter debes dicere in nostro casu. Vnde respondeo, quod in illa præcisione nec negatiua est determinatè vera, nec affirmatiua determinatè falsa; licèt negatiua posset dici non falsa, & affirmatiua non vera; nam inter verum, & falsum valet dari medium, videlicet non verum, & non falsum: quod est idem ac dicere, quod in illo priori datur vtrumque negatiuè.

59 Et adde, quod licèt verum, & falsum sint immediatè opposita respectu propositionis in omni instanti reali, nentiquam verò respectu cuiuscumque signi rationis. Vel secundò dici potest, quod cùm veritas, & falsitas fundentur in significatione, & istæ propositiones non sint in illo signo priori ad decretum significatiuæ, ideo in illo nec sunt veræ, nec falsæ.

60 Sextum sic profertur. Omni propositioni, etiam de futuro contingenti, correspondet sua de inesse determinatè vera, vel determinatè falsa. Ergo talis propositio de his futuris habebit pro quocumque signo determinatam veritatem, vel falsitatem; cùm veritas, vel falsitas propositionis de futuro regulanda sit per propositionem de inesse, itavt illa sit vera, cui in aliquo tempore correspondet sua de inesse; & illa sit falsa, cui in nullo tempore correspondet sua de inesse. Ergo Deus independenter à decreto cognoscit vnam vt determinatè veram, videlicet illam, cui correspondet sua de inesse; & aliam vt determinatè falsam, scilicet illam, cui non correspondet sua de inesse.

Respondeo ex dictis distinguendo antecedens: 61
omni propositioni de futuro contingenti correspondet sua de inesse, ex vi decreti determinantis esse illius, concedo antecedens; ex vi signi præcedentis decretum, vel ex vi alicuius determinationis repertæ in ipsa re futura antecertenter ad decretum, nego antecedens, & consequentiam; nam propositio de inesse supponit futuritionem, & hæc decretum; & ideo de primo ad vltimum sequitur, quod ablato decreto nec datur futuritio determinata, & infallibilis, nec propositio de inesse. Vnde licèt propositioni de futuro correspondeat sua de inesse; tamen hæc non datur sine illa; & illa non potest dari sine futuritione talis rei contingentis, essentialiter dependentis ad talem futuritionem à libera, & infallibili determinatione voluntatis diuinæ.

DVBIVM IX.

An decretum liberum Dei sit prima radix cognoscendi futura?

Conclusio.

Conclusio est affirmatiua, & constat ex dictis; 1
nam ex eo res est determinatè, & infallibiliter futura, quia Deus decreuit esse illius in determinato tempore; vtique quia cùm Deus sit prima causa omnis entitatis creatæ, & futuritio rei creatæ non sit à se, sed ab alio, manifestè liquet, quod à Deo habet per decretum suam futuritionem determinatam. Ergo in tali decreto, tanquam in prima radice, cognoscit Deus illius futuritionem, cùm illam debeat per se primò cognoscere in eo principio, à quo tanquam à prima radice accipit suam futuritionem, vel suum fore in ordine ad determinatum tempus.

Confirmatur primò; non ideo est res futura, 2
quia cognoscitur à Deo per scientiam visionis; sed ideo cognoscitur per hanc scientiam, quia est futura: sed non est futura per scientiam simplicis intelligentiæ, vt omnes fatentur; nec per omnipotentiam Dei, vt antecedit decretum voluntatis diuinæ, cùm omnipotentia vt talis solùm sit causa possibilium. Ergo solùm est per se primò futura per decretum, quod subsequitur ad scientiam simplicis intelligentiæ, & præsupponitur ad visionis scientiam. Ergo Deus solùm in tali decreto valet, tanquam in prima radice futuritionis, rem cognoscere vt futuram.

Confirmatur secundò: Futurum, vt tale, non 3
habet esse in se, sed solùm in sua causa. Ergo non in se, sed solùm in sua causa debet à Deo cognosci: sed prima causa suæ futuritionis determinatæ & infallibilis, est decretum, cùm hoc determinet indifferentiam causæ secundæ, & ei tribuat infallibilitatem. Ergo solum decretum Dei valet esse prima ratio, seu primum medium, in quo valent futura cognosci infallibiliter à Deo in illo *nunc* suæ æternitatis immutabili.

Dices primò cum Patribus Societatis, Deum ab 4
æterno non decernere per decretum efficax suæ voluntatis actum liberum nostræ voluntatis, vsquedum per scientiam mediam videat determinationem nostræ voluntatis.

Sed

5 Sed contrà eſt primò ; nam ex hac ſolutione ſequitur, quod cauſa ſecunda libera ſit prima ; & prima ſecunda reſpectu futuritionis actionis creatæ: vtique quia illa eſt cauſa prima alicuius entitatis, à qua incipit eſſe talis entitatis : ſed iuxta hanc ſolutionem determinata futuritio actus liberi incipit à cauſa ſecunda, & finitur in cauſa prima. Ergo reſpectu futuritionis horum actuum cauſa ſecunda eſt prima, & prima ſecunda : atqui hoc non poteſt dici; tum quia Deus in omnium Catholicorum ore eſt prima cauſa cuiuſcumque entitatis creatæ, ſiue neceſſariæ, ſiue liberæ ; tum quia adhuc reſpectu horum actuum Deus vt prima cauſa dat illis exiſtentiam. Ergo etiam dat illis futuritionem, cùm in illo ordine, in quo eſt cauſa exiſtentiæ, debeat eſſe & futuritionis. Tum quia ideo omnis cauſa ſecunda, ſiue neceſſaria, ſiue libera, operatur, vel vult operari, quia Deus cum illa operatur, vel vult cum illa operari : & non è conuerſo, ideo Deus cum illa operatur, vel vult operari, quia ipſa priùs operatur, vel vult operari hanc potius, quàm illam actionem, aliàs Deus non eſſet prima cauſa omnis efficientiæ, nec omnis entitas creata ſubordinaretur Deo in agendo, ſicut in eſſendo.

6 Contra eſt ſecundò ; nam ex hac reſponſione ſequitur hanc cauſalem eſſe veram : *Ideo Deus vult Petrum ſedere, quia ipſe vult ſedere* ; & hanc eſſe falſam : *Ideo Petrus vult ſedere, quia Deus vult illum ſedere.* Hoc quàm falſum ſit, conſtat ex dictis in prima impugnatione ; & quia aliàs infallibilitas actus liberi originem haberet ex creatura, & non ex Creatore, tam in actibus liberis naturalis, quàm ſupernaturalis ordinis.

7 Quod abſque dubio opponitur doctrinis Sanctorum, vt videre eſt in D. Auguſtino *epiſt.* 107. nec-non in noſtro Anſelmo libro de voluntate Dei, vbi docet, quod Deus per gratiam ſuam facit vt velimus. Audi ipſum ſuper illud Pſalmi 34. *Omnia quæcumque voluit Dominus, fecit.* Vbi ſic vertit: *Hoc eſt, quidquid Deus ab æterno futurum eſſe ordinauit, nihil inexpletum relinquit : accipitur etiam Dei voluntas ſecundum quendam affectum miſericordiæ Dei, vt ibi vult Deus omnes ſaluos fieri : quod eſt dicere, facit ſanctos velle, vt omnes ſalui fiant, quod ipſe tamen vult, hoc eſt ipſe diſpoſuit : ſed ſanctos facit velle Dei, & proximi inſpirando dilectionem.* Et in calce libri ſic concludit : *Omnia quæcumque voluit fecit, non ſolùm p æterita, vel præſentia, ſed etiam futura.*

8 Et in capite tertio, de concordia gratiæ, & liberi arbitrij, ſic decantat : *Quoniam cui vult miſeretur, & quem vult indurat, nulli tamen dat pro aliquo præcedenti merito ; quoniam quis prior Deo dedit, & retribuetur ei ? Si autem voluntas per liberum ſeruando arbitrium, quod accipit mereatur, aut augmentum acceptæ iuſtitiæ, aut etiam poteſtatem pro bona voluntate, aut præmium aliquod ; hæc omnia fructus ſunt primæ gratiæ, & gratia pro gratia ; & ideo totum imputandum eſt gratiæ, quia neque volentis eſt quod vult, neque currentis eſt quod currit, ſed miſerentis eſt Dei. Omnibus enim (excepto ſolo Deo) dicitur, quid habes, quod non accepiſti ? quid gloriaris quaſi non acceperis ? Quomodo quidem libertas voluntatis tenentis acceptam rectitudinem nulla neceſſitate vt illam deſerat expugnatur, ſed difficultate impugnatur ; nec eidem voluntati inuita, ſed volens cedat, in tractatu de libertate arbitrij puto me oſtendiſſe. Sicut ergo illam nullus accipit, niſi gratiâ præueniente ; ita nullus eam ſeruat, niſi eadem gratiâ ſubſequente ; nempe quamuis illa ſeruetur per liberum arbitrium, non tamen eſt tantùm imputandum libero arbitrio, quàm gratiæ, cùm hæc rectitudo ſeruatur ; quoniam illam liberum arbitrium non niſi per gratiam præuenientem, & ſubſequentem habet, & ſeruat.* Hæc, & plura alia inuenies in eodem Anſelmo his, & pluribus aliis in locis, vbi expreſsè noſtram approbat, & probat concluſionem, contrariorumque improbat ſolutiones.

Si ſecundò reſpondeas, quod quamvis Deus non ſit prima cauſa futuritionis mei actus liberi ex vi decreti, ſeu auxilij efficacis decernentis illius poſitionem antecedenter ad determinationem voluntatis creatæ, nec-non ad cognitionem ſcientiæ mediæ ; quia hoc decretum, ſeu auxilium efficax in opinione Patrum Societatis ſubſequitur & ad determinationem voluntatis creatæ, & ad cognitionem ſcientiæ mediæ, per quam Deus cognoſcit determinationem noſtri liberi arbitrij ; eſt tamen Deus cauſa prima talis actus liberi ex vi decreti inefficacis decernentis poſitionem decreti, & auxilij efficacis ad omne opus bonum, ex ſuppoſitione quod voluntas creata ad illud velit concurrere. 9

Si hoc dicas, contrà eſt ; nam ex tali ſolutione ſequitur, efficaciam decreti, & auxilij diuini, non dimanare à Deo tanquam à cauſa prima ; vtique quia efficacia talis decreti, ſeu auxilij, ſubſequitur, iuxta hanc ſolutionem, neceſſariò, & indiſpenſabiliter ad determinationem voluntatis creatæ. Ergo efficacia decreti diuini dependet à creatura, vel tanquam à cauſa, vel ſaltem tanquam à conditione ſine qua non : quod non poteſt dici iuxta doctrinam noſtri Anſelmi ſuprà allatam. 10

Contrà eſt ſecundò. Nam etiam ex hac ſolutione ſequitur, quod futuritio mei actus liberi non dimanet à Deo, neque in ſpecie, neque in indiuiduo, tanquam à prima cauſa ; vtique quia ex vi illius decreti inefficacis non vult hunc actum potiùs quàm contrarium, aut potiùs quàm eius omiſſionem, cùm nullum determinatè decernat. Ergo neque ex vi illius decreti inefficacis valet dici cauſa prima talis actus liberi, cùm adhuc poſito tali decreto ſit in arbitrio noſtræ voluntatis eligere tam hunc actum, quàm contrarium, vel eius omiſſionem. Quare ex vi talis decreti inefficacis ad ſummum poſſet dici Deus cauſa prima noſtri liberi actus vagè ſumpti ; ideſt cauſa prima huius, vel illius actus liberi, non verò huius determinatè. 11

Quod verò præſuppoſitio ſcientiæ mediæ, nec-non determinationis noſtræ voluntatis liberæ, non ſit neceſſaria ad ſaluandam indifferentiam noſtræ voluntatis, conſtat ex dictis ſuprà, dubio 4. huius articuli, vbi ex profeſſo probaui efficaciam decreti abſoluti præſuppoſiti ad electionem liberi arbitrij, non tollere illius libertatem, ſed tribuere illi abſque neceſſitate efficaciam ; & ampliùs conſtabit infrà ex impoſſibilitate ſcientiæ mediæ, ab illis ſine fundamento excogitatæ, & exactæ ad ſaluandum illæſum ius libertatis noſtræ creatæ. 12

Dubium X.

An Deus cognoscat omnia futura absoluta in sua essentia, vt determinata per decretum efficax suæ voluntatis?

§. I.

Prænotantur aliqua, & referuntur sententiæ.

1 PRo quæstionis luce nota primò, quod futura contingentia absoluta valent bifariè accipi: primò pro his, quæ solùm dependent à voluntate diuina, tanquam à causa vnica, & totali ipsorum. Huius generis sunt creatio mundi, Angeli, animæ rationalis, & plurium aliorum effectuum, qui à solo Deo dependent. Secundò pro illis, quæ non tantùm dependent à voluntate diuina, tanquam à causa prima, & vniuersali; sed etiam à voluntate creata, tanquam à causa secunda, & peculiari. Huius generis sunt omnes volitiones liberæ creatæ, & alij effectus à voluntate creata aliqualiter dependentes.

2 Nota secundò ex dictis in quæstione præcedenti cùm ferè omnium Theologorum consensu, Deum certò, & infallibiliter cognoscere in decreto suæ voluntatis omnia futura contingentia absoluta, quæ sine vlla operatione voluntatis creatæ pendent à sola Dei voluntate. Et ratio est plusquam certa; nam effectus certò, & infallibiliter cognoscitur in sua causa vnica, & totali; sed voluntas diuina, vel decretum efficax talis voluntatis, est causa vnica, & totalis horum futurorum. Ergo in illo cognoscuntur à Deo certò, & infallibiliter. Quare præcipuus nodus huius difficultatis solùm procedit circa illa, quæ non tantùm pendent ex voluntate Dei, sed etiam ex voluntate creaturæ.

3 Nihilominus non desunt in præsenti qui defendant, Deum nullum ex his futuris infallibiliter cognoscere in sua essentia, vt determinata per tale decretum voluntatis diuinæ. Ita P. Vazquez *in præsenti, disputatione 65.* cum aliis ex ipsius familia.

4 Secunda verò sententia asserit, Deum in sua essentia vt determinata per decretum efficax suæ voluntatis, solùm cognoscere illa futura contingentia absoluta, quæ à sola eius pendent voluntate; neutiquam verò illa, quæ etiam habent dependentiam à causa secunda creata. Ita Capreolus *in 1. dist. 38. art. 2. quæst. 1. ad argumenta Durandi contra primam conclusionem,* Palatius *ibidem, quæst. 2. circa finem, in dubio appendice.* Franciscus à Christo *dist. 39. quæst. 2.* Molina *disp. 13.* Suarez *libro 1. de scientia absoluta futurorum contingentium, cap. 8.* Arrubal *hic*, Herice *tract. de scientia Dei, disputatione 6. capite penultimo*; estque communis inter Patres Societatis.

5 Tertia verò sententia docet, Deum certò, & infallibiliter cognoscere omnia futura contingentia in sua essentia, vt determinata per decretum efficax suæ voluntatis. Ita Richardus *in 1. dist. 38. art. 1. quæst. 5.* Scotus *dist. 39. quæst. vnica*, & *in quodlib. quæst. 14.* Heruæus *ibidem, quæst. vnica*, & *dist. 46. q. 2.* Ludouicus Viuas *super 5. librum D. Augustini, de ciuitate Dei.* Caietanus, Bañez, Zumel, Nazarius, Gonzalez, Machin, Cornejo, Ioannes à Sancto Thoma *in præsenti.* Aluarez *libro secundo de auxiliis diuinæ gratiæ, disp. 10. & 11.* Ledesma *libro de auxiliis, disp. de scientia futurorum contingentium, dubio 3. circa solutionem quarti argumenti.* Estius *in 1. dist. 38. §. 7.* Collegium Salmanticense *tract. 3. de scientia Dei, disp. 8. dub. 1. §. 3. num. 9. fol. 476.* & pro illa sunt omnes Thomistæ, cum vtroque Magistro, vt ex dicendis infrà constabit.

Pro hac etiam sententia est Illustrissimus Magister noster Silua *in præsenti, dubio 9. §. 6. numero 49. fol. 344.* qui dicit, Deum cognoscere cuncta futura absoluta contingentia, quæcumque illa sint, in decreto absoluto, à quo incipit futuritio tanquam ab originali principio. Attamen hic Author nouissimè, & specialiter negat, Deum in sua essentia, adhuc prout determinata per decretum, cognoscere omnia hæc futura contingentia absoluta; quia sentit essentiam Dei formaliter loquendo nullo modo prædeterminari à decreto, sed solùm explicare quantum est ex se quidditatem constitutiuam Dei; & sic defendit prædicta futura solùm posse cognosci in idæa, vt per decretum prædeterminata; quæ ratione huius prædeterminationis repræsentat vt futurum id, quod antecedenter ad illam solùm repræsentabat vt possibile. Et denique affirmat, hanc esse mentem expressam Angelici Præceptoris. 6

Et licèt hic modus opinandi quoad primam partem non sit alienus à tertia sententia à nobis amplectenda cum peritioribus Theologis; tamen quoad secundam partem valdè est extraneus, & Magistris nostris Anselmo, & D. Thomæ oppositus; nam hic Author intendit defendere, munus ideæ in Deo esse virtualiter, vel expressiuè distinctum à munere essentiæ diuinæ, sicut expressiuè munus intellectus est in Deo virtualiter distinctum à munere voluntatis diuinæ. Vnde sentit, quod sicut solùm identicè, & materialiter valet dici, quod intellectus diuinus est voluntas diuina; sic ait, quod identicè, & materialiter potest affirmari, quod essentia diuina est creaturarum idea. 7

Hoc (inquam) non potest dici, quia quamuis certum sit, quod essentia diuina per se primò non repræsentet creaturas, nec sit idea ipsarum, sed constituat quidditatem Dei tribus personis vnam; tamen per se secundò, vt illas repræsentat, est idea ipsarum; taliter vt ante decretum solùm repræsentet vt possibiles creaturas, quas post decretum vt futuras repræsentat. Quod ergo noster Anselmus doceat essentiam diuinam sub munere secundario esse repræsentationem, seu ideam creaturarum, constat ex pluribus capitibus Monologij, præcipuè ex 29. vbi sic decantat in fine: *Non est itaque dubium, quod omnis essentia eo ipso magis est, & præstantiorque est, quo similiter est illi essentiæ, quæ summa est, & summè præstat.* 8

Rursus capite 32. sic fatur: *Hoc itaque modo quis neget summam sapientiam, cùm se dicendo intelligit, gignere connaturalem sibi similitudinem suam, idest Verbum suum? Quod Verbum, licèt de re tam singulariter eminenti propriè aliquid satis conuenienter dici non possit; non tamen inconuenienter sicut similitudo, ita & imago, & figura, & character eius dici potest. Verbum autem, quo creaturam dicit, neutiquam similiter est verbum creaturæ, quia non est eius similitudo, sed principalis essentia. Consequenter igitur, vt ipsam creaturam non dicat verbo creaturæ. Cuius ergo verbo eam dicit, si non dicit verbo eius? Nam quod dicit, verbo dicit; & verbum* 9

verbum alicuius est verbum, idest similitudo: sed nihil aliud dicit quàm se, aut creaturam: nihil dicere potest, nisi aut suo, aut eius verbo. Si ergo nihil dicere potest nisi aut suo, aut eius verbo; si ergo nihil dicit verbo creaturæ, quidquid dicit, verbo suo dicit. Vno igitur, eodemque verbo dicit seipsum, & quæcumque fecit.

10 Hoc itaque explicat *capite* 33. & 34. & *in* 35. sic docet: *Cùm ergo ex hoc constet, quod omnis substantia creata tantò verius est in Verbo, & in intelligentia Creatoris, quàm in seipsa; quantò verius existit creatrix, quàm creata essentia.* Et denique clariùs *in capite* 36. sic concludit: *summa autem essentia non est nisi vna, quæ sola creatrix, & solum principium est omnium, quæ facta sunt: ipsa namque sola fecit, non per aliud, quàm per se, omnia ex nihilo. Quare quæcumque Summus Spiritus fecit, eadem & Verbum eius facit similiter. Quidquid igitur summus Spiritus est ad creaturam, hoc & Verbum eius est & similiter; nec tamen ambo simul pluraliter, quia non sunt plures creatrices summæ essentiæ.* Ex his constat apertè, in essentia diuina esse formaliter similitudinem omnium rerum, cùm hæc in intellectu, tam diuino, quàm creato, reddat seipsam proximè intelligibilem, & per se primò, & similiter per se secundò reddat proximè intelligibilem quidquid factibile, & factum est ab ipso. Constat etiam, quàm falsò asserat Illustrissimus Magister Silua, creaturas solùm contineri in omnipotentia, tanquam in causa ipsarum; nam quamvis certum sit, quod omnipotentia sit virtus proxima creaturarum, à qua proximè accipiunt existentiam; tamen hæ radicaliter sunt in essentia diuina contentæ, tanquam in causa radicali, à qua radicaliter procedunt, tam in essendo, quàm in existendo.

11 Expressè etiam ait hîc Magister, esse Diuum Thomam pro suo speciali modo opinandi; & ni fallor, contrarium tenet. Audi ipsum *in hac* 1. *parte, quæst.* 15. *de ideis, art.* 1. *ad* 1. vbi sic fatur: *Ad secundum dicendum, quod licèt Deus per essentiam suam se, & alia cognoscat, tamen essentia sua est principium operatiuum aliorum, non autem sui ipsius: ideo habet rationem ideæ secundùm quod ad alia comparatur, non autem secundùm quod comparatur ad ipsum Deum.* Et ad tertium sic prosequitur: *Quod Deus secundùm suam essentiam est similitudo omnium rerum. Vnde idea in Deo nihil est aliud, quàm Dei essentia.* Quid clarius? Quid expressius pro mente Diui Thomæ? Vbi docet, essentiam Dei sub munere secundario, hoc est vt comparatam ad creaturas, exercere munus ideæ. Et quod loquatur in sensu formali, & neutiquam in materiali, & identico, constat ex corpore, vbi docet rationem formalem ideæ consistere vel in hoc, quod *sit exemplar eius, cuius dicitur forma*; vel in hoc, quod *sit principium cognitionis ipsius.* Atqui, vt videre est in testimoniis allegatis, totum hoc tribuit essentiæ diuinæ vt creaturis comparatæ. Ergo hæc de formali exprimit per se secundò munus ideæ, prout est sub esse intelligibili.

12 Et si pro Illustrissimo Magistro Silua accipiat testimonum Angelici Præceptoris sumptum ex articulo 2. huius quæstionis 15. *ad primum*, vbi sic docet: *Ad primum ergo dicendum, quod idea non nominat essentiam diuinam, in quantum est essentia, sed in quantum est similitudo, vel ratio huius, vel illius rei.* Contrà est: nam D. Thomas in his verbis non asserit, quod essentia diuina, quoad munus secundarium non sit similitudo huius, vel illius rei, seu quod non sit idea; sed quod tale munus sit à munere primario ipsius essentiæ, adhuc sub esse intelligibili considerato; nam munus primarium essentiæ diuinæ sub esse intelligibili consideratæ est reddere seipsam proximè intelligibilem, quod munus est quasi inadæquatè distinctum à munere secundario ipsius essentiæ in esse intelligibili adhuc consideratæ; nam hoc consistit in hoc, quod est reddere creaturas per se secundò proximè intelligibiles. Vnde hæc duo quasi inadæquata munera reperiuntur in eadem Dei essentia, vt constat ex eodem Diuo Thoma in corpore huius articuli secundi, vbi sic docet: *Non est autem contra simplicitatem diuini intellectus, quod multa intelligat; sed contra simplicitatem eius esset, si per plures species eius intellectus formaretur. Vnde plures ideæ sunt in mente diuina, vt intellecta ab ipso, quod hoc modo potest videri: ipse enim essentiam suam perfectè cognoscit; vnde cognoscit eam secundùm omnem modum, quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci non secundùm quod in se est, sed secundùm quod est participabilis secundùm aliquem modum similitudinis à creaturis; vnaquæque autem creatura habet propriam speciem secundùm quod aliquo modo participat diuinæ essentiæ similitudinem. Si igitur in quantum Deus cognoscit suam essentiam, vt sic imitabilem à tali creatura, cognoscit eam vt propriam rationem, & ideam huius creaturæ.*

Rationi namque opponitur hic modus opinandi; nam vt dixi suprà, *articulo octauo, huius quæstionis decimequartæ, dubio primo, §. primo,* nec-non dicam in tractatu de Trinitate, nulla formalitas, seu expressio diuina, potest cum fundamento in re virtualiter, vel expressiuè distingui ab alia per ordinem ad aliquid creatum, cùm omnis formalitas, vel expressio quasi relatiua habeat in ipso Deo per se primò propriam constitutionem, & distinctionem; idest, rationem per quam constituatur, & distinguatur ab aliis: sed si munus proprium ideæ esset in Deo formaliter, vel expressio à diuina essentia condistincta, & non se haberet vt munus secundarium ipsius essentiæ diuinæ in esse intelligibili consideratæ, ratio ideæ propria ipsius Dei constitueretur in suo esse, & distingueretur ab aliis Dei perfectionibus per comparationem ad creaturas. Ergo ne cum inconsequentia procedamus contra veritatem, & lucem vtriusque Magistri, dicendum est, rationem proprissimam ideæ esse munus secundarium essentiæ diuinæ in esse intelligibili consideratæ. 13

Confirmatur hæc ratio; nam idea, vt talis, per se connectitur cum creaturis, quas repræsentat: sed nullum attributum, seu perfectio diuina per se primò valet connecti cum aliquo creato, tanquam cum primario obiecto, nec motiuo, nec terminatiuo, vt videre est in omnipotentia diuina, quæ licèt per se secundò connectatur cum creaturis possibilibus, tamen per se primò solùm connectitur cum essentia diuina ab ipsa sub nomine intellectus per se primò intellecta; vel cum Verbo Diuino per se primò genito, vt latè docui locis suprà allegatis. Ergo similiter essentia diuina in esse intelligibili per se primò reddit seipsam proximè intelligibilem; & per se secundò sub nomine ideæ reddit creaturas proximè intelligibiles. 14

§. II.

§. II.

Vera eligitur via.

15 Dicendum igitur est, Deum cognoscere certò, & infallibiliter omnia futura contingentia absoluta in sua essentia, vt per decretum determinata. Est in fauorem tertiæ sententiæ; & quantùm attinet ad futura, quæ à sola Dei voluntate pendent, constat ex notabili primo, & ampliùs constabit ex dicendis infrà.

16 Nunc verò probatur, in quantùm attinet ad futura libera, & absoluta, quæ non tantùm dependent à Deo, tanquam à causa prima; sed etiam à creatura, tanquam à causa secunda. Nam omne futurum, siue liberum, siue necessarium, solùm habet esse in causa. Ergo solùm in illa potest cognosci: atqui futura contingentia absoluta solùm in essentia diuina in esse rei determinata per decretum diuinum, habent in esse rei esse, tanquam in causa indefectibili in essendo: & similiter in sola illa, vt per idem decretum determinata, habent in esse intelligibili esse in repræsentando, tanquam in idea, in qua cognoscuntur; & tanquam in exemplari, ad quod respiciens operatur, cùm scientia Dei ad modum artificis operetur. Ergo essentia Dei per decretum determinata, tam in essendo, quàm in repræsentando, seu tam in esse rei, quàm in esse intelligibili, est medium in quo hæc futura contingentia absoluta cognoscuntur à Deo. Minor subsumpta, in qua est difficultas, probatur. Essentia Dei secundùm se, vel vt præcisa à decreto efficaci Dei, solùm in esse rei continet, vel in esse intelligibili repræsentat creaturas vt possibiles. Ergo vt determinata per decretum ipsius illas continet, & repræsentat vt futuras: aliàs independenter à voluntate libera Dei essent futuræ, & consequenter necessariò, & non liberè; quod non dices.

17 Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Essentia diuina, vt determinata per decretum, vel ex vi decreti, est causa futuritionis cuiuscumque entis creati. Ergo independenter à determinatione causæ secundæ habet à Deo actus liber creatus suam infallibilem futuritionem, seu determinationem; tum quia sicut de ratione causæ secundæ est quod dependeat à prima, tam in essendo, quàm in operando; sic de ratione primæ est, quod sit independens à secunda & in essendo, & in operando. Tum quia, vt docet noster Anselmus *ad Romanos 9.* omnis operatio libera ordinis supernaturalis est priùs à Deo futura, seu infallibiliter determinata, quàm à creatura. Audi ipsum in prædicto loco. *Similiter & omnis quicumque misericordiam consequitur, de propriarum virtutum meritis gloriari prohibetur, dicente Domino: Miserebor cui miserebor; non enim ait, Miserebor talibus, vel talibus; sed cui miserebor, vt neminem præcedentem bonis operibus suis misericordiam tanta vocationis meruisse demonstret. In eo autem, quod addidit, & misericordiam præstabo cui miserebor, intelligendum fortasse est, quod aut ipsius misericordia sua firmitatem Deus ista repetitione monstrauit, sicut amen, amen; sicut fiat, fiat; sicut repetitio somnij Pharaonis, pluraque similia: aut in vtrisque populis, idest Gentibus, & Hebræis, hoc modo pronunciauit misericordiam se esse facturum; & quandoquidem nullo præcedente merito Deus per misericordiam elegit Iacob, & sic cæteros. Igitur non volentis, neque currentis, idest operantis, est vt perueniat ad vitam; sed miserentis est Dei, qui præstat illi misericordiam. Si hoc (inquit) recipimus, vt faciat Deus quodcumque voluit, & absque merito, & operibus vel eligat aliquem, vel condemnet: igitur non est volentis, neque currentis hominis, sed miserentis Dei. Non ergo ideo misertus est Deus; quia voluit, & currit Iacob; sed ideo voluit, & currit Iacob, quia misertus est Deus. Paratur enim voluntas à Domino, & à Domino gressus hominis diriguntur, & viam eius volet.* Ergo secundùm nostrum Anselmum, ideo voluit Iacob, quia priùs Deus illius voluit volitionem. Ergo volitio Iacob est dependens à volitione Dei; & non è contra, volitio Dei à volitione Iacob: aliàs non vellet viam eius antequam Iacob illam vellet, quod immediatè opponitur verbis nostri Magistri.

Hoc idem docet Anselmus *libro de voluntate Dei, capite secundo*: & *capite tertio, de concordia gratiæ, & liberi arbitrij*, vbi inter alia, quæ hanc nostram confirmant sententiam, hæc habet verba: *Et quamvis non omnibus det, quoniam cui vult, miseretur, & quem vult indurat; nulli tamen dat pro aliquo præcedenti merito, quoniam quis prior Deo dedit, & retribuetur ei? Si autem voluntas per liberum seruando arbitrium, quod accipit, meretur aut augmentum acceptæ iustitiæ, aut etiam potestatem pro bona voluntate, aut præmium aliquod; hæc omnia fructus sunt primæ gratiæ, & gratia pro gratia; & ideo totum imputandum est gratiæ; quia neque volentis est quod vult, neque currentis est quod currit, sed miserentis est Dei: Omnibus enim (excepto solo Deo) dicitur, quid habes quod non accepisti? Quid gloriaris, quasi non acceperis? Quomodo quidem libertas voluntatis tenentis acceptam rectitudinem, nulla necessitate vt illam deserat, expugnatur, sed difficultate impugnatur, nec eidem voluntate inuitâ, sed volens cedat, in tractatu de libertate arbitrij puto me ostendisse.* Et postea: *Nemo certè seruat rectitudinem hanc acceptam nisi volendo; velle autem illam aliquis nequit nisi habendo; habere verò illam nullatenus valet, nisi per gratiam. Sicut ergo illam nullus accipit, nisi gratiâ præueniente; ita nullus eam seruat, nisi eadem gratiâ subsequente; nempe quamvis illa seruetur per liberum arbitrium, non tamen est tantum imputandum libero arbitrio, quantum gratiæ, cùm hæc rectitudo seruatur; quoniam illam liberum arbitrium non nisi per gratiam præuenientem, & subsequentem habet, & seruat.* Quid clarius? quid expressius pro nostra resolutione? Vbi habes, quod nunquam voluntas creata liberè velit aliquam volitionem liberam, quin priùs præueniatur à gratia Dei medio suo decreto libero, & infallibili, cuius infallibilitas non tollit beneplacitum liberum nostræ voluntatis creatæ. 18

Si dicas primò, volitionem creatam non cognosci à Deo in essentia, vt per decretum determinata; siquidem talis volitio non continetur in Deo, vel in essentia sua, vt per decretum determinata, tanquam in causa adæquata, totali, & vnica; sed etiam in voluntate creata, tanquam in causa secunda, & per se. Contrà est primò; nam licèt verum sit, quod volitio creata contineatur in Deo, & in voluntate creata; tamen in ista continetur contingenter, & fallibiliter: at verò in essentia diuina, vt per decretum determinata, infallibiliter; & sic in ista, & non in illa valet à Deo infallibiliter cognosci. 19

Contrà

Contrà est secundò, quia omnis entitas, modus, vel formalitas, quæ est in voluntate creata, causatur à Deo tanquam à causa prima, & vniuersali; & similiter continetur ab essentia diuina in esse entitatiuo considerata, vt per decretum determinata, nec-non ab eadem in esse intelligibili accepta repræsentatur, in quantum per idem decretum determinatur. Ergo in illa, vt sic determinata, cognoscitur à Deo independenter à continentia, quam habet in voluntate creata; aliàs esset aliqua entitas creata, modus creatus, vel formalitas creata, quæ subterfugeret causalitatem Dei. Ex quo duo sequerentur absurda: primum, quod talis res esset, & non esset creata: secundum, quod causalitas diuina non esset infinita in operando; siquidem non se extenderet ad omne ens, seu ad omnem formalitatem, seu modum talis entis.

20 Et si secundò dicas, Deum solum cognoscere in efficacia diuini decreti futura *quoad an est*, non verò *quoad quid est*, vtique quia solùm cognoscit illa quatenus sunt termini talis decreti, & ex comprehensione vnius relatiui non sequitur cognitio *quoad quid est* alterius correlatiui, sed solùm *quoad an est*: & ideo ex eo, quod à Deo comprehendatur decretum recipiens futura, non sequitur quod hæc futura cognoscantur à Deo *quoad quid est*, sed ad summum *quoad an est*.

21 Contrà est primò; nam decretum non respicit futura, sicut paternitas filiationem, nec sicut potentia speculatiua obiectum speculabile, sed sicut causa ordine connexionis respicit suum effectum: atqui, vt constat ex nostris Magistris, effectus in causa præcognita non solùm cognoscitur *quoad an est*, sed etiam *quoad quid est*, vtique quia in illa continetur effectus quoad omnes rationes, formalitates, & modos, qui in illo reperiuntur. Ergo in connexione, quam habet decretum respectu futurorum, valent, & debent à Deo cognosci futura nedum *quoad an est*, sed etiam *quoad quid est*.

22 Contrà est secundò; nam creaturæ, vt futuræ, continentur in essentia diuina radicaliter, & in omnipotentia formaliter post decretum Dei; sicut vt possibiles ante decretum, & non perfectiori continentiâ continentur hæ ante decretum, quàm illæ post decretum; quinimò si aliquis excessus daretur, deberet esse ex parte futurorum, quia plus requiritur ad has, quàm ad illas: sed in opinione omnium, creaturæ, vt possibiles, cognoscuntur à Deo ante decretum in sua essentia, tanquam in causa; non solùm *quoad an est*, sed etiam *quoad quid est*, comprehensiuè per scientiam simplicis intelligentiæ, non alia de causa, nisi quia effectus comprehensiuè valet, & debet cognosci in sua causa comprehensiuè, & totaliter cognita. Ergo similiter in hac eadem essentia, post decretum comprehensiuè cognita valent, & debent cognosci creaturæ vt futuræ, nedum *quoad an est* sed etiam *quoad quid est*, comprehensiuè per scientiam visionis; cùm hæc essentia per decretum determinata sit causa adæquata, & totalis omnium creaturarum futurarum.

§. III.

Argumenta primæ, & secundæ sententiæ referuntur, & refelluntur.

23 PRimum primæ sic se habet: Essentia Dei ante decretum non est sufficiens medium ad futura cognoscenda. Ergo nec post decretum, cùm decretum tantùm addat supra essentiam Dei relationem rationis insufficientem ad futuri cognitionem; tum quia ens rationis non valet à Deo cognosci, nec deseruire vt medium ad alicuius rei cognitionem. Tum quia medium, quod potest deseruire ad cognitionem Dei, debet esse aliquid reale, & hoc reale non potest essentiæ aduenire, aliàs aliqua perfectio realis posset Deo deficere, quod ei, vt infinito, repugnat.

24 Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, & probationem inclusam; nam vt constat ex dictis in §. antecedenti, ad primam solutionem aduersariorum, decretum non addit supra essentiam Dei solam relationem rationis, sed aliquid reale, vel virtualiter, vel expressiuè saltem distinctum ab ipsa, ratione cuius hæc essentia continet, & repræsentat vt futurum id quod ante decretum solùm vt possibile repræsentabat. Ad primam probationem nego, ens rationis non posse cognosci à Deo; verumtamen hoc dato, dico futura non cognosci à Deo in hoc ente rationis relatiuo, quod decretum voluntatis diuinæ addit supra essentiam, sed in essentia Dei vt determinata per expressionem realem decreti: nam casu, quo detur talis relatio rationis, ratio formalis decreti non consistit in illa, sed in aliquo reali expressiuè distincto ab essentia, ratione cuius hæc essentia continet futurum vt tale. Et certè (vt notauit optimè P. Suarez *libro 1. de scientia absoluta*,) ex hoc argumento apertè sequitur, Deum non cognoscere in seipso suum decretum; nam ex vna parte asserit, decretum Dei consistere essentialiter in relatione rationis; & ex alia, Deum non cognoscere entia rationis: ex quo apertè sequitur, Deum in seipso non cognoscere suum decretum, quod est plusquam falsum. Per quod patet etiam ad secundam probationem; nam quamuis certum sit, quod essentiæ non possit deficere aliqua entitas, vel formalitas à sua essentia distincta, bene potest ei deficere connotatio ad hanc, vel illam creaturam; nam talis connotatio est ei libera, etiamsi entitas, vel formalitas connotans, sit ei necessaria, & indefectibilis. Vnde constat, hunc respectum rationis, casu quo detur in decreto Dei, non esse rationem formalem cognoscendi futura; nam hic respectus est adæquatè extra conceptum decreti, à quo solùm dependet futurum tanquam à causa, & medio ad illius cognitionem deseruiente.

25 Secundum secundæ sic procedit; futura contingentia absoluta, quæ dependent à causis creatis, non valent cognosci in essentia Dei, vt per decretum determinata; vtique quia adhuc positâ ab æterno tali determinatione, manet voluntas creata indifferens ad vtramque partem suæ libertatis: sed ex cognitione huius voluntatis indifferentis non valent prædicta futura certò, & infallibiliter cognosci. Ergo neque in essentia Dei, vt per decretum determinata; præcipuè cùm talis

determinatio non auferat indifferentiam voluntatis creatæ; aliàs talis determinatio redderet hoc futurum liberum neceſſarium, & ſic non eſſet iam de linea futuri contingentis, de quo eſt difficultas præſens.

26 Reſpondeo negando antecedens; ad cuius probationem dico, quod quamuis certum ſit, quod adhuc poſito tali decreto circa futuritionem lectionis craſtinæ, v. g. maneat voluntas creata libera, & quantùm eſt ex ſe indifferens, tam ad poſitionem talis lectionis, quàm ad illius omiſſionem; tamen manet ex vi decreti extrinsecè determinata ad illius infallibilem poſitionem, ita vt illo poſito, licèt poſſit lectionem craſtinam omittere, non tamen omittet illam, ſed ponet liberè, quia Deus non ſolùm determinat infallibiliter ſubſtantiam actus, hoc eſt, quod certò ponatur in tempore ab illo per decretum præfixo; ſed etiam quod ponatur liberè iuxta naturam voluntatis creatæ liberè operantis; quia fortitudo ſuæ efficaciæ attemperatur ſuauiter naturæ cauſæ ſecundæ cooperantis cum determinatione primæ, cui creatura nunquam poteſt reſiſtere, iuxta illud Pauli ad Romanos 9. *Voluntati eius quis reſiſtit?* Et iuxta illud Pſalmi 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus, fecit in cœlo, & in terra.* Quæ teſtimonia non ſolùm valent exponi de futuris, quæ à ſola diuina voluntate pendent, ſed etiam de his, quæ ab vtraque voluntate, prima ſcilicet, & ſecunda, dependentiam important.

27 Tertium ſecundæ ſic procedit. A Deo cognoſcuntur ab æterno peccata noſtra, tam commiſſionis, quàm omiſſionis puræ (ſi hæc eſt poſſibilis;) vtique quia ſic fuit ſancitum in Concilio Tridentino *ſeſſione 6. canone* 10. & 17. ſed hæc non poſſunt cognoſci in eſſentia diuina, adhuc vt determinata per decretum ſuæ voluntatis; tum quia peccata ſicut non poſſunt fieri à Deo, ſic nec contineri in ſua eſſentia; tum quia in Deo non datur decretum de exiſtentia peccati, aliàs Deus illud vellet, quod diuinæ derogat bonitati. Ergo non omnia futura contingentia cognoſcuntur à Deo in eſſentia, vt per decretum determinata; cùm ſaltem hæc futura contingentia, videlicet peccaminoſa, non ſint ab illo in tali medio infallibiliter cognita.

28 Reſpondeo concedendo maiorem, & negando minorem; nam Deus cognoſcit peccata, vel in decreto, quo decernit peccatum commiſſionis quoad illius entitatem materialem; vel in decreto, quo permittit tam deformitatem peccati commiſſionis, quàm peccati omiſſionis; etiamſi hoc conſiſtat in pura omiſſione actus debiti. Quare licèt Deus non cognoſcat peccata in ſuo decreto efficaci, tanquam in cauſa illorum, quia nunquam eſt Deus cauſa peccatorum pro formali; tamen cognoſcit illa in ſua eſſentia, vt per hæc decreta determinata, tanquam in aliquo, ex quo infallibiliter ſequitur in voluntate creata tam deformitas peccati commiſſionis, quàm omiſſionis puræ, quæ nullum habet adiunctum actum, qui ſit cauſa, vel occaſio ipſius. Sed de hoc latiùs in tractatibus de voluntate Dei, & de peccatis.

DVBIVM XI.

An futura contingentia cum omnimoda ſimultate coëxiſtant ab æterno æternitati?

§. I.

Explicatur titulus, & referuntur placita.

SVb aliis terminis hæc quæſtio non minùs celebris, quàm controuerſa ſolet agitari à Theologis tam hîc, quàm ſuprà, *q.* 10. *art.* 16. videlicet an æternitas coëxiſtat ſimul, vel ſucceſſiuè aliis durationibus veris, vel imaginariis? Vel, an æternitas ſit menſura ſuperior continens actu ſub ſe alias durationes? Vel an res futuræ, & præteritæ, reſpectu æternitatis ſint præſentes ab æterno; ita vt futuræ ſint iam factæ, & præteritæ nondum tranſierint? Propoſita tamen eſt quæſtio ſub tenore verborum, quæ in titulo habentur, quia in illis explicatur prima difficultatis radix, & ex reſponſione directa huius conſequitur reſolutio aliorum quæſitorum. Etenim ſi æternitas coëxiſtit ſimul ab æterno omnibus futuris, neceſſariò ſequitur, quod ſimul coëxiſtat omni ſucceſſioni, tam veræ, quàm imaginariæ: & etiam, quod omnia futura, & præterita ſint æternitati realiter præſentia, omniaque ſimul illi coëxiſtere, vt ex diſcurſu quæſtionis patebit. 1

Igitur in hac difficultate duæ ſunt ex diametro inter ſe diſſentientes, & mordicus digladiantes ſententiæ. Prima eſt, quæ aſſerit æternitatem non ſimul, ſed ſucceſſiuè coëxiſtere futurorum contingentium ſucceſſioni. Hanc tuetur Scotus *in* 1. *diſt.* 39. & eius ſchola. Conſentiunt Durandus *diſt.* 38. *q.* 3. Aureolus *propoſit.* 3. Gabriel, Ocham. Palatius *eadem diſtinctione.* Et ex modernis Molina *in præſenti, diſp.* 14. *reſolut.* 2. Suarez *opuſculo* 2. *lib.* 1. *cap.* 7. *num.* 16. Vazquez, & Valentia *hic.* Amicus *tomo* 1. *diſp.* 12. *ſect.* 4. *fol.* 145. Illuſtriſſimus Magiſter Silua *tomo* 1. *in* 1. *p. quæſt.* 10. *art.* 6. *dubio* 1. *§.* 8. *num.* 60. *fol.* 497. & *tomo* 2. *q.* 14. *art.* 13. *dubio* 10. *§.* 4. *num.* 35. *fol.* 366. Eſtque communis inter Patres Societatis. 2

Secunda ſententia docet, æternitatem ſimul, & ab æterno coëxiſtere ſucceſſioni futurorum contingentium. Eſt vtriuſque Magiſtri, & illam amplectuntur D. Bonauentura *in* 1. *diſt.* 39. *art.* 2. *q.* 13. *num.* 31. Alenſis 1. *p. q.* 12. *membro* 6. *circa finem.* Ægidius *in* 1. *diſt.* 38. *quæſt.* 1. Corduba *lib.* 1. *quæſt.* 55. *dubio* 8. *opinione* 2. quos immeritò citat Suarez pro ſua ſententia. Conſentiunt Anſelmo, & D. Thomæ Richardus *quodlibeto* 3. *quæſt.* 1. & *in* 1. *diſt.* 38. *art.* 1. *quæſt.* 3. & *diſt.* 19. *art.* 1. *quæſt.* 1. Marſilius *in* 1. *quæſt.* 40. *art.* 2 Abulenſis *ſuper caput* 11. *Ioſue*, *à quæſtione* 66. *vſque ad* 80. & *ſuper caput* 18. *Matthæi*, *quæſt.* 36. Viguerius *cap.* 20. *§.* 7. *verſ.* 1. Caietanus *in præſenti*, Ferrara 1. *contra Gentes*, *capite* 66. & 67. Capreolus *in* 1. *diſt.* 36. 37. & 38. licèt *diſt.* 37. *quæſt.* 1. *art.* 2. *ad* 13. *§. ad iſta dicitur*; & etiam in fine articuli fateatur ſe non ex proprio aſſenſu loqui, ſed ex mente D. Thomæ. Tenentque illam communiter Thomiſtæ moderni, Bañez, Ripa, Zanardus, Zumel *hic*, Nauarrus *controuerſia* 3. Nauarrete *controuerſia* 52. Gonzalez *diſputatione* 43. *ſect.* 3. 3

sect. 3. Cornejo *disp.* 1. *dubio* 3. Aluarez *disp.* 8. *de auxiliis* : Patres Salmanticenses *in præsenti, disp.* 8. *dubio* 2. 3. & 4. Magister Ioannes à Sancto Thoma *q.* 14. *disp.* 19. *art.* 4. nec-non aliqui ex Patribus Societatis, vt Fonseca *6. Metaph.cap.* 2. *q.* 4. *sect.* 2. Christophorus Gil. *tract.*10. *de æternitate, cap.*16. Granado *tract.* 5. *de scientia Dei, disp.* 5. *sect.* 2. Et hanc probabilem iudicat Molina *in præsenti, disp.* 13. licèt loco suprà citato pro prima sententia oppositam amplectatur, estque communis inter Patres, quos infrà referam.

4 Sed pro explicatione huius sententiæ prænotandum est primò, coëxistentiam rerum in æternitate non prouenire ex eo, quod futura anticipatâ aliquâ existentiâ, & actualitate sint in æternitate antequam existant in tempore, vt aliqui Thomistæ videntur asserere dicentes, æternitatem esse talis naturæ, vt antecedere faciat in seipsa ea, quæ postmodùm sunt in tempore futura, ita vt priùs sint in æternitate, quàm in tempore : quod existimauit Nauarrete *controuersia* 52. §. 3. & Molina *in concordia, q.* 14. *art.* 13. *disp.* 47. circa secundam conclusionem, vbi asserit hoc esse necessariò concedendum in sententia D. Thomæ, & ex hac existimatione procedit eius impugnatio, tam ibi, quàm loco citato, contra sententiam D. Thomæ, quem etiam Authores primæ sententiæ pro sua citant opinione, sed quàm absque fundamento, videbitis infrà.

5 Non (inquam) hoc modo concipienda est futurorum simultanea coëxistentia in æternitate; nam, vt rectè existimant Authores primæ sententiæ, futura nullam aliam productionem habent, nisi illam, quam in tempore habent. Ergo neque habent existentiam aliquam priusquam in tempore existant, cùm ens creatum, & dependens, non possit existere, nisi per productionem suarum causarum.

6 Elegans est pro hac veritate nostri Anselmi testimonium libro de concordia, *cap.* 1. sic dicentis post multa, quæ postea referam : *Hic vtique sine nulla repugnantia dicitur aliquod esse mutabile in tempore antequam sit, quia in æternitate manet immutabiliter, non antequam sit, vel postquam est, sed indesinenter, quia nihil est ibi secundum tempus : nam hoc ipsum ibi est æternaliter, quia temporaliter aliquid est ; & antequam sit, potest non esse.* Ecce vbi Anselmus negat, res esse in æternitate antequam sint in tempore, vel postquam transierunt : sed *indesinenter*, inquit ; quæ particula subtiliter est apposita, & significat idem quod sine differentiis præteriti, & futuri, & cum absoluta affirmatione præsentis, vt paulò antè ipse explicauerat; imò asserit, priùs res existere in tempore, quàm in æternitate; quia ait, ideo esse in æternitate *æternaliter, quia temporaliter aliquid est* ; & *antequam sit, potest non esse.*

7 Alio ergo modo futura contingentia possunt coëxistere simul realiter ab æterno in æternitate, scilicet non quia ipsa futura anteuertant suam existentiam in tempore, & præueniant illam in æternitate; hoc enim chimæricum est, vt dicebamus modò : sed quia ipsa æternitas talis naturæ est, vt non priùs existat futuro priori, & posterius posteriori; sed simul, & æquè primò toti futurorum successioni coëxistat, pertingens in actu omnes durationes futurorum absque successione aliqua. Quâ ratione hoc intelligi possit, paulatim erimus declaraturi.

8 Itaque ex parte ipsius æternitatis reddenda est ratio, quare futuris, quæ actu nihil sunt, actu, & realiter ipsa coëxistat æternitas? Nam hac viâ processit semper D. Thomas in explicatione huius coëxistentiæ, reddens semper rationem ex parte æternitatis, vel quia talis naturæ est æternitas, vt ambiat omne tempus; vel quia est extra tempus, & extra motum; vel quia proportio eius ad tempus est sicut proportio indiuisibilis existentis extra totam circumferentiam ad omnia puncta, & partes circumferentiæ.

Secundò notandum est, quod coëxistentia realis est quædam relatio fundata in vnitate, & conuenientia duorum in existendo; quemadmodum enim similitudo fundatur in vnitate, & conuenientia; ita & coëxistentia in conuenientia essendi in actu. Vnde ea quæ actu non sunt, non possunt coëxistere. Hæc autem conuenientia potest esse duplex; alia enim est vniuoca, & homogenea; alia verò analoga, seu heterogenea. Prior consistit in hoc, quod extrema conueniant in mensura durationis eiusdem rationis, vt cùm duo homines coëxistunt eodem tempore : posterior verò non requirit conuenientiam vniuocam in mensura durationis, sed proportionem quandam; quatenus sicut vna res se habet in sua mensura durationis, sic se habet altera in sua; vt cùm dicimus, *Deus, & homo coëxistunt*; ly *coëxistunt*, non significat cum tempore ex parte vtriusque extremi, sed ex parte Dei significat præsentiam æternitatis, & ex parte hominis significat tempus præsens, quod solùm habet conuenientiam analogam cum æternitate. 9

Pro quo tertiò aduertendum est, quod propositiones de præsenti à nobis prolatæ, qualis est ista, *Deus coëxistit Antichristo* (eo quod dicuntur à ratione nostra, cuius operationes mensurantur tempore,) necessariò important mensuram temporis præsentis respectu nostræ loquutionis. Itaque sensus est, Deum coëxistere de præsenti Antichristo, in hoc tempore, in quo profertur hæc loquutio; nam verba de præsenti ad hoc determinata sunt ex institutione, & vsu hominum. Si autem remoueretur ab illa propositione hoc tempus medium, quod est inter æternitatem, & Antichristi tempus, scilicet tempus hoc, in quo sumus, vel in quo profertur prædicta oratio, verbum *coëxistit*, tantùm supponeret pro præsentia æternitatis, & pro præsentia Antichristi in suo tempore, absque eo, quod significet tempus nostrum, in quo fit loquutio, vt satis peracutè notauit D. Thomas 1. *contra Gentes. cap.* 67. *ratione* 6. Quod quidem non solùm secundùm nostram considerationem fieri potest, sed re ipsa contingere certum est, si consideremus prædictam orationem in mente diuina existentem. Hæc enim oratio in mente diuina existens, *Ego Deus sum existens Antichristo*, non determinat suam præsentiam ad hoc tempus, in quo nos sumus, sed solùm mensuram æternitatis importat ex parte copulæ propositionis; & ex parte extremi, cui Deus coëxistit, significat præsentiam ipsius Antichristi, abstrahendo ab hoc tempore, vel illo. Vnde ad hoc vt illa propositio prædicta sit vera, & ad hoc vt inter Deum, & Antichristum sit vera, & realis coëxistentia actualis, sat est, quod prædicta propositio, & ipsa existentia Dei, nihil habeant intrinsecum, ratione cuius comparentur ad existentiam Antichristi, tanquam ad aliquid sibi futurum, & non actu præsens; licèt quatenus prædicta propositio, vel existentia Dei, aut. 10

aut eius æternitas coëxistunt huic nostro tempori, seu sunt extrinsecè in illo, possint comparari ad existentiam Antichristi tanquam ad aliquid futurum.

11 Pro quo quartò aduertendum est, quod, vt colligitur ex D. Thoma *dicto capite 67. ratione 6.* & aliis in locis, prædicata, quæ Deo tribuuntur, sunt in duplici differentia; alia enim sunt extrinseca, quæ conueniunt illi ex habitudine creaturarum ad ipsum, vt *creare*, *producere*, &c. inter quæ numerat *existentia in hoc, vel illo tempore*; nam licèt Deum existere sit prædicatum essentiale, & intrinsecum; tamen existere in hoc tempore est prædicatum extrinsecum, sicut *esse in loco*, quia prouenit ex extrinseca coëxistentia temporis. Alia autem prædicata sunt intrinseca, vt *Deum esse*, *Deum scire*, *&c.* vt omnes fatentur. Inter hæc autem prædicata est non parua differentia quoad præsens, quia priora important variabilitatem; vnde cum proprietate dicitur: *Deus est in hoc tempore, fuit in præterito, & erit in futuro.* Imò & ipsa prædicata intrinseca, licèt inter se non patiantur huiusmodi variabilitatem, tamen propter consignificationem extrinsecæ habitudinis possunt huiusmodi variationem pati, & sic dicimus, *Deum sciuisse aliquid, genuisse Verbum, & dilexisse Beatos*; quia in his verbis non solùm importatur mensura intrinseca illorum prædicatorum, sed etiam extrinseca denominatio existendi in tempore. Prædicata autem intrinseca, si significentur secundùm intrinsecam mensuram sine habitudine ad extrinsecam, nullam inuariabilitatem importare possunt secundùm differentias præteriti, & futuri, sed semper secundùm significationem præsentis, quia omnia illa essentialiter sunt æterna, & in æternitate, absque successione.

12 In hoc ergo distinguitur æternitas nedum ab aliis durationibus, sed etiam ab æuo; nam licèt ea, quæ mensurantur æuo, si secludatur ab eis coëxistentia extrinseca ad extrinsecum tempus, non patiantur variabilitatem præteriti, & futuri; tamen quia non habent essentialiter præsentiam, fundant intrinsecè habitudines præteriti, & futuri, & sic dicimus, *Angelum habere suum esse post non esse*; & si hodie anhilaretur, verè dici potest, quod *cras non erit.*

13 Pro quo nota quintò, quod cùm æuum sit præsentia quædam accidentalis, & simpliciter finita, non possunt illa, quæ tali æuo mensurantur, dici absolutè præsentia, sed semper debet significari huius præsentiæ limitatio per ordinem ad tempus; vt si dicamus, *Angelum esse præsentem in hoc tempore, in quo mundus existit, & non antea*; nam ratione prædictæ limitationis habet in se intrinsecam rationem, ob quam possint potiùs coëxistere huic tempori, quàm alteri: at verò æternitas, & ea, quæ æternitate intrinsecè mensurantur, sunt essentialiter præsentia; & ipsum *nunc* æternitatis illis essentialiter conuenit infinito modo absque vlla limitatione. Vnde absolutè dicitur, *Deus est præsens*, cum exclusione totius ordinis ad futurum, vel præteritum, & consequenter cum exclusione determinationis ad vnum tempus potiùs quàm ad aliud; quia abstrahit eius præsentia ab omni tempore, & ab omni variabilitate, tam actu, quàm potentia; & sic tam essentialis est illi, & tam abstracta à tempore hæc propositio, *Deus est præsens*, sicut ista, *Deus est substantia*. Quare ex parte præsentiæ Dei, & æternitatis eius, nulla valet apprehendi ratio, quare potiùs coëxistat actu huic creaturæ, aut huic tempori, quàm alteri futuro, vel præterito; nec quare æternitas comparetur ad Antichristum, tanquam ad aliquid sibi futurum, & non præsens; quia cùm ex se nullam dicat determinationem, & limitationem ad existendum potiùs in vno tempore, quàm in alio, nullum in illa potest apprehendi fundamentum ad hoc vt quantum est ex parte eius comparetur ad vnum, vt ad sibi futurum; & ad aliud, vt ad sibi præsens, ita vt intra ambitum ipsius *nunc* æternitatis Deus cognoscat, & asserat, *nunc* non coëxisto Antichristo; coëxistam tamen.

§. II.

Conclusio proponitur, & probatur ex mente Anselmi, & D. Thomæ.

IVxta mentem vtriusque Magistri æternitas non successiuè, sed simul, & indiuisibiliter coëxistit ab æterno, & nunc omnibus futuris contingentibus, nec-non toti successioni nostri temporis. Est in fauorem secundæ sententiæ, & absque dubio tuetur à nostro Magistro, & Parente Anselmo loco suprà citato, vbi expressè docet, æternitatem comparari *indesinenter* ad omnem susceptionem futurorum, & præteritorum, tanquam ad aliquid sibi realiter præsens. Ergo ex mente nostri Anselmi futura contingentia, quæ in tempore sunt cum successione, & mutabilitate, sunt in æternitate immutabiliter, & absque aliqua successione. 14

Secundò constat hæc eadem assertio ex eodem Anselmo in prædicto loco, de concordia præscientiæ, & prædestinationis, vbi sic fatur super illud Pauli ad Romanos 8. *Qui secundum propositum vocati sunt sancti. Hoc quippe propositum, secundùm quod vocati sunt sancti, in æternitate, in qua non est præteritum, nec futurum, sed tantùm præsens, immutabile est: sed in ipsis hominibus ex libertate arbitrij aliquando est mutabile; sicut enim quamuis in æternitate non fuit, aut erit aliquid, sed tantùm est; & tamen in tempore fuit, & erit aliquid sine repugnantia; ita quod in æternitate mutari nequit, in tempore aliquando per liberam voluntatem, antequam sit, esse mutabile probatur absque inconuenientia, quamuis ibi nihil sit nisi præsens: non est tamen illud præsens temporale, sicut nostrum; sed æternum, in quo tempora cuncta continentur; siquidem quemadmodum præsens tempus continet omnem locum, & quæ in quolibet loco sunt: ita in æterno præsenti simul clauditur omne tempus, & quæ sunt in quolibet tempore.* 15

Et deinde prosequitur aureis verbis: *Cùm ergo ait Apostolus, quia Deus præsciuit Sanctos suos, prædestinauit, vocauit, iustificauit, magnificauit, nihil horum prius, aut posterius apud Deum est; sed omnia simul æterno præsenti sunt intelligenda. Habet enim æternitas suum simul, in quo sunt omnia, quæ simul sunt loco, vel tempore, & quæ sunt in diuersis locis, vel temporibus. Vt autem ostenderet idem Apostolus, non illa verba se pro temporali significatione posuisse, illa etiam quæ futura sunt, præteriti temporis verbo pronunciauit. Nondum enim quos præsciuit adhuc nascituros, iam temporaliter vocauit, iustificauit, magnificauit. Vnde cognosci potest, eum propter indigentiam verbi significantis æternam præsentiam vsum esse verbis præteritæ significationis; quoniam quæ tempore præterita sunt, ad similitudinem æterni præsentis omnino immutabilia sunt. In hoc siquidem magis similia sunt æterno præsenti temporaliter præterita, quàm præsentia; quoniam quæ ibi sunt, nunquam possunt non esse præsentia,* 16 *sicut*

ſicut temporis præterita non valent vnquam præterita non eſſe; præſentia verò temporis omnia, quæ tranſeunt, fiunt non præſentia.

17 Denique ſic concludit: *Hoc ergo modo quidquid de his, quæ libero fiunt arbitrio, velut neceſſarium ſacra Scriptura pronunciat, ſecundùm æternitatem loquitur, in qua præſens eſt omne verum immutabiliter, non ſecundùm tempus, in quo non ſemper voluntates, & actiones noſtræ: & ſicut dum non ſunt, non eſt neceſſe eas eſſe; ita ſæpè non eſt neceſſe vt aliquando ſint; nam non ſemper ſcribo, aut volo ſcribere: & ſicut dum non ſcribo, aut non ſcribere volo, non eſt neceſſe me ſcribere, aut velle ſcribere; ita neceſſe non eſt, vt aliquando ſcribam, vel velim ſcribere. Cùm autem res aliter cognoſcatur eſſe in tempore, quàm in æternitate, vt aliquando verum ſit, quoniam aliquid non eſt in tempore, quod eſt in æternitate, & quod fuit in tempore, quod ibi non fuit; & erit temporaliter, quod ibi non erit, nulla ratione negari videtur poſſe. Similiter aliquid in tempore eſt mutabile, quod ibi eſt immutabile; quippe non magis oppoſita ſunt mutabile in tempore, & immutabile in æternitate, quàm non eſſe in aliquo tempore, & eſſe ſemper in æternitate, & fuiſſe, vel futurum eſſe ſecundùm tempus, atque non fuiſſe, vel non futurum eſſe in æternitate. Siquidem non dico, aliquid nunquam eſſe in tempore, quod ſemper eſt in æternitate, ſed tantùm in aliquo tempore non eſſe. Non enim dico, actionem meam craſtinam nullo tempore eſſe, ſed hodie tantùm nego eam eſſe, quæ tamen ſemper eſt in æternitate; & quando negamus fuiſſe, vel futurum ibi eſſe aliquid, quod in tempore fuit, aut erit, non aſſerimus id, quod fuit, aut erit, nullo modo ibi eſſe, ſed tantùm præterito, vel futuro modo dicimus non ibi eſſe, quod ibi indeſinenter eſt ſuo præſenti modo.* Hucuſque noſter Parens, & Magiſter Anſelmus: in quibus verbis apertè demonſtrat, omnia futura, quæ ſucceſſione accipiunt eſſe in noſtro tempore labili, eſſe ibi, hoc eſt in æternitate, indeſinenter, non vt futura, vel vt præterita, ſed vt ſibi præſentia. Quare de mente huius Magiſtri non eſt dubitandum.

18 Accedat his teſtimoniis authoritas Angelici Præceptoris. Et primò conſtat eius mens ex hoc articulo 13. in corpore, vbi vt probet cognitionem diuinam terminari ab æterno, & nunc ad omnia futura, prout ſunt ſibi præſentia in ſua præſentialitate reali, in quantum æternitas, vt infinita, & vt formaliter indiuiſibilis, & tota ſimul, ambit omnia tempora, hæc habet verba: *Licèt contingentia fiant in actu ſucceſſiuè, non tamen Deus ſucceſſiuè cognoſcit contingentia prout ſunt in ſuo eſſe, ſicut nos, ſed ſimul; quia ſua cognitio menſuratur æternitate, ſicut etiam ſuum eſſe; æternitas autem tota ſimul, exiſtens ambit totum tempus, vt ſuprà dictum eſt. Vnde omnia, quæ ſunt in tempore, ſunt Deo ab æterno præſentia, non ſolùm ea ratione, quâ habet rationes rerum apud ſe præſentes, vt quidam dicunt; ſed quia eius intuitus fertur ab æterno ſupra omnia, prout ſunt in ſua præſentialitate. Vnde manifeſtum eſt, quod contingentia, & infallibiliter à Deo cognoſcuntur, in quantùm ſubduntur diuino conſpectui ſecundùm ſuam præſentialitatem; & tamen ſunt futura contingentia ſuis cauſis comparata.*

19 Nihilominus tamen licèt tam clara ſint hæc D. Thomæ verba, aliqui ex Authoribus oppoſitæ ſententiæ conantur eum interpretari, imponentes illum ſolùm loqui de præſentialitate obiectiua, & in eſſe cognito; quia reſpectu diuini intellectus nulla eſt differentia inter futura, & præterita, eo quod omnium rerum actualitates ita benè, & æquè videt, ac ſi realiter eſſent præſentia; & in hoc nulla eſt variatio in eſſentia diuina, eo quod æternitate menſuratur, licèt ipſæ res modò ſint præſentes, modò futuræ, vel præteritæ. Ita interpretantur D. Thomam Suarez vbi ſuprà, *num.* 19. & Molina etiam vbi ſuprà, *diſp.* 14. Probat autem hoc Suarez primò, quia D. Thomas hanc coëxiſtentiam creaturarum in æternitate nullibi explicuit, niſi per ordinem ad diuinum intellectum, vt videre eſt in teſtimonio allegato huius quæſtionis 14. vbi ſolùm docet, quod omnia, quæ ſunt in tempore, ſunt Deo ab æterno præſentia, quia eius intuitus fertur ab æterno ſuper omnia, prout ſunt in ſua præſentialitate. Et rurſus quod contingentia infallibiliter à Deo cognoſcuntur, in quantùm ſubduntur diuino conſpectui ſecundùm ſuam præſentialitatem. Idemque ait Suarez docere q. 87. *art.* 4. & q. 57. *art.* 3. & *in* 1. *diſt.* 38. *quæſt. vnica, art.* 4. *ad* 1.

Secundò probat ex articulo 9. eiuſdem quæſtionis 14. vbi D. Thomas ait, ſcientiam futurorum vocari ſcientiam viſionis, *quia cùm intelligere Dei, quod eſt eius eſſe, æternitate menſuretur, quæ ſine ſucceſſione exiſtens totum tempus comprehendit; præſens intuitus fertur ad omne tempus, & in omnia, quæ ſunt in quocumque tempore, ſicut in ſubiecta ſibi præſentialiter.* Vbi non dicit (ait Suarez) *ſicut in coëxiſtentia ſibi realiter, ſed ſicut in ſubiecta ſibi præſentialiter, quia eius intuitus*, ait, *habet hanc viam attingendi, & ſubiiciendi ſibi omnia tempora.* 20

Tertiò probat tanquam ex optimo loco ex quæſtione 16. art. 2. vbi inquirit, *an veritates creatæ ſint æternæ?* Et reſpondet eſſe æternas ſolùm prout ſunt obiectiuè in intellectu diuino. *Et ſi nullus* (inquit) *intellectus eſſet æternus, nulla veritas creata eſſet æterna.* 21

Quartò probat ex quæſtione 20. *articulo* 2. *ad* 2. vbi ſic docet: *Creatura ab æterno non fuerunt in Deo; amauit tamen eas ab æterno, quia cognouit eas ab æterno in propriis naturis.* In quibus verbis aſſerit, has creaturas fuiſſe Deo præſentes, non ratione præſentiæ realis, ſed tantùm obiectiuæ. 22

Verùm hæc interpretatio, & Gloſſa magnam vim infert verbis D. Thomæ, & tantum Doctorem aliquid tantùm nugatorium dixiſſe cogit. Primò, quia vt rectè notauit Capreolus *in* 1. *diſt.* 37. *quæſt.* 1. *art.* 2. in omnibus illis locis D. Thomas conatur reddere cauſam, quare futura ſint præſentia diuino conſpectui, & cognitioni; & ait cauſam hanc eſſe æternitatem, quâ diuina cognitio menſuratur; quia cùm æternitas ſit tota ſimul præſens cuilibet parti temporis, & rei exiſtenti in qualibet parte temporis, neceſſe eſt, vt etiam ſcientia Dei, quæ intrinſecè illâ menſuratur, ſit etiam præſens omnibus futuris. Si autem cùm dicit *æternitatem eſſe præſentem omnibus partibus temporis*, nomine *præſentiæ* intelligeret præſentiam obiectiuam, apertè committeretur nugatio, quia idem eſſet ac ſi diceret; ideo omnia futura eſſe præſentia obiectiuè diuinæ cognitioni, quia ſunt præſentia diuinæ cognitioni obiectiuæ. 23

Secundò, quia D. Thomas non colligit præſentialitatem futurorum ex eo, quod in ſcientia Dei nulla eſt variatio, & mutatio, vt interpretatur Suarez; ſed ex eo, quod æternitas Dei eſt præſens omnibus 24

nibus futuris, & omnia tempora claudit, vt constat in locis citatis ab illo.

25 Tertiò, quia præsentia obiectiua rei, quamtumvis perfecta, & infinita, non tollit quin ipsæ res secundum existentiam realem sint verè futuræ, aut præteritæ Deo, & eius cognitioni: at D. Thomas absolutè, & expressissimè negat, posse dari aliquam rem, quæ re ipsa sit futura, vel præterita æternitati, vt constat ex locis citatis. Ergo non loquitur de præsentia obiectiua, sed de reali.

26 Quartò, quia D. Thomas cùm loquitur de prima radice præsentiæ rerum respectu diuinæ essentiæ, loquitur semper de æternitate, vt abstrahit à quocumque mensurato per ipsam, siue sit scientia, siue omnipotentia, siue essentia ipsius Dei; & non solùm ait scientiam Dei esse præsentem futuris, sed & ipsum esse Dei esse illis præsentem, vt patet ex loco citato 1. contra Gentes, & ex 1. sententiarum, *distinct.* 38. *q.*1. Itaque hæc est perpetua D. Thomæ vox, *æterno nihil est futurum, vel præteritum*, quia æternitas extra tempus existens totum tempus continet.

27 Quintò tandem, quia dicto loco primæ partis, *quæst.* 14. *art.* 13. pro nobis allegato expressè ait, futura esse Deo præsentia non solùm obiectiuè, sed etiam realiter; id enim sonat illud, *non solùm ea ratione, quâ habet rationes rerum apud se præsentes, vt quidam dicunt, sed quia eius intuitus fertur ab æterno in res prout sunt in sua præsentialitate.* In quo loco quid aliud est rationes rerum Deum habere apud se præsentes, nisi existentias earum actu repræsentari, & esse obiectiuè in ideis, vel in cognitione Dei. Ergo cùm addit, *sed quia eius intuitus*, &c. non potest aliquid aliud apprehendi, nisi realis præsentia intuitus diuini; nam supra obiectiuam non potest alia assignari.

28 Neque loca adducta aliquid probant; nam in primis falsum est, D. Thomam non explicuisse præsentiam futurorum, nisi per ordinem ad diuinum intuitum, quatenus terminant illum vt obiectum eius, vt patet præcipuè in loco citato 1. contra Gentes, vbi doctrinam generalem tradit de æternitate vt sic, per comparationem ad tempus; & præcipuè videatur in opusculo 44. de natura temporis, *cap.*4. vbi nec mentionem facit de scientia, & cognitione Dei. In aliis autem locis verum est, quod loquitur de cognitione futurorum: cæterùm rationem præsentiæ non reddit ex intrinsecis diuinæ scientiæ, sed ex ipsa ratione æternitatis. Vnde ad impugnationem, seu expositionem primi testimonij pro nobis adducti, respondeo D. Thomam non reddere ibi pro ratione præsentiæ futurorum obiectiuam eorum præsentiam in scientia Dei, sed æternitatis mensuram. Ex eo enim quod Dei intuitus fertur in res prout sunt in sua præsentialitate, ideo res sunt illi præsentes; & ex eo fertur in res prout sunt in sua præsentialitate, quia mensuratur æternitate. Itaque non ex ratione ipsius mensurati, scilicet scientiæ; sed ex ratione mensuræ, videlicet æternitatis, sumit rationem ad præsentiam futurorum adstruendam.

29 Ad secundum locum pariter respondeo, scientiam diuinam non habere rationem subiiciendi sibi omnia tempora ex eo, quod scientia diuina est; sed quia mensuratur æternitate, vt ait ibi D. Thomas. Et hoc quod ait, *tanquam in sibi subiecta*, idem est ac si diceret, tanquam in sibi realiter coëxistentia; quia nomine *subiectionis* non solùm intelligit realem coëxistentiam, sed etiam coëxistentiam excedentem, iuxta illud quod sæpe sæpius dixit, videlicet, æternitatem totum decursum temporis suâ præsentialitate attingere, & transcendere.

Ad tertium locum fatemur cum D. Thoma, nullam veritatem formalem, etiam contingentem, esse æternam, nisi in intellectu diuino; vtique quia veritas formalis consistit in conformitate actus cum obiecto prout est in se, & ideo sine actu intellectus non potest dari veritas formalis. Sed ex hoc quid contra nos? vel quid ad hoc, vt futura ab æterno coëxistant realiter Deo? Nam ad hoc non est necesse vt sint æterna, sed sat est quod æternitas ab æterno illis coëxistat, vt infrà explicabo. 30

Ad quartum respondeo, D. Thomam ibi creaturis negasse absolutè æternitatem, quod verum est; sed exinde non sequitur, æternitatem non simul coëxistere earum successioni. Id autem, quod dicit, Deum futura cognoscere, quia continentur in diuina essentia ab æterno, verissimum est loquendo de ratione à priori futurorum; loquendo autem de conditione, seu de ratione secundùm quam futura terminant diuinum intuitum, non est sufficiens, quia hæc est realis præsentia, quam in æternitate habent. 31

Non acquieuit his solutionibus Illustrissimus Magister noster Didacus à Silua, qui acriter defendit, D. Thomam solùm loqui de præsentialitate obiectiua futurorum, neutiquam verò de reali, & physica, quam reputat vt impossibilem, *tomo* 1. *in* 1. *p. q.* 10. *art.* 6. *dub.* 2. §. 7. *fol.* 489. & etiam *tomo* 2. *q.* 14. *dubio* 10. §. 4. *fol.* 366. *num.*35. Tum quia D. Thomas 1. *contra Gentes*, *cap.* 66. *num.* 6. non ait, quod quidquid fuerit in quacumque parte temporis, coëxistit æternitati, sed tantùm quidquid est in quacumque parte temporis: vbi de præsenti loquitur, & non de futuro, vt denotaret, quod quidquid est in tempore, quando est, coëxistit non solùm tempori, sed etiam æternitati, tanquam mensuræ superiori. 32

Tum, quia in vltima consequentia existimat, Præceptorem Angelicum pro sua stare sententia, dum ait: *Quidquid igitur per totum decursum temporis agitur, diuinus intellectus in tota sua æternitate intuetur quasi præsens.* Nam in his verbis non dicit, quidquid per totum decursum temporis fuerit, intellectus intuetur præsens; sed quidquid per totum decursum temporis agitur, quod verum est; nam quidquid agitur, præsens est, quando agitur de præsenti, saltem ex parte effectus, qui agitur. Tum quia vt iste Author existimauit, ratio est pro illo; nam prius est esse, quàm esse præsens, cùm præsentia sequatur ad esse; sed futurum vt tale ab æterno non habet actu esse ab omnipotentia, sed habebit in tempore, aliàs non esset futurum, sed præsens. Ergo vsquedum actu habeat esse ab omnipotentia, non erit æternitati præsens; aliàs *esse* sequeretur ad præsentiam, & non præsentia ad *esse*. 33

Sed hæc interpretatio, vt nimis violenta, non potest permanere stabilis. Et in primis opponitur nostro Anselmo locis suprà citatis, vbi non solùm docet, quod quidquid est in tempore, quando est, coëxistit æternitati, sed etiam quidquid fuerit in tempore; nam in primo testimonio docet, quod *in æternitate non est præteritum, vel futurum, sed tantùm præsens immutabile.* Et in secundo, quod in æternitate sunt simul præsentia ea, quæ sunt 34

in

in diuerſis temporibus, ita vt ibi nunquam poſſint eſſe non præſenita: & in vltimo concludit, quod actiones noſtræ ſunt diuerſo modo in tempore, ac in æternitate; nam in tempore hæ actiones dum non ſunt, eſt neceſſe, quod ſint; at verò in æternitate ſunt, etiam dum non ſunt in tempore; & ponit exemplum in actione mea craſtina, quæ hodie non eſt, & tamen ſemper eſt in æternitate. Ita quod fuit, aut erit in tempore, eſt in æternitate non præterito, aut futuro modo, ſed *indeſinenter* modo præſenti. Ex quibus verbis apertè conſtat doctrinam huius Doctoris opponi ſuo Parenti, & Magiſtro; quia ille aſſerit nullam rem coëxiſtere æternitati vſque-dum ſit de præſenti in tempore noſtro; & Anſelmus docet, quod in æternitate indeſinenter habent eſſe de præſenti non ſolùm ea, quæ ſunt in tempore, ſed etiam illa, quæ fuerunt, vel erunt.

35 Et quod loquatur noſter Anſelmus de præſentia phyſica, & non obiectiua rerum, conſtat apertè: tum quia ait, has res creatas habere in æternitate de præſenti illam præſentiam, quam de futuro habebunt in tempore noſtro: ſed in tempore noſtro habebunt præſentiam phyſicam, & realem. Ergo hanc habent indeſinenter in æternitate ſecundum mentem noſtri Anſelmi. Tum quia res ſolùm in intellectu habent præſentiam obiectiuam, & noſter Anſelmus dat his rebus præſentiam in ordine ad æternitatem, & non in ordine ad intellectum. Tum quia præſentia obiectiua valet dari de rebus futuris, vt futuris; & Anſelmus non admittit futuritionem in æternitate, ſed ait in illa ſolùm habere præſentiam futuritionis excluſiuam: atqui præſentia obiectiua non excludit modum futuritionis, cùm res futura valeat in ſpecie repræſentari, & ab intellectu cognoſci. Ergo loquitur de præſentia phyſica, & non de obiectiua.

36 Nec talis expoſitio eſt iuxta mentem Angelici Præceptoris, qui ſemper viam Anſelmi elegit. Vnde in loco præallegato ex 1. contra Gentes, *cap. 66.* contrarium tenet; nam ibi hæc habet verba: *Quidquid igitur in quacumque parte temporis eſt, coëxiſtit æterno, quaſi præſens eidem, etſi reſpectu alterius temporis partis ſit præteritum, vel futurum.* Ergo in via D. Thomæ non ſolùm id, quod eſt in tempore præſens coëxiſtit æternitati cum ſua reali, & phyſica præſentia, vt intendit Illuſtriſſimus Magiſter Silua; ſed etiam id, quod fuit, vel erit: nam ait, quod coëxiſtit æterno non ſolùm id, quod eſt de præſenti in quacumque parte temporis; ſed id quod reſpectu alterius partis eſt præteritum, vel futurum.

37 Deinde D. Thomas *n.* 7. idem docet his verbis: *Non tamen omnia non entia eandem habent habitudinem ad eius ſcientiam; ea enim, quæ non ſunt, nec erunt, nec fuerunt, à Deo ſciuntur, quaſi eius virtuti poſſibilia. Vnde non cognoſcit ea, vt exiſtentia aliqualiter in ſeipſis, ſed exiſtentia ſolùm in diuina potentia; quæ quidem à quibuſdam dicuntur à Deo cognoſci ſecundùm notitiam ſimplicis intelligentiæ. Ea verò quæ ſunt præſentia, præterita, vel futura nobis, cognoſcit Deus ſecundùm quod ſunt in potentia ſua, & in propriis cauſis, & in ſeipſis; & eorum cognitio dicitur notitia viſionis. Non enim Deus rerum, quæ apud nos nondum ſunt, videt ſolum eſſe, quod habent in ſuis cauſis; ſed etiam illud, quod habent in ſeipſis, in quantum eius æternitas eſt præſens ſua indiuiſibilitate omni tempori; & tamen omne eſſe cuiuſcumque rei Deus cognoſcit per eſſentiam ſuam; nam ſua eſſentia eſt repræſentabilis ſecundum multa, quæ non ſunt, nec erunt, nec fuerunt.* Vbi expreſsè diſtinguit obiectum ſcientiæ viſionis ab obiecto ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, quia ſcientia ſimplicis intelligentiæ non terminatur ad ſuum obiectum prout exiſtens in ſeipſo.

38 Ex quo ſequitur primò, quod viſionis ſcientia non terminatur ad obiectum prout exiſtens in ipſa, hoc eſt obiectiuè; ſed ad ipſum prout exiſtens in ſeipſo. Secundò ſequitur, quod Deus non ſolùm cognoſcat per hanc ſcientiam ea, quæ ſunt nobis præſentia, ſed etiam quæ ſunt præterita, & futura nobis; & hæc non tantùm ſecundùm eſſe, quod habent in ſuis cauſis, ſed etiam ſecundùm eſſe, ſeu exiſtentiam phyſicam, quam habent in ſeipſis. Auſculta verba Magiſtri: *Non enim Deus rerum, quæ apud nos nondum ſunt, videt ſolùm quod habent in ſuis cauſis, ſed etiam illud, quod habent in ſeipſis, in quantum eius æternitas eſt præſens ſua indiuiſibilitate omni tempori* Ergo D. Thomas ex infinitate æternitatis, quâ ambit omne tempus, infert Deum cognoſcere futura, ſeu illa, quæ nondum ſunt, ſed erunt ſecundùm exiſtentiam phyſicam, quam habent in ſeipſis.

39 Iam Illuſtriſſimus Magiſter Silua, vt reſpondeat prædicto teſtimonio, non recurrit ad præſentiam obiectiuam, ſed ſupponit loqui de phyſica; & ait D. Thomam abſolutè non aſſerere, futura habere præſentiam phyſicam in æternitate, ſed illam habere, quando eam priùs habent in propria menſura, videlicet in tempore noſtro.

40 Sed hæc expoſitio eſt iuxta mentem ipſius, ſed non D. Thomæ, qui expreſsè docet, quod illud, quod nobis eſt futurum, eſt æternitati præſens: dicit enim, quod Deus cognoſcit ſecundùm eſſe quod habent in ſeipſis, illa quæ apud nos non ſunt. Ergo in via D. Thomæ non poteſt talis ſuſtineri expoſitio.

41 Secundò reſpondeo, quod prædicta propoſitio (videlicet, *omne quod eſt nobis futurum, eſt æternitati præſens,*) habet duplicem ſenſum. Primus, & verus eſt, quod reſpectu æternitatis nihil eſt futurum, quia æternitas caret ſucceſſione, & eſt tota ſimul. Secundus, & falſus eſt, quod id, quod hodie eſt nobis futurum, ſit hodie æternitati præſens. Sed reverà hic ſecundus ſenſus eſt D. Thomæ, nam non loquitur de æternitate ſecundùm ſe ſumpta, ſed de illa vt rebus comparata; & de illa in hoc ſenſu conſiderata ait, habere ſibi phyſicè præſentes res, quæ nobis ſunt futuræ ratione æternitatis, quæ vt menſura ſuperior, & infinita, continet ſub ſe indiuiſibiliter quidquid tempus ſucceſſiuè importat.

42 Conſtat etiam manifeſtè mens D. Thomæ, & ſimul falſitas expoſitionum ex opuſculo 2. *cap.* 133. vbi ſic loquitur de futuris contingentibus, tam in ordine ad menſuram propriam, & ſucceſſiuam temporis, quàm in ordine ad alienam, & ſimultaneam æternitatis. *Ex quo etiam manifeſtum fit, quod de contingentibus certam cognitionem habet, quia etiam antequam fiant, intuetur ea prout ſunt actu in ſuo eſſe, & non ſolùm prout ſunt futura, & virtute in ſuis cauſis; ſicut nos aliqua futura cognoſcere poſſumus. Contingentia autem, licèt prout ſunt in ſuis cauſis virtute futura, exiſtentia non ſint determinata ad vnum, vt de eis certa cognitio poſſit haberi; tamen prout ſunt actu in ſuo eſſe, tantùm ſunt determinata ad vnum, & poteſt de eis certa haberi cognitio; nam Sortem ſedere, dum ſedet, per certitudinem viſionis cognoſcere poſſumus: & ſimiliter per certitudinem Deus cognoſcit omnia quæcumque per totum decurſum temporis aguntur ſuo æterno; nam æternitas ſua præſentialiter rerum temporis decurſum*

sum attingit, & vltra transcendit, vt sic consideremus Deum in sua aeternitate fluxum temporis cognoscere, sicut qui in altitudine specula constitutus totam transitum viatorum simul intuetur. Vbi demonstrat nostram conclusionem, & etiam quod Deus cognoscit futura in sua æternitate, non provt sunt futura, seu provt virtute sunt in suis causis; sed provt sunt in se ipsis determinata ad vnum ratione existentiæ physicæ, etiam pro illo *nunc*, in quo sunt in tempore futura.

43 Et quod D. Thomas loquatur in dicto testimonio de existentia physica, & non de obiectiua, constat; tum quia dicit habere in æternitate existentiam, quam in se ipsis habent; & hæc non est obiectiua, sed physica. Tum quia loquitur de existentia, quæ rem determinat contingentem ad vnam partem; & hæc solùm potest esse physica, & neutiquam obiectiua. Ergo prædicto testimonio est nostra conclusio roborata, & mens D. Thomæ manifesta.

44 Dices pro aduersariis: Futura non accipiunt esse, seu existentiam physicam ab æternitate, sed ab omnipotentia, quæ ex se, & formaliter est attributum dans rebus existentiam. Ergo si Antichristus hodie non accepit existentiam physicam ab omnipotentia, nec hodie accipiet ab æternitate. Ergo hodie æternitati non coëxistit, cùm coëxistentia oriatur ex existentia vtriusque extremi, & non valeat coëxistere æternitati hodie, quod hodie non existit ex vi omnipotentiæ; ni dicas, æternitatem per viam rationis formalis coincidere cum omnipotentia.

45 Ex notabilibus enanescit huius solutionis vis; nam licèt certum sit, quod æternitas solùm mensuret, seu coëxistat rebus, & quod illis non det existentiam, cùm hoc sit omnipotentiæ proprium; tamen æternitas non solùm coëxistit rebus de facto accipientibus existentiam ab omnipotentia in tempore præsenti; sed etiam his, quæ eam accepturæ sunt ab illa in tempore futuro: aliàs æternitas in ratione mensuræ non excederet æui Angelici limitationem, cùm hoc etiam indiuisibiliter coëxistat rebus, quæ de facto accipiunt esse ab omnipotentia in tempore præsenti. Vnde nunquam nostræ sententiæ Authores asseruere, æternitatem tribuere rebus existentiam, sed coëxistere rebus omnibus, quæ acceperunt, accipiunt, & accipient esse ab omnipotentia, non ex eo præcisè, quod æternitas est indiuisibilis, & tota simul; sed quia ratione suæ infinitatis in mensurando præsentialiter continet præsentias rerum successiuas absque successione, quam in tempore habent. Nec exemplum allatum eis fauet; nam licet certum sit, quod Antichristus hodie non existat in tempore nostro, tamen hodie coëxistit æternitati, non in quantum æternitas ratione suæ virtualitatis infinitæ ambit diem hodiernum; sed quatenus hodie, & ab æterno ambit tempus, in quo Antichristus accipit ab omnipotentia existentiam propriam, & physicam; aliàs non doceret D. Thomas, quod æternitas coëxistit de præsenti futuris, sed quod illis coëxistit de futuro. Sed de hoc latiùs in solutionibus argumentorum.

46 Rursus explicuit D. Thomas suam mentem *in 1. dist. 38. q. vnica, art. 5.* sic: *Patet etiam quod Deus ab aeterno non solùm videt ordinem sui ad rem, ex cuius potestate res erat futura, sed ipsum esse rei intuebatur: quod qualiter sit, euidenter docet Boëtius. Omnis enim cognitio est secundùm modum cognoscentis: cùm igitur Deus sit aeternus, oportet, quod cognitio eius modum aeternitatis habeat, qui est esse totum simul sine successione. Vnde sicut quamvis tempus sit successiuum, tamen aeternitas eius est praesens omnibus temporibus, vna, & eadem indiuisibilis, vt nunc stans; ita & cognitio sua intuetur omnia temporalia, quamvis sibi succedentia, vt praesentia sibi, neque aliquid eorum est futurum respectu ipsius, sed vnum respectu alterius. Vnde secundùm Boëtium meliùs dicitur prouidentia, quàm praeuidentia; quia non quasi futurum, sed omnia vt praesentia vno intuitu procul videt, quasi ab aeternitatis specula; sed tamen potest dici praescientia, in quantum cognoscit id quod futurum est nobis, non sibi.* Ex quibus verbis constat, Deum cognoscere vt præsens, seu vt existens, id, quod respectu propriæ mensuræ est futurum: sed si antequam in propria mensura acciperent existentiam, non haberent in æternitate tanquam in superiori mensura existentiam, non solùm respectu propriæ mensuræ, sed etiam respectu superioris, & infinitæ, essent futura. Ergo sic essent à Deo cognita, & non vt existentia in seipsis, cùm cognitio diuina debeat necessariò conformari cum re, provt est in se. Ergo si futurum nec in propria, nec in aliena mensura, haberet esse in se, neutiquam posset à Deo cognosci vt præsens; ni dicas cognitionem diuinam posse deficere à veritate.

Et denique vt ostenderet Angelicus Magister, 47
se non loqui de præsentia obiectiua, quæ habetur in cognitione diuina, sed de physica, quam res habent in seipsis, sic prosequitur: *Quod vt meliùs pateat, exemplis ostendatur. Sint quinque homines, qui successiuè in quinque horis quinque contingentia facta videant: possum ergo dicere, quod ibi quinque vident hic contingentia succedentia praesentialiter. Si autem poneretur, quod isti quinque actus cognoscentium essent actus vnus, posset dici, quod vna cognitio esset praesentialiter de omnibus illis cognitis successiuè. Cùm ergo Deus vno aeterno intuitu non successiuo omnia tempora videat, omnia contingentia in temporibus diuersis ab aeterno praesentialiter videt, non tantùm vt habentia esse in cognitione sua; non enim Deus ab aeterno cognouit de rebus tantùm se cognoscere ea, quod est esse in cognitione sua: sed etiam ab aeterno videt vno intuitu, & videt singula tempora, & rem talem esse in hoc tempore, & in hoc deficere. Nec tantùm videt hanc rem respectu praecedentis temporis esse futuram, & respectu futuri praeteritam; sed videt illud tempus, in quo est praesens, & rem esse praesentem in hoc tempore; quod tamen in intellectu nostro non potest accidere, cuius actus est successiuus secundum diuersa tempora: & ita patet, quod nihil prohibet contingentium ad vtrumlibet certam scientiam Deum habere, cùm intuitus eius ad rem contingentem referatur secundùm hoc, quod praesentialiter in actu est, quando iam determinatum est, & certitudinaliter cognosci potest.* Ex quo testimonio constat, D. Thomam non solùm tribuere futuris in æternitate præsentiam obiectiuam, quam habent in cognitione diuina, vt videre est in illis verbis: *Non tantùm vt habentia esse in cognitione sua; non enim Deus ab aeterno cognouit de rebus tantùm se cognoscere ea, quod est esse in cognitione sua*: Sed etiam dat eis præsentiam physicam antequam habeant esse in sua mensura propria, & successiua, vt videre est in verbis tam sequentibus, quàm antecedentibus. Ergo in hac re non est dubitandum de mente vtriusque Magistri.

§. III.

§. III.

Secundò probatur concluſio ex ſacra Scriptura, nec-non ex Patribus.

48 SEcundò conſtat noſtra aſſertio, tam ex ſacra pagina, quàm ex Patribus; nam in eorum doctrina reſpectu æternitatis nihil eorum, quæ in tempore fiunt, eſt illi futurum, nihilve præteritum: ſed omnia, quæ nobis futura, vel præterita ſunt, Deo ſunt præſentiâ phyſicâ, & reali præſentia. Ergo æternitas non ſucceſſiuè, ſed ſimul coëxiſtit toti ſucceſſioni futurorum. Conſequentia patet, quia reſpectu rei præſentis nulla datur coëxiſtentia ſucceſſiua; nam ſucceſſio conſiſtit in hoc, quod aliquid ſit præteritum, aliud verò ſit futurum; vtique quia, ſi omnia ſunt præſentia, omnia ſunt ſimul, & non ſucceſſiuè. Antecedens autem eſt expreſſa loquutio ferè omnium Patrum, apud quos nihil eſt tam familiare, quàm illud Auguſtini *lib. 5. de Trinitate, cap. 16. Apud Deum nec præterita tranſierunt, & futura iam facta ſunt.* Et hæc locutio vſitata eſt etiam etiam in ſacra Scriptura; nam *ad Romanos 4.* dicitur, *Vocat ea, quæ non ſunt, tanquam ea quæ ſunt.* Vbi nomine eorum *quæ non ſunt*, intelligit ea, quæ nobis ſunt futura, & ait, apud Deum non eſſe diſtinctionem inter ea, quæ nobis ſunt præſentia, & illa, quæ ſunt futura.

49 Quem locum ſic exponit noſter Anſelmus: *Et vocat ea quæ non ſunt, tanquam ea quæ ſunt*: apud eum quippe iam factum eſt, quod eius diſpoſitione futurum eſt, quia de illo per Prophetam dicitur, *qui fecit quæ factura ſun..* Nondum erant quibus promitteretur quando Abrahæ loquebatur, ne quiſquam de meritis gloriaretur.

50 Rurſus ſtabilitur ex illo Iob 14. *Et numerus menſium eius apud te eſt.* Quem locum ſic exponit Gregorius noſter *libro 12. Moral. cap. 1. Quoniam apud omnipotentem Deum etiam labentia ſtant, ideo apud Deum eſſe numerum noſtrorum menſium perhibet.* Item Iſaïæ 45. dicitur de Deo, quod *fecit ventura*, vbi iuxta tranſlationem 70. quæ nobis ventura ſunt, dicuntur facta reſpectu Dei. Et idem ſonat illud ad Hebræos 1. *Per quem fecit & ſæcula:* nomine enim *ſæculorum*, omnium futurorum ſucceſſionem intelligit; nam ſæcula ſucceſſionem dierum, menſium, & annorum includunt.

51 Ad hæc autem teſtimonia, & ad Patrum dicta, reſpondent aduerſarij, intelligenda eſſe de præſentia obiectiua in ſcientia Dei reperta; nam cùm duobus modis res aliqua dicatur cum proprietate præſens alteri, ſcilicet realiter, & obiectiuè, & futura non poſſint realiter eſſe Deo ita præſentia, vt non ſint etiam illi futura, & præterita; neceſſe eſt (dicunt iſti) quod prædicta teſtimonia intelligantur de præſentia obiectiua, & neutiquam de reali, & phyſica.

52 Et confirmant hoc ex ipſis Patribus, qui hanc præſentiam explicant per ordinem ad cognitionem diuinam, quia Auguſtinus, *non aliter* (inquit) *nouit futura, quàm facta, quia in eius diſpoſitione iam tempora facta ſunt.* Et Gregorius: *Deo futurum nihil eſt, ante cuius conſpectum non tranſeunt futura, neque veniunt.*

53 Verùm hæc gloſſa, licèt aliquibus teſtimoniis poſſit adaptari, non tamen omnibus; nam illud, *per quem fecit & ſæcula*; & illud commune in Patribus, *apud Deum futura iam facta ſunt*; nullo modo valent propriè ad ſolam præſentiam obiectiuam referri; præſertim in opinione ipſorum Authorum, qui negant ſcientiam futurorum cauſam eſſe rerum; nam Deum feciſſe futura, non eſt propriè cognoſcere illa, ac ſi eſſent facta, niſi impropriè, & barbaro modo. Item ſecundò, quia præſentia obiectiua non tollit quin futura ſint realiter futura, & præterita realiter præterita: at Patres negant vniuerſaliter, & abſolutè, quod futura ſint Deo futura: neque in eorum loquutionibus reperietur, quod Deo ſint obiectiuè præſentia, quæ ſunt realiter futura. Ergo defectuosè interpretantur de præſentia obiectiua. Tertiò, quia Patres non dicunt futura eſſe æternitati præſentia, quia ſunt ſcientiæ Dei præſentia; ſed è contrà docent, æternitati attribuendum eſſe primò, & per ſe, quod futura ſint Deo ſemper præſentia, & ratione æternitatis ſecundariò conuenire hoc ſcientiæ Dei.

De aliis Patribus conſtat hoc apertè ex eorum verbis, vt videre eſt apud noſtrum Gregorium *lib. 2. Moralium, cap. 23.* Boëtium *libro 5. de conſolatione, proſa vltima.* Ambroſium *libro 1. de fide ad Gratianum, cap. 7.* Iſidorum *libro 2. de ſummo bono, cap. 6.* Proſperum *de vocatione Gentium, cap. 34.* Baſilium *cap. 1. Iſaiæ*, Hilarium 10. *de Trinitate.* Et denique ſufficiat vnus pro omnibus: noſter namque Anſelmus in libro *de concordia, cap. 1.* vbi inter multa, quæ ſuprà retuli, hanc noſtram expoſitionem luculenter elucidat: *Cùm ergo ait Apoſtolus, quòd Deus præſciuit Sanctos ſuos, prædeſtinauit, vocauit, magnificauit, nihil eorum apud Deum prius, aut poſterius eſt; ſed omnia ſimul æterno præſenti ſunt intelligenda. Habet enim æternitas ſuum ſimul, in quo ſunt omnia, quæ ſimul ſunt loco, vel tempore, & quæ ſunt in diuerſis temporibus, vel locis.* Ecce vbi apertè docet, ideo futura eſſe præſentia in Dei præſcientia, & prædeſtinatione, quia ſunt præſentia, & ſimul in æternitate. Et ſtatim generaliter aſſerit, omnia contingentia, quæ in ſacra Scriptura, vt infallibilia, & immutabilia aſſeruntur, debere accipi ſecundùm præſentiam æternitatis, in qua nihil eſt præteritum, vel futurum, ſed tantùm præſens, & immutabile. Item in verbis citatis in primo notabili aſſerit futura contingentia non eſſe priùs præſentia in æternitate, quàm in tempore; ſi autem loqueretur de præſentia obiectiua illorum tantùm, falſa eſſet aſſertio; nam ea, quæ ſolùm ſunt obiectiuè præſentia, & in re ipſa futura, priùs ſunt præſentia in intellectu, quàm in tempore, & re ipſa. Tandem in toto illo diſcurſu nulla fit mentio ſcientiæ Dei, ſeu præſentiæ obiectiuæ rerum in ipſa, ſed ſolius æternitatis, reſpectu cuius docet, nihil poſſe eſſe præteritum, vel futurum, & hoc modo conciliat præſcientiam Dei cum libertate arbitrij, quia ſcilicet cùm futura contingentia reſpectu æternitatis non ſint futura, ſed præſentia, & immutabilia, ſemper ſcientia Dei fertur in ea, quæ iam nullo modo poſſunt aliter ſe habere ex ſuppoſitione quod ſunt; quia tamen ea, quæ reſpectu æternitatis ſunt præſentia, ſunt in tempore futura, neceſſariò ſunt mutabilia, & poſſunt non eſſe pro libertate arbitrij: quæ fuit mens D. Thomæ in præſenti articulo. 54

§. IV.

Probatur concluſio rationibus efficacibus.

PRima, & ſpecialis ſic ſe habet: Iuxta aduerſariorum doctrinam omnia futura ab illo *nunc* æternitatis fixo, & nunquam labili, vſque ad *nunc* 55

nostri temporis, in quo Deus Optimus Maximus, propter seipsum formauit primum parentem nostræ infelicitatis, habuerunt præsentiam obiectiuam, quam, vt necessariam supponunt tam ad expositionem sacræ Scripturę, & Patrum, quàm ad astruendam in Deo visionis scientiam ab omnibus Theologis communi calculo admissam: sed hæc præsentia obiectiua futurorum necessariò supponit physicam, & realem, quam ab æterno non habuerunt in tempore nostro. Ergo ex suppositione illius præsentiæ obiectiuæ tenentur admittere hanc physicam in æternitate. Maior, & consequentia sunt certæ; minorem sic probo. Nam vel præsentia obiectiua consistit in hoc quod in idea diuina repræsententur futura vt existentia, vel in hoc quod vt talia cognoscantur in tali idea; vtique quia, vt aliqua res sit physicè, & in esse rei præsens, opus est, quod physicè, & in esse rei habeat existentiam. Ergo vt in esse obiectiuo, & intelligibili sit præsens, erit etiam necessarium, quod in esse repræsentatiuo habeat hanc existentiam; hoc est, quod in tali esse intelligibili repræsentetur, vel cognoscatur ibi existentia talis rei. Sed si ab æterno vsque ad *nunc* temporis nostri primi parentis, Adamus non esset in æternitate præsens suâ præsentiâ physicâ, & reali, talis repræsentatio, & cognitio esset mendax, vtique quia non conformaretur cum re prout est in se. Ergo ex suppositione, quod Adamus habuit ab æterno in idea, vel cognitione diuina præsentiam obiectiuam, manifestè infertur, quod etiam habuit ab æterno in æternitate physicam, & realem, quâ se conformauit eius cognitio, & repræsentatio.

56 Confirmatur primò hæc ratio. Nam vel Deus ab æterno cognouit, & repræsentauit futurum vt existens, & præsens; vel non? Si hoc secundum? Ergo Deus non cognouit illud per visionis, sed per simplicis intelligentiæ scientiam, cùm illa distinguatur ab ista per hoc, quod visionis habet pro obiecto secundario, & terminatiuo rem creatam, vt præsentem, & existentem; & simplicis intelligentiæ eandem rem, prout tantùm possibilem, vel prout abstrahentem ab existentia, & præsentia. Si primum? Ergo futurum repræsentatur in idea vt præsens, & existens, & vt tale cognoscitur: atqui in idea, & cognitione summè veraci, non potest repræsentari, nec cognosci id, quod in re non est tale. Ergo cùm ab æterno res futura non sit existens in mensura propria, opus erit, quod sit existens in mensura aliena, & superiori, qualis est æternitas, quæ ratione suæ infinitatis extenditur ad omnes differentias temporis nostri, nec-non & ad omnia, quæ in his differentiis existunt, tanquam in mensura labili, & propria.

57 Dices cum aduersariis; futurum dici ab æterno obiectiuè præsens, non quia ab æterno habeat in propria mensura, hoc est in tempore nostro, vel in aliena, & superiori duratione, hoc est in æternitate, physicam præsentiam, cui conformetur Dei cognitios & repræsentatio: sed quia ab æterno datur in Deo talis cognitio, & repræsentatio, hoc est idea repræsentans, & cognitio cognoscens futurum.

58 Sed contrà est primò; nam iuxta hanc solutionem, ly *præsentia*. non appellat supra futurum, quod repræsentatur, & cognoscitur; sed solùm supra ideam, & cognitionem, quâ repræsentatur, & cognoscitur futurum. Ergo iuxta illam non solùm debet dici quod futurum est obiectiuè, sed etiam physicè præsens; vtique quia idea, & cognitio diuina ab æterno habuerunt præsentiam, nedum obiectiuam, sed etiam physicam, & realem; cùm ab æterno tam idea diuina repræsentans futurum, quàm cognitio illud cognoscens, sit in rerum natura. Ergo, Si expręsentia obiectiua ideæ, & cognitionis diuinæ, dicis futurum habere in Deo ab æterno præsentiam obiectiuam, transferendo pręsentiam obiectiuam ideę, & cognitionis ad præsentiam futuri, cur ex præsentia reali, & physica talis ideæ, & cognitionis, non dicis futurum etiam habere in Deo ab æterno præsentiam physicam, transferendo etiam præsentiam physicam huius ideæ, & cognitionis, ad præsentiam huius futuri? Et si hic modus loquendi tibi videtur esse nimis improprius, & latus, cur ille non erit etiam nimis improprius, & latus?

Contrà est secundò; nam hic non dubitamus de 59
præsentia ideæ, & cognitionis diuinæ; sed de præsentia futuri. Ergo huic debes appropriare præsentiam, & non transferre præsentiam ideæ, & cognitionis ad præsentiam futuri.

Contrà est tertiò. Nam nullus hucusque dixit, 60
quod creaturę possibiles habeant in Deo pręsentiam aliquam, etiamsi cognitio, & idea earum, habeat eandem præsentiam, quam habet idea, & cognitio futuri. Ergo vltra præsentias cognitionis, & ideæ futuri, debes ei tribuere in idea cognito aliam rationem, cuius valeas tribuere illi eam, quam denegas possibili.

Et si secundò dicas, Antichristum v.g. nec re- 61
præsentari ab æterno in idea, nec cognosci ex illo *nunc* à sententia diuina, vt existentem, sed solùm vt futurum, & sic non indigere præsentiâ physicâ, nec in sua, nec in aliena mensura.

Contrà est primò; nam ex hac solutione non 62
solùm denegas ab æterno futuro, v.g. Antichristo, existentiam physicam, sed etiam obiectiuam, cùm hæc egeat illa, vt iam constat ex dictis pro nostra ratione; & amplius explicatur, quia iuxta hanc solutionem Antichristus ab æterno non habet nec in æternitate præsentiam naturalem, nec in idea repræsentatiuam, ne hæc sit mendax, vel non conformis. Ergo nec habet ab æterno præsentiam physicam, nec obiectiuam, cùm hæc sit in esse repræsentatiuo, sicut illa in esse naturali.

Contrà est secundò; nam non alia ratione crea- 63
turæ possibiles non habent ab æterno præsentiam obiectiuam, nisi quia ex se vt possibiles non important existentiam, sed ab illa abstrahunt: sed futura iuxta hanc responsionem non sunt ab æterno nec in repræsentari, nec in cognosci, existentia, sed solùm futura, quæ vt talia solùm dicunt ordinem ad existentiam, quam non habent. Ergo hæc ab æterno secundùm doctrinam horum Doctorum non solùm non habent præsentiam physicam, sed neque obiectiuam, quam passim eis tribuis.

Contrà est tertiò; nam ab æterno in Deo da- 64
tur, iuxta sententiam aduersariorum visionis scientia: sed hæc vt condistincta à scientia simplicis intelligentiæ, terminatur ad res prout præsentes. Ergo non terminatur ad futura vt futura, sed ad illa vt actu existentia, cùm futurum vt tale dicat carentiam existentiæ. Ergo ne hæc absurda sequantur, dicendum erit, futura ab æterno repræsentari, & cognosci à Deo vt actu existentia; & talem cognitionem, seu repræsentationem fundari in præsentia physica, quam hæc habent in æternitate, tanquam in mensura superiori extendente se ratione suæ infinitatis ad omne tempus, & simul ad omnia, quæ in tali tempore fiunt.

Secundò

65 Secundò probatur nostra assertio aliâ viâ magis tritâ; nam æternitas est duratio infinita, & illimitata, constituens Deum absolutè, & simpliciter actu præsentem, & cum repugnantia positiua ad non 'essendum. Ergo ex se non est determinata ad hoc tempus potius quàm ad illud. Ergo non potest comparari ad Antichristum, v. g. vel ad aliud futurum, tanquam ad aliquid sibi futurum. Antecedens est certum; consequentiæ probantur. De ratione infiniti, vt talis, est quod in sua propria linea contineat, vel attingat actu, & de facto omnes rationes inferiores illius lineæ: sed æternitas est infinita in ratione durationis. Ergo respectu illius non datur tempus futurum, quia aliàs non actu, sed in potentia contineret durationes inferiores; sicque non esset actu infinita in ratione mensuræ, & durationis.

66 Roboratur primò hæc ratio: Si æternitas simul non attingeret actu omnes temporis differentias, & quidquid per illas mensuratur, absque dubio hæc ab æterno non se extenderet actu ad omne id, quod per illam, tanquam per mensuram superiorem, valet mensurari. Ergo hæc ab æterno non esset actu infinita, cùm de nouo, & in tempore inciperet mensurare res, quæ successiuè incipiunt in tempore; & infinitum sit, quod absque variatione, & mutabilitate habet in se quidquid ex se variari, & mutari potest.

67 Secundò roboratur eadem ratio; nam ex eo, quod immensitas sit in sua linea, videlicet in ratione virtutis repletiuæ, infinita, inferunt omnes, non posse non replere, seu tangere omnia loca, & omnes differentias eorum. Et similiter ex eo, quod intellectus diuinus in sua propria linea, videlicet in esse virtutis intellectiuæ, sit infinitus, non potest non actu attingere, & cognoscere ab æterno quidquid est cognoscibile in omni temporis differentia. Ergo similiter ex eo, quod æternitas sit in sua linea infinita, scilicet in ratione mensuræ, non potest non actu mensurare, seu attingere ab æterno omnes durationes inferiores cum omnibus suis differentiis; aliàs ad minus se extenderet æternitas in ratione mensuræ, quàm immensitas in ratione virtutis repletiuæ, & intellectus diuinus in ratione virtutis intellectiuæ.

68 Respondebis, æternitatem esse infinitam in sua propria linea, etiamsi ab æterno, & nunc non mensuret actu tempus futurum, nec res in tali tempore mensurandas, dummodo quantùm est ex se valeat mensurare tale tempus, & res in illo mensurandas; non aliter ac immensitas est in propria linea infinita ex eo, quod quantum est ex se, valet replere omnia loca, etiamsi actu non repleat ab æterno loca futura, sed tantùm illa, quæ actu sunt existentia. Et ratio vtriusque est, quia prius est, quod res sint in se, quàm quod mensurentur ab æternitate, & repleantur ab immensitate; vtique quia quod non est, nec mensurari, nec repleri valet, non defectu mensuræ, vel virtutis repletiuæ; sed ex defectu earum, quæ mensurari, & repleri debent.

69 Sed contrà est primò; nam certum est, adhuc in opinione aduersariorum, quod intellectus diuinus non esset actu infinitus in ratione luminis, seu virtutis intellectiuæ, si ab æterno non cognosceret omnia futura vt actu existentia, etiamsi eodem modo responderi posset, quod iste defectus non dimanat ex defectu luminis intellectiui, sed ex defectu ipsius obiecti: atqui non minùs est infinita æternitas in ratione mensuræ, & immensitas in ratione virtutis repletiuæ, quàm intellectus diuinus in ratione luminis. Ergo si hæc solutio non valet adaptari intellectui diuino, cur adaptabitur æternitati, vel immensitati.

Contrà est secundò; nam licèt certum sit, quod immensitas non sit in locis futuris, sed in existentibus; 70
tamen cùm hæc loca existant in æternitate tanquam in mensura superiori, & immensitas non mensuretur tempore, sed æternitate, non erit [illegible] in æternitate immensitas non repleat ab æterno loc[a], quæ respectu temporis sunt futura; & denique ipsu[m] tempus vt tale, est etiam coëxistens æternitati. Han[c] doctrinam accepi ex nostro Parente, & Magistro A[n]selmo *in Monologio, cap.* 19. vbi inquirens, *An Deus sit in omni loco, & tempore*: Sic obiicit pro ratione dubitandi: *Itaque summa essentia aut vbique, & semper est, aut tantum alicubi, & aliquando, aut nusquam, & nunquam; quod dico, aut in omni loco, vel tempore, aut determinatè in aliquo, vel in nullo?* Ad quod in fine capitis sic respondet: *Cùm ergo non sit alicubi, vel aliquando determinatè, necesse est vt sit vbique, & semper.* Et in capite 22. clariùs explicat nostram solutionem his verbis: *Quare quoniam summam essentiam totam, & ineuitabilis necessitas exigit nulli loco, vel tempori deesse, & nulla ratio loci, aut temporis prohibet omni loco, vel tempori simul totam adesse, necesse est eam simul totam omnibus, & singulis locis, & temporibus præsentem esse. Non enim quia huic loco, vel tempori præsens est, idcircò prohibetur illi, vel illi loco, aut tempori simul, & similiter præsens esse; nec quoniam fuit, aut est, aut erit, ideo æternitatis eius aliquid euanuit à præsenti tempore, & præterito, quod iam non est; aut transit cum præsenti, quod vix est; aut venturum est cum futuro, quod nondum est. Nullatenus namque cogitur, vel prohibetur lege locorum, vel temporum alicubi, aut aliquando esse, vel non esse, quod nullo modo intra locum, vel tempus claudit suum esse.* Hæc Magister Theologiæ: ex quibus manifestè liquet loqui eodem modo de æternitate, ac de immensitate. Vnde sicut illa est de præsenti in omni tempore, siue præsenti, siue futuro; sic hæc est ratione illius in omnibus locis, siue præsentibus, siue futuris, cùm ratione æternitatis omnia loca habeant in illa præsentiam physicam simul, & semper manentem.

Roboratur prædicta impugnatio à simili; nam licèt præsens, præteritum, & futurum, nec sint differentiæ existentes intra lineam propriam visionis diuinæ, nec immensitatis, sed solùm intra lineam propriam durationis temporalis; tamen quia visio diuina mensuratur æternitate, ideo ab æterno debet actu extendi ad res futuras vt in æternitate præsentes: sed etiam immensitas mensuratur æternitate. Ergo debet etiam extendi ad loca futura, vt in illa existentia. 71

§. V.

Pro parte negatiua in gratiam primæ sententiæ proponuntur, & dissoluuntur argumenta.

In gratiam primæ sententiæ insurges primò. 72
Quamplurimæ res sunt per creationem à Deo in tempore factæ, vt constat ex illo Geneseos 1. *In principio* (idest in tempore) *creauit Deus cælum, & terram.* Sed si creaturæ omnes ab æterno habuissent præsentiam physicam in æternitate, nulla posset à Deo in tempore creari, vtique quia creatio est productio entis ex nihilo, & res habens esse physicum, & reale ab æterno in æternitatis mensura nunquam valet esse ex nihilo sui, cùm semper, & pro semper sit. Ergo ne hoc inconueniens sequatur, dicendum erit

erit creaturas ſolùm habere ab æterno in æternitatis menſura præſentiam obiectiuam.

73 Confirmatur hæc ratio; nam præterquam quod communi calculo omnium admittitur in Theologia hæc propoſitio, *Deus præceſſit in ſua æternitate creaturas*, habetur expreſsè in ſacra pagina *Pſalmo* 89. vbi ſic decantat Regius Vates: *Prius quàm montes fierent, aut formaretur terra, & orbis, à ſæculo, & vſque in ſæculum tu es Deus.* Nec-non Prouerb. 8. *Ab æterno ordinata ſum, & ex antiquis antequam terra fieret.* Sed ſi res phyſicè eſſent Deo præſentes in æternitate ex illo *nunc* æterno, quod principio caret, talis propoſitio non poſſet verificari, vtique quia ſicut Deus ab æterno, & ſine principio in durando exiſtit; ſic creaturæ exiſterent in tali hypotheſi. Ergo vt talis propoſitio ſtabilis ſit, dicendum erit, creaturas ab æterno non habuiſſe in æternitate præſentiam phyſicam.

74 Reſpondeo ad argumentum concedendo maiorem, & negando minorem: ad probationem incluſam concedo maiorem, & nego minorem, vel illam diſtinguo claritatis causâ: res ab æterno habens eſſe phyſicum, & reale, ſemper, & pro ſemper eſt, ſecundùm illam virtualitatem partialem, ſecundùm quam æternitas ſe extendit ad *nunc* temporis, in quo habet eſſe, tanquam in menſura propria, concedo minorem; ſecundùm omnem virtualitatem totalem, ſecundùm quam æternitas ſe extendit ad omnes differentias noſtri temporis; nego minorem, & conſequentiam; nam ab æterno Antichriſtus, v. g. non habet eſſe abſolutè, & ſimpliciter, provt æternitas ambit ratione ſuæ extenſionis virtualis omnes temporis differentias, hoc eſt, provt ambit tempus, in quo Adam fuit, & nos ſumus; ſed ſolùm provt ambit tempus, in quo ipſe Antichriſtus erit; ac proinde anima Antichriſti, quæ creanda erit, non ſupponitur cum eſſe reali antequam in ſuo tempore creetur, etiamſi ab æterno ipſummet tempus, in quo creanda eſt, ſit æternitati præſens; quia in tantum eſt ei ab æterno præſens, in quantum ſe extendit ratione ſuæ infinitatis ad tempus Antichriſti, & non in quantum ſe extendit ad omne tempus, vel vnum, quod fuit in exordio mundi; vel imaginarium, quod intelligitur ante exordium ipſius vniuerſi. Vnde Antichriſtus eſt ſub non eſſe phyſico, nedum in tempore noſtro, ſed etiam in æternitate, provt ſe habet quaſi partialiter ad tempus noſtrum.

75 Dices, Antichriſtus, v. g. ab æterno, & nunc eſt æternitati præſens, vt noſtra defendit aſſertio. Ergo non ſolùm eſt præſens æternitati, provt æternitas ſe extendit ad *nunc*, in quo habebit exiſtentiam; ſed etiam provt ſe extendit ad hoc *nunc* noſtrum, in quo non habet exiſtentiam. Reſpondeo diſtinguendo antecedens: Antichriſtus ab æterno, & nunc eſt æternitati præſens, provt æternitas ab æterno, & in iſto *nunc*, importat formaliter totum ſuum eſſe ſimul, vel provt etiam ab æterno, & *nunc*, abſtrahendo ab omni comparatione ad hoc, vel illud tempus, importat virtualiter omnem ſuam extenſionem adæquatam, concedo antecedens; provt ab æterno, & nunc comparatur virtualiter inadæquatè ad tempus imaginarium, vel verum Adami, nego antecedens, & conſequentiam in eodem ſenſu; nam vt dixi in ſolutione argumenti, ſi ab æterno, & nunc Antichriſtus dicitur præſens æternitati, non eſt quia ipſe habeat in æternitate exiſtentiam, antequam in proprio tempore illam habeat; ſed quia eo ipſo, quod illam habiturus eſt in aliquo tempore, æternitas, vt infinita, ambit tale tempus, & ratione huius extenſionis dicitur, illum eſſe æternitati ab æterno præſentem.

Per quod patet ad confirmationem, & diſtinguo maiorem: Deus præceſſit in ſua æternitate creaturas provt ſunt in ſuis propriis durationibus, concedo maiorem; provt ſunt in aliena, & ſuperiori, nego maiorem, & in eodem ſenſu diſtinguo minorem, & nego conſequentiam; nam teſtimonia ſacræ paginæ ibi aſſignata ſolùm conuincunt, quod creaturæ vt exiſtentes, ſeu vt productæ in propriis durationibus, ſunt poſteriores Deo, qui ab æterno exiſtit in ſua æternitate, tanquam in propria, & adæquata menſura. 76

Dices: Si omnia futura ſunt æternitati præſentia, nedum præſentiâ obiectiuâ, ſed phyſicâ, ſequitur quod eadem res bis producatur, vna in æternitate, & alia in tempore; vtique quia nulla res valet phyſicè eſſe præſens, ſeu exiſtens, quin realiter producatur: ſed hoc opponitur omni rectæ Philoſophiæ. Ergo futura non ſunt æternitati phyſicè præſentia. 77

Reſpondeo negando ſequelam: ad probationem nego creaturam fuiſſe ab æterno productam; nam ad hoc vt creatura æternitati ſit ab æterno præſens, ſolùm requiritur, quod in aliquo tempore producatur, quia, vt iam docui, æternitas ratione ſuæ infinitatis ſe extendit ad omne tempus, & ad omnia, quæ in tali tempore ſunt producenda. 78

Inſurges ſecundò: Nam Concilia, & Patres abſolutè aſſerunt, ſolùm Deum fuiſſe ab æterno, & creaturas in tempore incepiſſe, vt conſtat ex Concilio Nicæno in Symbolo fidei, & ex Athanaſio *oratione 2. contra Arrianos*, vbi docent, eſſe aliquam durationem, in qua ſine principio fuit Verbum Diuinum, & non creaturæ. Hoc idem conſtat ex D. Auguſtino *libro 12. de ciuitate Dei, cap. 28.* vbi ſic fatur: *Si potentiam ſuam Deus à rebus ſubtrahat, ita non erunt, ſicut antequam fierent, non fuerunt: ante dico æternitate, non tempore.* Et *ſermone 11. de verbis Apoſtoli*, idem docet his verbis: *Habet Deus electos apud ſemetipſum, non in eorum natura, ſed in ſua praſcientia.* Hæc eadem verba habentur in noſtro Anſelmo ſuper Apoſtolum ad Romanos 4. *Elegit*, inquit, *nos ante mundi conſtitutionem; in mundo iſto ſumus, nec mundus erat, quando electi ſumus: quis hoc explicare ſufficiat? Eliguntur qui non ſunt; nec errat qui eligit, nec vanè eligit. Eligit tamen, & habet electos, quos creaturus eſt eligendos; habet autem apud ſemetipſum, non in natura ſua, ſed in praſcientia ſua. Rectè itaque dicitur vocare ea, quæ non ſunt, tanquam ea quæ ſunt.* Ex quibus verbis ſic inſurgunt: ſi electi antequam eſſent in tempore, fuiſſent phyſicè, & realiter in æternitate præſentes, tunc non ſolùm haberet illos ab æterno in ſua præſcientia, ſed etiam in ſua natura: ſed Auguſtinus, & Anſelmus affirmant Deum ſolùm habere electos ab æterno in ſua præſcientia, & neutiquam in ſua natura. Ergo eis denegat præſentiam phyſicam in æternitate. 79

Confirmarique poteſt hoc ex Iſidoro libro de ſummo bono, *cap. 8.* vbi ſic ait: *Si tempora ſemper eſſent Deo præſentia, non eſſent tempora, ſed æternitas, quia non mutarentur, ſed eſſent.* Ergo ex mente huius Doctoris æternitas non continet abſque ſucceſſione omnia tempora, aliàs ſemper eſſent Deo præſentia. 80

Reſpondeo Patres loqui de futuris provt exiſtentibus in propria, & adæquata menſura, neutiquam verò de illis provt exiſtentibus in aliena, & inadæquata, qualis eſt æternitas; & ideo abſolutè aſſerere 81

futura

futura incepiſſe in tempore; quia quotieſcumque dicitur abſolutè aliquid eſſe, intelligitur reſpectu propriæ, & adæquatæ menſuræ. Vnde nullus Patrum abſolutè aſſeruit res creatas eſſe præſentes Deo ab æterno, ſed eſſe illi præſentes in æternitate, tanquam in menſura ſuperiori. Ex hoc habes ſolutionem ad primam authoritatem Concilij, & Athanaſij; nam de Filio Dei abſolutè, & ſimpliciter dicitur, quod ſit ab æterno, ſicut de creaturis, quod ſint in tempore, quia loquuntur tam de Filio Dei, quàm de creaturis per ordinem ad ſuas proprias, & adæquatas durationes. Cùm hoc tamen ſtat, quod creaturæ ſint ab æterno in æternitate, tanquam in menſura ſuperiori, quatenus ratione ſuæ infinitatis virtualiter ſe extendit ad tempus, in quo hæ creaturæ incipiunt eſſe in tempore.

82 Ad primum teſtimonium Auguſtini reſpondent Patres Salmanticenſes, non eſſe huius Doctoris; tum quia liber ille duodecimus non habet niſi 27. capita; tum quia nec in aliis capitibus reperitur. Veruntamen illo admiſſo diſputationis gratià, dico ex illo non ſequi, quod res creatæ non ſint in æternitate, ſed quod non ſint in illa antequam fiant, quod eſt eſſentiale omni creaturæ indiſpenſabiliter exigenti eſſe ab alio.

83 Ad ſecundum reſpondeo, Auguſtinum non dixiſſe, *non in eorum natura* (vt referunt aduerſarij) ſed *non in ſua natura*, vt docuit noſter Anſelmus; & vterque Magiſter loquitur de electis antequam ſint in propria duratione; & de his creaturis docent, eſſe in præſcientia Dei, & non in ſua natura diuina; quia eis non coniungitur aliquâ ſpeciali vnione. Attamen in prædicto teſtimonio non negant eſſe ab æterno æternitati præſentes ſecundùm ſuam realem, & phyſicam præſentiam, & exiſtentiam; præcipuè cùm hoc docuerint expreſsè in locis ſuprà citatis pro noſtra aſſertione.

84 Ad vltimum teſtimonium Iſidori dico, ibi ſolùm aſſerere, quod ſi tempus ex ſe peteret eſſe ſemper præſens, non eſſet tempus, ſed æternitas, quod verum eſt: attamen hoc ex ſe non exigit, ſed habet ratione æternitatis; & non in omni virtualitate eiuſdem, ſed ſolùm in ea, quæ creaturæ correſpondet ratione virtualis diuiſibilitatis in æternitate repertæ, tanquam in menſura ſuperiori, & infinita.

85 Tertium argumentum ſic procedit. Multoties in ſacra pagina tribuitur Deo munus præſcientiæ, vt conſtat ex illo ſapientiæ 19. *Præſciebat Deus futura*: & etiam ex illo ad Romanos 8. *Quos præſciuit, &c.* nec-non & ex 11. *Non repulit Deus plebem ſuam, quam præſciuit.* Sed præſcientia datur non reſpectu rei præſentis, ſed futuræ. Ergo in Deo futura non habent præſentiam phyſicam, ſed ad ſummum obiectiuam.

86 Sed vt reſpondeas, nota omnes Patres Deo denegare præſcientiam propriè dictam, vt videre eſt apud noſtrum Magiſtrum Anſelmum *cap. 2. de concordia præſcientiæ, & prædeſtinationis*, vbi obiter exponens illud Apoſtoli ad Romanos 8. *Quos præſciuit, &c.* ſic fatur: *Sciendum quoque, quia ſicut præſcientia non in Deo dicitur propriè, ita nec prædeſtinatio, quia illi nec ante, nec poſt aliquid eſt, ſed omnia ſunt ſimul illi præſentia.* Hoc idem docet noſter Gregorius Magnus *lib. 2. Moral. cap. 25.* his verbis: *Quomodo eſt præſciens Deus, dum illa, quæ futura ſunt, præſciuntur, & ſcimus quod Deo futurum eſt nihil, ante cuius oculos præterita nulla ſunt, præſentia non tranſeunt, & futura non veniunt.* Inuenies hoc in D. Auguſtino *libro 2. ad Simplicianum, q. 1.* vbi ſic ait: *Quid eſt præſcientia niſi ſcientia futurorum? Quid autem futurum eſt Deo, qui omnia ſupergreditur tempora?* Clariùs reperies hanc doctrinam in Boëtio *libro 5. de conſolatione, proſa vltima*, vbi ſic fatur. *Omnia, quæ iam generantur, in ſua ſimplici cognitione conſiderat. Nam ſi præſcientiam penſare velis, quâ cuncta dignoſcit, non eſſe præſcientiam quaſi futuri, ſed ſcientiam nunquam deficientis inſtantis æſtimabis.* Ergo iuxta ſententiam horum Patrum in Deo non datur propriè, ſed tantùm methaphoricè præſcientia futurorum. Et aſſignat noſter Anſelmus rationem ex eo, quod præſcientia eſt futurorum ſcientia: ſed Deo *non eſt aliquid* ex his, quæ in tempore fiunt *antè, nec poſt, ſed omnia ſunt illi ſimul præſentia.* Ergo in Deo propriè, & in rigore non datur futurorum præſcientia.

Vnde ad argumentum reſpondeo diſtinguendo maiorem: in ſacra pagina tribuitur Deo munus præſcientiæ, impropriæ, & metaphoricæ, concedo maiorem; propriæ, & rigoroſæ, nego maiorem; & diſtinguo minorem: præſcientia datur non reſpectu rei præſentis, ſed futuræ, præſcientia propria, concedo minorem; impropria, nego minorem, & conſequentiam. Nam præſcientia impropria, qualis eſt quæ datur in Deo, valet reperiri reſpectu rei præſentis, dummodo hanc præſentiam non habeat in propria, ſed in ſuperiori duratione. Et ratio eſt, quia cum præſentia in aliena, & ſuperiori duratione compatitur futuritio in propria, & peculiari duratione; & ſic cognitio terminata ad rem in ſuperiori menſura præſentem, valet dici propriè ſcientia viſionis, quatenus eſt viſio rei præſentis; & impropriè præſcientia, quatenus eſt cognitio rei futuræ, non in omni, ſed in propria duratione. Vnde Patres Salmanticenſes in præſenti, *diſp. 8. dub. 2. §. 2. num. 49. fol. 488.* docent (& benè) in Deo eſſe præſcientiam reſpectu futurorum, quæ non ſit formaliter talis, ſed ſolùm metaphoricè, eo modo quo ſolet ei concedi pœnitentiæ actus. 87

Ex his ergo teſtimoniis conſtat, Patres non ſolùm tribuere futuris in æternitate præſentiam obiectiuam, ſed etiam phyſicam, & realem; nam præſentia obiectiua compatitur cum futuritione ipſius rei; tum quia in Prophetis datur præſentia obiectiua futurorum, etiamſi reſpectu illorum ſint futura. Tum quia præſentia obiectiua in opinione aduerſariorum non repugnat poſſibilitati rei (cùm hæc tantùm conſiſtat in hoc, quod eſt rem actu obiici cognoſcenti.) Ergo nec futuritioni: ſed præſentia, quam habent futura in æternitate, non compatitur cum futuritione ipſorum in eadem menſura; aliàs ſicut in Prophetis datur præſcientia futurorum propria, ſic in Deo daretur. Ergo futura in æternitate non ſolùm habent præſentiam obiectiuam, ſed etiam phyſicam, & realem. 88

Dices cum P. Arrubal in præſenti, *diſp 41. cap. 9.* Patres non denegaſſe Deo præſcientiam propriè dictam, ideſt, quæ abſque aliqua ſucceſſione permanet, tam in præſentia, quàm in abſentia obiecti; ſed ſolùm impropriè dictam, ideſt quæ euaneſcit in obiecti præſentia. Sed contrà eſt primò, nam cognitio illa, quæ terminatur 89

minatur ad obiecti præsentiam, non habet munus præscientiæ, sed scientiæ; cùm illa ad distinctionem huius respiciat futurum vt tale. Ergo implicat in terminis, quod præscientia in ratione talis permaneat adueniente obiecti præsentiâ. Contrà est secundò; nam Anselmus noster absolutè docet præscientiam propriè dictam non dari in Deo respectu futurorum. Et reddit rationem ex eo, quod ratione æternitatis omnia sunt ab æterno Deo præsentia. Ergo Pater Atrubal expresse opponitur in hac solutione Anselmo; & dum ait dari in Deo præscientiam propriè sumptam; & dum aliam quærit rationem ad denegandum Deo munus præscientiæ impropriè vsurpatæ.

90 Quartum sic proponitur. Ex eo nostra assertio defendit omnia futura esse ab æterno Deo præsentia in mensura æternitatis, quia æternitas est mensura indiuisibilis, & infinita: sed hæc ratio non conuincit, vtique quia æuum Angeli est etiam mensura indiuisibilis, & saltem à parte pòst infinita; & tamen futura non sunt ei præsentia, vsquedum actu existant in propria mensura. Ergo, &c.

91 Respondeo distinguendo maiorem; omnia futura sunt in æternitate præsentia, quia æternitas est mensura infinita, tam à parte antè, quàm à parte pòst, quia est infinita indefectibiliter, & vt talis continens in se omnes inferiores mensuras, concedo maiorem; quia est præcisè infinita solùm à parte pòst, nego maiorem, & minorem; nam licèt certum sit, quod tam æternitas, quàm æuum, sint mensuræ indiuisibiles, & quod vtraque sit infinita à parte post; tamen præterquam quod æternitas est essentialiter infinita etiam à parte antè, datur aliud discrimen, ex quo oritur quod æternitas, & non æuum, sit ab æterno præsens omnibus futuris; nam æternitas est ita essentialiter infinita intra lineam propriam, vt non valeat non esse mensura vniuersalior, & superior: at verò æuum Angelicum, licèt naturaliter, & ex suppositione decreti Dei decernentis indefectibilitatem sui esse, sit ex natura rei infinitum à parte pòst; tamen supernaturaliter, hoc est de potentia Dei absoluta, potuit contrarium accidere, quia potuit Deus illius annihilationem decernere, sicut de facto decreuit illius perpetuam existentiam. Vnde licèt æuum sit tempore nostro perfectius; tamen in mensurando, quia non est absolutè infinitum, ideo non continet actu, & sine successione tempus nostrum, nec res, quæ sub illo sunt, vsque-dum actu existant in propria mensura; non aliter ac licèt entitas Angeli sit in essendo, & causando perfectior aliis entitatibus naturalibus; tamen quia non est nec in essendo, nec in causando simpliciter infinita; ideo creaturæ aliæ nec continentur in illo, nec ab illo dependent.

92 Quintum sic se habet. Nulla res valet coëxistere alteri in aliqua duratione, quin priùs in se, seu in propria existat duratione: tum quia coëxistentia duorum in aliqua duratione supponit pro aliquo priori, saltem naturæ, quod quodlibet eorum existat in sua. Tum quia id quod actu non est verum ens reale, non potest alteri coëxistere: sed res solùm in propria duratione habet esse actu verè ens reale, cùm solùm in illa producatur, & fiat. Ergo. Tum quia ideo res est in aliena, & superiori duratione, quia prius est in duratione propria; vtique quia in tantum est in duratione aliena, in quantum hæc se extendit ad propriam, illam continendo: atqui neque in se, neque in propria mensura, ens creatum habet existentiam physicam, & realem ab æterno, cùm ab æterno non valeat verificari quod res creata sit existens in propria mensura, vtique quia ab æterno omne ens creatum est in se, & in propria mensura purum nihil. Ergo tale ens creatum nec in aliena mensura habet coëxistere ab æterno.

Respondeo distinguendo maiorem: nulla res 93 valet alteri coëxistere in aliqua duratione, quin pro aliquo priori existat in propria duratione de præsenti, vel de futuro, concedo maiorem; de præsenti semper, nego maiorem, ad cuius primam probationem dico, quod ad hoc, vt aliqua res creata coëxistat ab æterno æternitati, ratione ipsius æternitatis, non est opus, quod existat in propria mensura de præsenti, sed sat est, quod existat de præsenti, vel futuro; quia vt dictum est, & infrà ampliùs dicemus, res creatæ non sunt ab æterno præsentes æternitati, quia illæ in ea habeant aliquam anticipatam existentiam, seu præsentiam, quam non habent, vel habebunt in tempore; sed quia æternitas vt infinita pertingit ad quamlibet differentiam temporis, & ad omnia, quæ in tali tempore existunt, vel existent. Per quod etiam constat ad secundam probationem; nam vt in aliena, vel superiori mensura sit aliquod ens verum, & actuale, non est necessum quod de præsenti hoc habeat in propria mensura, sed sat est, quod illud habeat pro aliqua differentia temporis; idest, quod habeat talem realitatem, & actualitatem de præsenti, præterito, vel futuro; nam vt iam dixi, æternitas ratione suæ extensionis virtualis pertingit de præsenti ad omnes temporis differentias. Per quod denique patet ad tertiam probationem; nam non aliâ ratione res creatæ sunt ab æterno in æternitate tanquam in mensura superiori, nisi quia sunt, erunt, vel fuerunt in tempore nostro tanquam in mensura propria, absque eo, quod sit opus quod de præsenti sint in tali tempore, aliàs non excederet æternitas æuum, quod adest præsentialiter omnibus rebus de præsenti existentibus tempori nostro.

Iuxta dicta respondeo ad minorem principalis 94 argumenti, quod licèt verum sit, quod res creatæ ab æterno non habeant existentiam physicam, & realem in tempore nostro; habebunt tamen illam, & hoc sufficit ad hoc, vt de præsenti illam habeant ab æterno in æternitate, quæ ratione suæ latitudinis illimitatæ se extendit de præsenti, non solùm ad id, quod est, sed etiam ad id quod erit. Ad cuius probationem dico, quod quamvis certum sit, quod res creata non sit ab æterno existens in propria mensura, quia hæc propositio absolutè prolata significat modum specialem, quem res creata habet in propria mensura; & hunc non habet ab æterno, sed in tempore, sicut nec in tempore habet modum essendi, quem in æternitate habet ab æterno; vtique quia nec in tempore est cum permanentia, & immutabilitate; neque in æternitate cum successione, & mutabilitate: attamen cum hoc compatitur, quod res creata sit ab æterno cum sua duratione in æternitate, tanquam in mensura superiori; nam aliud est esse rem creatam ab æterno in tempore, & aliud esse cum tempore; nam in prima propositione explicatur tempus per modum mensuræ continentis, & mensurantis; & certum est quod ab æterno in æternitate non est tempus vt mensurans, nec vt continens, sed vt mensuratum, & contentum: at verò in secunda propositione significatur tempus per modum rei contentæ; & ita sicut ipsæ

ipsæ res creatæ sunt contentæ ab æterno in æternitate ratione ipsius æternitatis, sic ipsum tempus est in ipsa æternitate ab æterno contentum ratione eiusdem æternitatis.

95 Dices. Tempus essentialiter est mensura rerum temporalium. Ergo vbicumque sit tempus, se habet vt mensura harum rerum, cùm essentiæ sint semper perpetuæ, & inuariabiles.

96 Vt huic obiectioni respondeam, simulque explicem propriam mentem in aliquo Thomistis contrariam, nota tempus posse bifariè accipi, & respectu æternitatis, à qua tanquam à mensura superiori continetur, & respectu rerum temporalium, à quibus respicitur tanquam propria mensura continens. In primo sensu non se habet formaliter vt mensura, sed vt mensuratum, etiamsi tunc seruet de materiali rationem mensuræ. Et ratio est, quia tempus non est vllo modo, hoc est, nec essentialiter, nec accidentaliter, æternitatis mensura. In secundo verò sensu formaliter explicat munus mensuræ, & sic etiam in æternitate ratione eiusdem æternitatis, & non ratione sui, obtinet ab æterno munus mensurandi, & continendi in se res temporales. Ratio huius est; nam æternitas in tantùm continet sub se Antichristum, v.g. in quantùm se extendit ad tempus, in quo Antichristus est producendus; sed tale tempus tunc mensurabit Antichristum. Ergo nunc in æternitate ipsum mensurat; aliàs æternitas non contineret ipsum tempus, in quo Antichristus est producendus. Vnde iuxta hanc doctrinam poterit dici, Antichristum esse ab æterno cum suo tempore in æternitate; & similiter esse ab æterno in tempore suo, vel in sua mensura, non ratione sui, vel ratione temporis, sed ratione æternitatis.

97 Quo supposito, ad obiectionem respondeo concedendo totum, ex quo nihil sequitur; nam tempus essentialiter est mensura continens sub se res temporales; & sic vbicumque sit, siue in se, siue in æternitate, se habet vt mensura illarum, etiamsi respectu æternitatis se habeat vt res mensurata.

98 Ex quo colliges, quàm malè explicant Thomistæ suam solutionem in sacrosancto Eucharistiæ Sacramento, in quo asserunt (& bene) esse omnia prædicata conuenientia Christo extra Sacramentum; etiamsi ei non conueniat in illo prædicatum, in quo importatur modus essendi extra illud. Sicut similiter ei conueniunt extra Sacramentum illa, quæ ei conueniunt intra Sacramentum, etiamsi ei non conueniat prædicatum, in quo exprimitur modus essendi in illo; nam nec intra est cum præsentia quantitatiua, nec extrà cum sacramentali. Haud aliter docent accidere in præsenti; nam licèt idem Antichristus sit in tempore, & in æternitate; tamen non est eodem modo in æternitate, ac in tempore; nam in illa est cum omnimoda permanentia, & in isto cum successione. Hoc exemplo vtuntur Patres Salmanticenses in præsenti, *disput. 8. dubio 3. num. 113. fol. 507.* & illud mutuarunt ex Ioanne Gonzalez de Albelda *in præsenti, disp. 43. sect. 3 n. 50. fol. 4[illegible]6.*

99 Et licèt aliqualiter primo aspectu videatur rem hanc explicare, tamen absque dubio confundit veritatem nostræ resolutionis, & solutionis, nam quamvis præsentia Sacramentalis sit perfectior quantitatiuâ, tam in entitate, quàm in modo essendi, & constituendi rem; tamen hæc non continetur in illa, nec ad illam se extendit, sicut tempus continetur in æternitate, ad illudque se extendit tanquam mensura, nedum perfectior, sed superior: & ideo corpus Christi existens in Sacramento sacramentali, & indiuisibili præsentia, non seruat in illo ratione ipsius præsentiæ sacramentalis quantitatiuam, & diuisibilem præsentiam, sicut tempus seruat in æternitate ratione ipsius æternitatis hoc, quod est mensurare res, quas in tempore futuro mensurabit ratione sui; nam in tantum æternitas continet in se omnes res temporales, & ipsum tempus, in quantum ratione suæ virtualitatis infinitæ se extendit ad omnes temporis differentias, quas habuit, habet, vel habebit: sed de futuro tempus mensurabit Antichristum. Ergo nunc in æternitate illum mensurat de facto, non ratione sui, vt mensurabit in suo tempore; sed ratione æternitatis extendentis se ad tale tempus.

Sextum sic procedit; nam vel res creata præsens 100
ab æterno æternitati est ei præsens per propriam, & physicam existentiam, vel non? Hoc secundum nequit dici, cùm sit oppositum nostræ resolutioni; primum verò manifestam dicunt importare repugnantiam; nam si de re creata verificatur ab æterno, quod sit æternitati præsens per propriam, & physicam existentiam, etiam verificabitur de illa, quod sit ab æterno producta per aliquam actionem; cùm existentia physica rei creatæ exigat essentialiter actionem productiuam; atqui manifestè repugnat, quod rebus creatis dicatur esse ab æterno creatas, & productas. Ergo & quod ab æterno sint Deo præsentes per propriam, & physicam existentiam.

Respondeo concedendo primam partem dilem- 101
matis, ex quo non sequitur, vt intendit arguens, aliqua implicatio; nam ex illa non infertur, quod absolutè res creatæ dicantur existentes, & productæ, sed solùm cum addito, hoc est, in æternitate, tanquam in mensura superiori, & infinita, in se continente omnes inferiores. Et ratio est, nam, vt iam probaui in hoc §. ad primum, & secundum argumentum, vt aliqua res dicatur absolutè æterna, vel ab æterno producta, & existens, non sufficit quod in illa tanquam in mensura aliena, & inadæquata, esset producta, & existens; sed vltra hoc erat necessarium, quod in illa esset producta, & existens, tanquam in mensura propria, & adæquata: sed res creatæ solùm sunt ab æterno productæ, & existentes in æternitate, tanquam in mensura aliena, & inadæquata. Ergo.

Dices: Existentia physica rei creatæ non pro- 102
ducitur nisi in propria, & adæquata mensura: sed per nos ab æterno res creata habet physicam existentiam: ergo ab æterno illam habet in propria, & adæquata mensura; aliàs haberet de præsenti in aliena, & superiori, quod non haberet in propria, quod absolutè repugnat, cum solùm habeat esse præsentem in aliena, quatenus hæc se extendit ad propriam.

Respondeo concedendo maiorem, & distinguen- 103
do minorem: Res creata ab æterno habet propriam, & physicam existentiam, ratione superioris, & infinitæ mensuræ, concedo minorem; ratione propriæ, & limitatæ, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu; nam licèt certum sit, quod res creata non habeat duplicem existentiam, & productionem; vnam, quâ sit æternitati præsens, & ibi producta; & aliam, quâ sit tempori proprio præsens, & in eodem producta; vtique quia vna est existentia, & productio respectu vtriusque durationis; tamen ab æterno talis res creata non habet de præsenti ratione propriæ, & adæquatæ

adæquatæ mensuræ id quod habet ratione alienæ, & inadæquatæ; nam ratione propriæ nec est præsens, nec producta, nec ei correspondens; attamen ratione alienæ est præsens, & producta, non solùm alienæ, sed etiam propriæ vt coëxistenti alienæ. Vnde semper, & ab æterno verificatur, quod habeat in propria mensura quod ab æterno habet in aliena, etiamsi hoc verificetur, quod hoc habeat, non ratione propriæ, sed alienæ, quod erat necessarium ad hoc, vt absolutè verificarentur istæ propositiones, *creaturæ existunt ab æterno, sunt ab æterno productæ*; & aliæ similes.

104 Septimum sic proponitur: Nec æternitas connectitur eodem modo cum rebus futuris, & existentibus; nec res futuræ, & existentes respiciunt eodem modo æternitatem; vtique quia res futuræ respiciunt illam relatione solùm rationis; & existentes relatione reali. Ex quo deducitur manifestè, quod æternitas non connectatur cum illis eodem modo, cùm diuersitas vnius relatiui exigat diuersitatem ex parte sui correlatiui: sed hæc diuersitas solùm valet consistere in hoc, quod æternitas comparatur ad acta existentia, vt ad aliquid sibi physicè præsens; & ad futura, vt ad aliquid solùm obiectiuè sibi præsens, cùm non valeat assignari alia huius diuersitatis causa. Ergo futura non sunt physicè æternitati præsentia.

105 Ad hoc argumentum respondent cum omnibus Thomistis Patres Salmanticenses vbi suprà, §. 5. *n. 115. & 116. fol. 507.* concedendo maiorem, & negando minorem; nam in eorum opinione diuersitas secundùm quam æternitas respicit rem dum actu existit, & dum habet esse futuram, vel præteritam, non consistit in hoc, quod hæc respiciantur ab æternitate successiuo modo, ita vt futura respiciantur ab illa præcisè vt futura; quia æternitas semper, & immutabili modo respicit præsentia, præterita, & futura; & simul, & immutabiliter coëxistit omnibus istis, & omnia ista illi: sed consistit in hoc, quod æternitas, quatenus virtualiter continet tempus, in quo Abraham, v. g. erat præsens, coëxistit ab æterno illi, & secundùm suam existentiam est præsens; & quatenus continet tempus futurum, in quo Antichristus, v. g. erit præsens, habeat etiam ab æterno coëxistere illi; sicut etiam secundùm quod præhabet tempus illud præuium ad existentias Abraham, & Antichristi, est coëxistens ab æterno futuritioni Abrahæ, & Antichristi, seu determinationi causarum, ratione quarum erant futuri; & quatenus continet tempus subsecutum ad vitas eorum, coëxistit præteritioni illorum; ita vt tam futuritio, quàm præteritio eodem modo, quo possunt habere esse, coëxistant immobiliter æternitati.

106 Vnde inferunt, quod dum asserunt, nihil esse futurum, aut præteritum æternitati, sed omnia esse illi præsentia, non est sensus, quod præteritio, & futuritio rei non sint ab æterno in æternitate, aliàs simul, & semel illa non contineret omnes differentias temporis: sed sensus est, quod nihil est æternitati ab æterno præsens præcisè secundùm statum futuritionis, & præteritionis, quin simul sit ei ab æterno præsens secundùm existentiæ statum; ita vt sine aliqua successione æternitas formaliter correspondeat simul & futuritioni, & existentiæ ipsius rei, etiamsi ei non correspondeat secundùm eandem virtualitatem. Vnde iuxta hanc solutionem eadem res est ab æterno præsens æternitati ratione eiusdem æternitatis, & per relationem rationis, & per relationem realem: per relationem rationis, in quantum illam respicit in ordine ad tempus, in quo est, & dicitur futura, vel præterita; & per relationem realem, in quantum eam respicit in ordine ad tempus, in quo est, & dicitur existens.

Sed hæc solutio valde displicet: primò, quia 107 est opposita nostro Anselmo locis suprà allatis, vbi expressè docet, rem creatam non contineri in æternitate vt futuram, vel præteritam, sed tantùm vt præsentem. Audi Magistrum Theologiæ, tum super illud Apostoli *ad Romanos* 8. vbi sic ait: *Hoc quippe propositum, secundùm quod vocati sunt in æternitate, in qua non est præteritum, vel futurum, sed tantùm præsens, immutabile est; sed in ipsis hominibus ex libertate arbitrij aliquando est mutabile: sicut enim quamvis in æternitate non fuit, aut erit aliquid, sed tantùm est; & tamen in tempore fuit, & erit aliquid sine repugnantia.* Tum in calce huius loci sic concludit: *Non enim dico actionem meam crastinam nullo tempore esse, sed hodie tantùm nego eam esse, quæ tamen semper est in æternitate; & quando negamus fuisse, vel futurum ibi esse aliquid, quod in tempore fuit, aut erit, non asserimus id, quod fuit, aut erit, nullo modo ibi esse; sed tantùm præterito, vel futuro modo dicimus non ibi esse, quod ibi indesinenter est suo præsenti modo.* Ergo secundùm doctrinam nostri Parentis nulla res creata coëxistit æternitati ab æterno vt præterita, vel futura; sed tantùm vt physicè præsens, cùm existentia illius sit necessaria vt ei coëxistat. Vnde res vt futura, vel vt præterita, est extra æternitatis mensuram.

Secundò est hæc solutio rationi contraria; nam 108 prius est, quod res existat, quàm quod coëxistat; cùm coëxistentia essentialiter importet existentias vtriusque extremi coëxistentis: sed res vt futura, vel vt præterita, importat existentiæ carentiam. Ergo vt futura, vel vt præterita, non coëxistit æternitati.

Quare ad argumentum respondeo negando suppositum maioris; nam nec res futuræ vt futuræ, 109 vel præteritæ vt præteritæ, respiciunt æternitatem, nec ipsa illas vt tales continet; sed solùm vt præsentes, quatenus ratione suæ infinitatis se extendit ad omnes temporis differentias, vt sunt sub propria existentia: nam sicut quantitas est ratio formalis, sine qua res non est in loco modo quantitatiuo, sic existentia est ratio formalis, sine qua res non est in æternitate. Vnde hæc propositio, *æternitas continet omnes differentias temporis*; videlicet præsens, præteritum, & futurum, debet intelligi in sensu reduplicatiuo ex parte præsentis, in quantùm continet vt præsens id, quod respectu nostri temporis est præsens; & solùm in specificatiuo ex parte præteriti, vel futuri, in quantum continet etiam vt præsens id, quod respectu nostri temporis non est præsens, sed solùm præteritum, vel futurum, aliàs coëxisteret æternitati quod non existeret, quod prætérquam quod in terminis implicat, vt iam probaui in secunda impugnatione solutionis non admissæ, opponitur expressè nostro Magistro Anselmo in illis vltimis verbis: *Quod quando negamus fuisse, vel futurum esse aliquid ibi*, idest in æternitate, *quod in tempore fuit, aut erit, non asserimus id, quod fuit, aut erit, nullo modo esse ibi*; hoc est in æternitate, *sed tantùm præterito, vel futuro modo dicimus non esse ibi*, intellige in æternitate, *quia in æternitate indesinenter est suo præsenti modo.*

Dices

110 Dices, præsentia rerum in æternitate (vt constabit ex quæstione sequenti) est necessaria ad hoc, vt Deus illas cognoscat. Ergo si futurum vt tale (idemque dicito de præterito) non est in æternitate, vt tale non erit à Deo cognitum, ac per consequens non cognoscet quando est futurum, vel præteritum.

111 Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, nam cùm futurum, vt tale, non sit actu nihil (idemque dico de præterito) tam in esse essentiali, quàm in esse participiali (vt dixi in Philosophia *lib. 1. disp. 3. q. 1. §. 3. num. 9. fol. 25.* cum ferè omnibus scholasticis,) non valet à Deo cognosci nisi per suam entitatem positiuam; vtique quia, vt docui in eadem Philosophia, *lib. 1. disp. 5. q. vnica, num. 2. fol. 57.* negationes, seu priuationes cognoscuntur per formas, seu per positiuum quod negant; & ideo Deus non valet futurum vt tale cognoscere nisi per entitatem actualem positiuam, quam in statu existentiæ habet. Vnde Deus nunc, & ab æterno cognouit Antichristum v. g. esse futurum respectu huius temporis, vel quia videt non contineri in æternitate prout se extendit ad hoc tempus nostrum, in quo habebit suam propriam existentiam; & similiter cognoscit nunc Beatum P. N. Benedictum vt præteritum, vel quia videt non contineri pro isto tempore in sua æternitate prout se extendit ad illud, vel quia solùm videt illum existentem pro illo tempore, in quo eius æternitas se extendit ad tempus, in quo habuit esse, & non pro illo, in quo eius æternitas se extendit ad tempus, in quo iam non habet esse.

112 Octauum argumentum sic formatur: Nam ex nostra sententia plura sequuntur absurda. Primum, quod infinitæ cogitationes Beatorum, quæ possunt fieri pro tota æternitate successiuè, sint simul in æternitate, ac per consequens, quod in aliqua duratione valeat dari simul infinitum in actu, quod vt impossibile iudicauimus in Philosophia *lib. 3. disp. 2. q. vnica, per totum, fol. 150.* Secundum, quod de qualibet entitate creata verificaretur pro omni instanti, quod esset; nam sicut benè sequitur: *Petrus est in æternitate: Ergo est*; ita etiam benè infertur hæc, *Petrus in quolibet instanti est in æternitate: Ergo nunc & in omni instanti nostri temporis est.* Tertium, quod omnia entia creata coëxistant inter se ad inuicem; nam sicut quæ sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se, sic quæ ab æterno, & nunc coëxistunt æternitati, coëxistent etiam inter se. Quartum, quod propositiones contradictoriæ verificarentur de vna, & eadem entitate in eadem duratione, nempe in eodem *nunc* æternitatis; nam de eodem Petro verificatur in æternitate, quod sit, & quod non sit. Quintum, & vltimum, quod voluntas creata ex necessitate operetur; quia si actus liberi creati ab æterno existunt in æternitate, erunt vtique ab æterno producti in illa secundùm omnes circunstantias, quas in suo tempore habebunt. Ergo non erit in potestate nostræ voluntatis tales actiones producere alio modo, ac fuerunt factæ ab æterno in æternitate.

113 Respondeo, non sequi aliquod absurdum ex nostra conclusione. Et ad primum respondeo iuxta dicta à nobis loco suprà citato Philosophiæ, §. 5. num. 48. fol. 158. distinguendo antecedens: Infinitæ cogitationes Beatorum erunt in æternitate simul, secundùm quid, & ratione æternitatis, concedo antecedens; simpliciter, & ratione sui, nego antecedens, & consequentiam in eodem sensu; nam solùm ea, quæ in propria mensura coëxistunt, dicuntur absolutè, & simpliciter simul; non verò quæ in aliena, & superiori mensura sunt simul; nam hæc solùm *secundùm quid*, & cum addito, scilicet in superiori mensura, sunt simul; & ideo non amittunt successionem essentialem, & simpliciter dictam, quam inter se habent. Constat hoc in partibus vnius diei, quæ ex eo, quod sint simul in æternitate, non amittunt successionem essentialem, & simpliciter dictam, quam inter se habent; quia illa simultas solùm est *secundùm quid* ratione alicuius tertij, videlicet ratione mensuræ superioris, & superexcedentis. Vnde optimè stat, quod sint solùm illæ cogitationes infinitæ in potentia, & quod sint æternitati præsentia.

Ad secundum constat ex dictis, non posse dici, quod absolutè, & simpliciter sit id, quod 114
non est respectu propriæ mensuræ; nam cùm respectu talis mensuræ nulla res sit in omnibus temporis instantibus, ideo de illa non valet dici, quod absolutè sit; sed solùm quod sit cum addito, hoc est in æternitate, tanquam in superiori mensura; nam ad veritatem huius tantùm requiritur, quod in quolibet instanti nostri temporis valeat dici, talem rem semper existere in æternitate; & ad hoc sat est, quod ab æterno sit talis res futura, seu quod existat pro aliqua temporis differentia; nam eo ipso æternitas ratione suæ infinitatis, nec-non virtualis extensionis extenditur ab æterno ad tempus, in quo talis res existit.

Ad tertium nego sequelam; nam ex eo, quod 115
res creatæ coëxistant inadæquatè, & quasi partialiter æternitati, non sequitur, quod inter se, hoc est in propria mensura, coëxistant simul; nec etiam quod in ipsa æternitate coëxistant secundùm eandem virtualitatem; licèt certum sit, quod coëxistant eidem æternitati formaliter sumptæ. Nec probatio in contrarium adducta aliquid conuincit; nam solùm identificantur inter se secundùm proprias realitates illa, quæ adæquatè identificantur cum tertio, non verò illa, quæ solùm inadæquatè identificantur, vt dicam in tractatu de Trinitate. Cùm ergo res creatæ in diuersis temporibus coëxistentes non coëxistant æternitati adæquatè, sed solùm inadæquatè secundùm diuersas virtualitates; ideo non tenet consequentia ab aduersariis illata, videlicet quod inter se coëxistant secundùm proprias durationes.

Ad quartum nego, verificari in æternitate illas 116
duas propositiones de eodem Petro; nam prima propositio, *Petrus est ab æterno in æternitate*, est vera, & secunda falsa; quia cùm negatio sit malignantis naturæ, negans quidquid post se inuenit, absolutè negat, talem Petrum esse in æternitate; & sic negat ab æterno esse adhuc secundùm quod æternitas se extendit ad tempus futurum, in quo verificabitur, quod Petrus est in sua propria duratione.

Ad vltimum neganda est etiam sequela, ad cuius 117
probationem concedo antecedens, & distinguo consequens; non erit in potestate nostræ voluntatis tales actiones producere alio modo, in sensu composito, concedo consequentiam; in diuiso, nego consequentiam, aliàs vt iam dixi suprà ex nostro

Anselmo, non esset etiam in potestate voluntatis facere aliquid alio modo, ac est à suo decreto prædeterminatum, & à scientia Dei præuisum. Sed de hoc videatur quod dixi suprà.

DVBIVM XII.

Vtrum ad visionem intuitiuam Dei circa futura requiratur coëxistentia realis futurorum in æternitate?

§. I.

Prænotantur aliqua pro quæstionis luce.

1 PRo decisione quæstionis nota primò, quod respectu intellectus ex se indifferentis ad cognoscendum aliquid, & suum oppositum, duplex est obiectum, seu ratio obiecti; alia quidem terminatiua cognitionis, & alia motiua, & determinatiua potentiæ. Ratio terminatiua illa est secundùm quam obiectum iudicatur, & deprehenditur à potentia; vt respectu potentiæ visiuæ lux, & color, quæ sunt formæ secundùm quas obiectum terminat habitudinem visionis. Ratio verò motiua illa est, quæ per modum formæ proximæ cohæret ipsi potentiæ indifferenti, & in actu primo determinat eius indifferentiam quoad speciem, & modum actus. Quæ ratio aliquo modo coincidit in esse rei cum ratione terminatiua; vt in Angelis eorum substantia (in opinione probabili, quam non teneo,) est obiectum motiuum, & terminatiuum simul: & in mea, & ferè omnium opinione, essentia Dei respectu visionis beatificæ se habet, nedum de facto, sed etiam de possibili, vt obiectum motiuum, & terminatiuum simul. Aliquando tamen in esse rei distinguuntur; tum in his obiectis, in quibus species impressa, ab ipsis realiter distincta, gerit in cognoscente munus obiecti motiui, vt species albi immissa visui est obiectum motiuum visus: tum in his, quæ cognoscuntur in alio, tanquam in obiecto prius cognito, vt imago Caroli secundi vtriusque Orbis Regis Catholici, est obiectum motiuum ad cognitionem Caroli. Quæ omnia constant ex dictis in parua summa.

2 Nota secundò, quod circa cognitionem futurorum duplex ratio inquiri potest. Prima, vnde proueniat quod certò, & infallibiliter cognoscantur? Secunda vnde proueniat, quod intuitiuè videantur à Deo? Potest namque aliqua res esse ratio cognoscendi aliam certò, & infallibiliter, abstrahendo ab intuitione, & abstractione; & potest esse ratio cognoscendi illam intuitiuè.

3 Et quod præsentia rerum in æternitate non sit Deo ratio mouens ad cognitionem futurorum, vel ratio motiua cognitionis ipsorum, constat ex communi omnium consensu; & probatur ex eo, quod præsentia rerum in æternitate est extrinseca scientiæ, & intellectui diuino: sed Deus non potest ab aliquo extrinseco determinari, aliàs acciperet suam scientiam à rebus. Ergo hæc præsentia rerum non valet deseruire cognitioni diuinæ.

4 Ex quo non obscurè constat primò, hanc præsentiam rerum in æternitate esse rationem terminatiuam ex parte obiecti respectu visionis intuitiuæ Dei; nam ad visionem intuitiuam requiritur præsentia realis obiecti coëxistentis cognitioni, vt constabit ex dicendis infrà: sed hæc præsentia respectu intuitionis non est ratio motiua, vt iam suppositum; nec est sola conditio *sine qua non*, vtique quia est ratio, quæ immediatè distinguit cognitionem intuitiuam ab abstractiua, & hæc non potest esse sola conditio, sed ratio formalis. Ergo præsentia rerum in æternitate est ratio terminatiua respectu diuinæ visionis.

Constat secundò quod ad hoc, vt cognitio futurorum sit certa, & infallibilis, abstrahendo ab hoc, quod sit intuitiua, præsentia rerum in æternitate non est ratio formalis terminatiua ex parte obiecti, sed sola cōditio *sine qua non*. Prima pars huius sequelę est manifesta; nam tota ratio, ob quam futura possunt subdi infallibiliter alicui cognitioni, est determinatio realis ipsorum per realem existentiam; existentia autem rei indifferens est ad hoc, vt terminet cognitionem abstractiuam, & intuitiuam, vt videre est in eo qui eandem rem existentem modò videt præsentem, modò cognoscit absentem. Ergo præsentia realis rerum in æternitate non est ratio formalis terminatiua, ex qua sumuntur certitudo, & infallibilitas scientiæ. Secunda verò pars non est minùs certa, quia vt intelligens per se primò aliquam rem ex se cognoscibilem cognoscat illam actu, requiritur quædam simultas, & coëxistentia sub eadem mensura inter cognoscentem, & rem cognitam; sicut inter agens, & patiens requiritur approximatio ad hoc, vt actio fiat: at respectu diuinæ cognitionis non datur, nec potest dari sola obiectiua simultas cum futuris, vt quæstione antecedenti explicatum est; nec simultas eorundem futurorum in causis, etiamsi sit in causa prima, est sufficiens ad cognitionem, quam Deus habet respectu futurorum; quia hæc debet esse perfectissima, & sic intuitiua, atque adeò expostulans præsentiam realem eorundem futurorum. Ergo coëxistentia ista realis futurorum in æternitate est necessaria tanquam conditio *sine qua non* possunt terminare diuinam cognitionem, quatenus est certa, & infallibilis, abstrahendo ab intuitiua, & abstractiua. 5

§. II.

Referuntur sententiæ.

IN hac re prima sententia asserit, non requiri talem coëxistentiam futurorum, sed sufficere obiectiuam. Ita tenet Vasquez hic, *disp. 64. cap. 4.* & *tomo 2. in 1. p. disp. 134. cap. 1. & 3. num. 7.* Suarez libro *de absol uta scientia futurorum, cap. 7. circa finem.* Et ex antiquis Maior *in 1. dist. 3. q. 7.* & Aureolus *q. 2. prologi.* 6

Secunda huic opposita docet, ad visionem intuitiuam Dei requiri existentiam realem, & præsentiam rerum in æternitate, aliàs visio Dei non esset intuitiua. Hanc tenent expressè omnes Thomistæ. Est vtriusque Magistri locis suprà citatis pro quæstione antecedenti. Et ampliùs constat ex Angelico Magistro suprà articulo 9. vbi docet*, *ea qua nec sunt, nec erunt, nec fuere, ad scientiam simplicis intelligentia pertinere, qua propriè est non entium simpliciter; ea verò, qua futura, vel præterita sunt, per scientiam visionis intueri.* Et si inquiras, quâ ratione futura, & præterita, quæ non sunt in actu, possint ad visionem pertinere? Respondet, *hoc nihil obstare, quia licèt actu non sint comparatione ad mensuram nostri temporis; tamen respectu ad visionem Dei, qua mensuratur æternitate, actu sunt, & habent esse præsens extra videntem, eo quod æternitas, qua ambit omne tempus, fertur in omne tempus, & in omnia qua sunt in quocumque tempore, sicut in subiecta sibi præsentialiter.* 7

Sed

8 Sed pro intelligentia huius opinionis, quæ verior eſt, nota primò, notitiam intuitiuam propriam reperiri non ſolùm in ſenſu externo, ſed etiam in intellectu. Hoc poteſt oſtendi ex illo 1. Corinth. *Videmus nunc per ſpeculum, & in ænigmate, hoc eſt in imagine*, ideſt abſtractiuè; *tunc autem facie ad faciem*: notitia autem facialis, & intuitiua idem eſſe videtur.

9 Nota ſecundò, quod nobiliſſimæ potentiæ tribuendus eſt nobilior modus cognoſcendi: at ex proprio genere nobilior modus cognoſcendi eſt per intuitionem, quàm per abſtractionem. Ergo hic modus conuenire debet per ſe intellectui: Minor conſtat, tum quia notitia intuitiua deſiderabilior eſt abſtractiuâ; nam qui per abſtractiuam aliquid cognoſcit, deſiderat illud videre; videns autem nihil deſiderat; tum quia notitia intuitiua delectabilior eſt, delectabilius namque eſt videre roſam in vere, quàm illam in hieme abſtractiuè cognoſcere: tum, quia ex proprio genere talis notitia intuitiua eſt clarior, vtique quia cognoſcens per abſtractionem experitur ſuæ cognitioni aliquid claritatis deficere; & ideo intuitionem deſiderat, & ibi ſiſtit tanquam in clariori cognitione. Tum quia certior eſt: eſt enim viſio experimentalis notitia; & ideo ſenſui veritas, phantaſiæ autem deceptio, & fallibilitas tribuitur, vt patet ex 2. *de anima, text.* 152. Tum denique, quia perfectiori modo vnitur cum obiecto, cùm vniatur ei vltimatè, vt conſtat ex dictis.

10 Nec obſtat, quod in ſtatu viæ difficiliter experiatur quis intuitiuam viſionem intellectus, cùm hoc proueniat ex coniunctione cum intuitione ſenſitiua: quia hoc prouenit ex eo, quod coniungatur intuitus intellectualis cum ſenſitiuo, etiamſi vnus ſit ab alio eſſentialiter diſtinctus.

11 Ex his infertur, conditiones notitiæ intuitiuæ intellectualis deſumendas eſſe à poſteriori per proportionem ad notitiam intuitiuam ſenſus. Quæ autem ſunt hæ conditiones, non inuenies vnanimiter inter Doctores. Suarez enim & Vazquez vbi ſuprà, ſolùm requirunt cognitionem rei per proprios conceptus ſecundùm eius exiſtentiam in aliqua differentia temporis, abſtrahendo à præſentia ſecundum tempus, & locum, dummodo talis cognitio ſit quidditatiua, & perfecta, nullam includens obſcuritatem.

12 Contrarium tamen tenet Diuus Thomas loco ſuprà citato, aſſerens de intrinſeca ratione notitiæ intuitiuæ eſſe tendere in obiectum modo præſentiali, ſeu ſub ratione præſentialitatis, ideſt quod feratur in rem prout præſens eſt. Quod probatur primò; nam cognitio intuitiua intellectus deſumenda eſt per proportionem ad intuitiuam ſenſus; cùm enim ſenſus intuetur ſenſibiliter, intellectus intuetur eandem rem intelligibiliter proportionali modo: at notitia intuitiua ſenſus non fertur in rem abſentem ſecundùm quod exiſtit in quavis differentia temporis; ſed præciſè prout exiſtit præſentialiter cum illa, vel ſaltem modo præſentiali, ideſt ſub ratione præſentis, licèt abſens ſit. Ergo eodem modo ſe habet notitia intuitiua intellectus. Minor probatur; tum, quia intellectus ex cognitione intuitiua ſenſus per ſe loquendo colligit, & iudicat de præſentia reali obiecti, quod rationabiliter non poteſt facere, ſi notitia intuitiua ſenſus per ſe loquendo non tenderet in rem ſibi præſentem, prout præſens eſt. Tum quia ſecluſà præſentiâ prout ſic, manet res indifferens ad hoc vt poſſit cognoſci per ſenſus internos imaginariè, & abſtractiuè, vt conſtat in eo, qui recordatur patris abſentis, licèt exiſtentis. Tum quia ſi non fertur in obiectum ſub ratione præſentis, neceſſe eſt vt ſenſus maneat in potentia ad vlteriorem gradum cognitionis, ſcilicet ad cognoſcendum illud vt præſens; nam dum non ſic illud cognoſcit, ſemper cognoſcit ſub aliquo gradu abſtractionis à præſentia. Ergo.

Secundò probatur; nam cognitio intuitiua ex proprio genere eſt omnium perfectiſſima, vt ſuprà diximus: omnis autem cognitio rei, quæ non terminatur ad illam, prout præſens eſt, non poteſt eſſe perfectior, quia manet in potentia ad vlteriorem gradum cognitionis; illa verò, quæ eſt rei præſentis prout ſic, nihil in re obiecti relinquit in potentia vt cognoſcatur. Ergo ratio notitiæ intuitiuæ conſiſtit in hoc, quod tendat in rem præſentem prout ſic. 13

Confirmatur, & explicatur hæc ratio; nam ſi eſſet aliqua notitia intuitiua, quæ ſit rei præſentis vt ſic, inquiro, an per ſe ſit ſufficiens ad cognoſcendam rem, quæ eſt præſens, vel non? Si hoc ſecundum dicatur, manifeſtè ſequitur, notitiam illam eſſe deficientem, nec ex ſua ſpecie eſſe perfectiorem, quæ de re exiſtenti haberi poteſt, atque adeo non eſſe intuitiuam; quia intuitiuam vocamus illam, quæ vltimior, & actualior eſt circa rem exiſtentem, ac per quam res præſens cognoſci poteſt. Si dicatur primum. Ergo neceſſariò tendit in rem præſentem prout ſic; vtique quia non poteſt res præſens videri per aliquam notitiam, niſi illa feratur in rem vt præſentem, aliàs notitia excederet obiectum. 14

Nota tertiò, ſcientiam futurorum in Deo eſſe ſcientiam viſionis. Et ratio eſt, quia cùm aliqua creatura eſt Deo in tempore realiter præſens, in omnium opinione cognoſcitur à Deo intuitiuè; nam etiamſi demus quod ſit aliqua notitia intuitiua, quæ ſit rei non præſentis, vt aliqui volunt, nullus tamen negare poteſt, quod illa notitia, quæ eſt rei præſentis prout ſic, non ſit intuitiua; vtique quia perfectiſſima eſt, continens in ſe rationem formalem intuitionis. Aut ergo notitia illa, quam Deus habet de re præſenti, incipit eſſe in Deo tunc cùm res incipit eſſe, aut non, ſed fuit ab æterno in Deo? Primum dici non poteſt, quia omnia realia, quæ in Deo ſunt, menſurantur æternitate, & ſic non poſſunt in tempore incipere. Si verò dicatur ſecundum, ſequitur quod ab æterno antequam res ſit producta, habeat Deus viſionem intuitiuam illius rei producendæ; nam eodem modo ſupponitur in Deo, quo intelligitur eſſe in tempore, cùm rem præſentem intuetur. Ergo ſcientia cuiuſcumque rei futuræ in Deo eſt perfectè, & verè intuitiua in omnium opinione. 15

Ex qua probatione conſtat, quàm falsò aliqui dicant, ſcientiam futurorum in Deo eſſe ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & abſtractiuam, dum antecedit præſentiam, ſeu exiſtentiam realem futurorum; viſionis verò, ſeu intuitiuam, dum ſubſequitur ad illorum præſentiam. Hoc enim falſum eſt, quia eademmet viſio eodem modo ſe habet circa idem obiectum ab æterno antequam res ſit præſens, ac quando eſt præſens; atque adeò, ſi in tempore eſt intuitiua, etiam ab æterno eſt intuitiua. 16

§. III.

Quæstionis resolutio proponitur.

17 Vt scientia Dei sit respectu futurorum intuitiua, necessariò requiritur coëxistentia, & præsentia physica horum futurorum in æternitate; ita vt respectu diuinæ cognitionis nihil re ipsa sit futurum, nihilve præteritum, aut importans realem successionem ad illam, sed omnimodam simultatem. Est vtriusque Magistri, vt constat ex dictis quæstione antecedenti; ipsosque sequuntur ferè omnes Authores, qui acriter defendunt omnia futura, & præterita, esse Deo physicè præsentia in æternitate.

18 Et probatur: Si futura, & præterita non simul, sed successiuè coëxisterent æternitati, nec non diuinæ cognitioni, necesse foret, vt dum diuina cognitio videt aliqua sibi realiter præsentia, simul etiam videat aliqua sibi realiter futura, & præterita: at respectu futuri, vt futuri, & præteriti, vt præteriti, non potest dari notitia verè intuitiua. Ergo ad hoc vt cognitio futurorum in Deo sit intuitiua, requiritur præsentia, & coëxistentia eorum in æternitate. Minor probatur, quia cognitio rei futuræ, vel præteritæ, provt sic, est cognitio rei absentis, & distantis, quia est cognitio expectatiua futuri, & memoratiua præteriti; non verò intuitiua præsentis. Ergo.

19 Nec sufficit dicere cum Authoribus oppositæ sententiæ, quod licèt sit cognitio rei futuræ, est tamen ita perfecta, ac si esset rei præsentis. Vnde per hoc, quod res fiat, & cognoscatur præsens, nihil noui accrescit diuinæ cognitioni; sicut si conseruaretur visio in oculo recedente ab obiecto, & postea rediret idem obiectum, non esset necessaria aliqua additio in visione, sed per eandem immutatum sufficienter cognosceretur vt præsens. Non, inquam, hoc sufficit, quia scientia, quâ Deus videt rem futuram, provt sic, est iudicium determinatum, quo iudicat rem illam sibi esse futuram: at per iudicium hoc non potest res præsens intelligibiliter intueri vt præsens. Ergo visio rei præsentis est iudicium, quo intellectus iudicat rem esse sibi præsentem, & coëxistentem. Ergo cognitio futuri, vt futuri, non potest esse ita perfecta, vt per illam solam videatur res præsens, vt præsens.

20 Confirmatur expendendo exemplum adductum de visione corporea; nam si per potentiam diuinam conseruaretur visio recedente obiecto, proculdubio sensus deciperetur per accidens, quia reuerà videret rem præsentem, quæ tamen præsens non est. Vnde notitia ista translata ad intellectum esset iudicium falsum de præsentia obiecti; nam intellectus ex vi illius visionis iudicaret rem esse præsentem, quia videret sensum eodem modo se habere, ac quando res est sibi præsens. Ergo tota ratio, quare postea præsente obiecto illa visio terminatur ad illud intuitiuè absque nouo addito, est quia ex specie sua est iudicium rei præsentis provt sic. Ergo si esset apprehensio rei absentis, seu futuri provt sic, non posset absque mutatione, & additione reali fieri supra rem præsentem provt sic; cùm autem cognitio futuri non sit iudicium de præsentia reali obiecti, sed de futuritione eius, non poterit deseruire ad cognoscendam eandem rem vt præsentem. Et adde, quod si visio illa corporea esset sufficiens ad videndam rem præsentem, & absentem, non deciperetur per accidens dum res absens est, nec intellectus ductus per illam falsò iudicaret de præsentia obiecti: at in sententia contrariorum eadem visione cognoscit Deus futura, vt futura, & vt præsentia. Ergo non est eadem ratio vtriusque.

Confirmatur secundò, quia per scientiam simplicis intelligentiæ ita clarè videtur existentia rei secundùm quidditatem, & essentiam, ac si esset præsens; non tamen est visio intuitiua, quia non iudicat de præsentia rei. Ergo quamuis clarè videatur res, & eius existentia, per ipsam non erit intuitiua. 21

Secundò probatur conclusio; nam cùm res aliqua est actu præsens realiter Deo, necesse est vt in intellectu diuino sit actu hoc iudicium. Nunc mihi est realiter præsens Petrus, v.g. cùm nulla veritas possit subterfugere diuinam cognitionem. Aut ergo iudicium illud accipit esse in mente diuina tunc, cùm Petrus incipit esse præsens, quod est absurdum, quia diuina cognitio cùm æternitate mensuretur, non potest incipere esse in tempore: aut incipit esse ab æterno, quod est verum. Ergo ad verificationem illius propositionis necesse est, Petrum esse Deo realiter præsentem in æternitate, itavt nunquam potuerit esse futurum, seu habere successionem cum æternitate, sed simultatem realem; quia ad veritatem propositionis requiritur, quod res ita sit sicut enunciatur in propositione. 22

Nec valet dicere, quod licèt res habeat veram, & realem successionem respectu æternitatis, sintque re ipsa realiter futuræ Deo, tamen provt sunt obiecta diuinæ scientiæ absoluuntur à differentiis temporis, & solùm iudicantur à diuina scientia secundùm tempus præsens, non sumptum in actu exercito, sed in actu signato; vtique quia intellectus diuinus non dicit ab æterno *Petrus erit, vel fuit*; sed *est* in tali differentia temporis, ita vt ly *est*, absoluatur à præterito, & futuro, & solùm importet præsentiam rei in tempore non exercitam, sed signatam, & abstractam in esse obiectiuo: atqui propositio prædicta sic accepta, ab æterno est inuariabiliter vera, siue res sit præterita, siue futura, quia de re præterita est verum dicere, illam esse in tali differentia temporis, designando tempus præteritum, vel futurum. 23

Non valet quidem; quia veritates de futuro, & de præsenti, ac præterito, sunt inter se distinctæ, & incompossibiles simul respectu eiusdem rei eodem modo sumptæ. Ergo debent significari in diuina scientia vt distinctæ inter se. Ergo non solùm cognoscit Deus Petrum, v.g. esse in tali differentia temporis, dato quod ly *esse* absoluatur, & abstrahatur, vt contrarij volunt; sed etiam cognoscit, quod reuera in actu exercito Petrus habet successionem realem cum sua cognitione, & quod est futurus sibi, vel præsens, aut præteritus; vtique quia ly *esse*, sumptum in tali abstractione, non significat determinatè, quod Petrus sit futurus, vel præteritus, sed est indifferens ad significandum vtrumque tempus, sicut verum est in propositionibus necessariis æternæ veritatis. 24

Confirmatur, quia respectu rei existentis in aliqua differentia temporis non potest verbum *est* absolui à temporis differentiis, quia non significat solam connexionem extremorum, sed existentiam eorum in tempore. Aut ergo Deus proferens propositionem illam videt tempus illud, in quo dicit Petrum habere esse, siue tale esse sit futurum, præteritum, vel præsens; vel non videt illud? Si hoc secundum dicis, sequitur aliquam veritatem obiectiuam esse in re, quæ non est formaliter in intellectu diuino, quod est absurdum: si verò 25

dicas

dicas primum? Ergo Deus videt Petrum sibi esse futurum, aut præteritum, aut præsentem; nam illa visio non est sola simplex apprehensio, sed verum iudicium, cùm in Deo non detur sola simplex apprehensio rei. Ergo iudicium scientiæ visionis non potest absolui à differentiis temporis, vt solutio illa supponit. Et certè solutio ista coincidit cum opinione antiquorum Nominalium, quos refutat D. Thomas in præsenti, *art.* 15. qui dicebant idem omnino enunciabile esse, *Christum nasci*, *esse nasciturum*, & *esse natum*: quia eadem res significatur per hæc tria, videlicet *natiuitas Christi Domini*.

§. IV.

Fundamenta contrariorum proponuntur, & soluuntur.

16 PRimum fundamentum aduersariorum sic procedit. Cognitio intuitiua intellectus desumitur ex proportione ad visionem intuitiuam sensus, vt docet D Thomas suprà, *art.* 9. sed visio intuitiua sensus externi non requirit necessariò præsentiam obiecti. Ergo multò minus cognitio intuitiua intellectus, quæ est ex natura sua abstractior. Minorem probant aliquibus mediis. Primum est, quia vt docet Commentator in libro suo *de somno, & vigilia, circa medium*, in somno videt homo, & sentit per quinque sensus, absque eo, quod ibi sit aliquod sensibile extrinsecum: quod accidit per motum contrarium ei, qui fit in vigilia; in vigilia namque sensibilia extrinseca mouent sensus, & sensus communis mouet imaginatiuam virtutem; in somno verò reuertit intentio imaginatiua, & mouet sensum communem, & sensus communis mouet sensum particularem; & sic accidit, quod homo comprehendat sensitiua, licèt non sint, vel proueniant ab extrinseco; quia intentiones eorum sunt in instrumentis sensuum, & indifferenter mouent, siue istæ intentiones veniant ab intrinseco, siue ab extrinseco. Hæc Commentator: ex quo constat, quod visio est in oculo somniantis se videre; & auditio in auditu somniantis se audire, & sic de reliquis.

17 Secundum sumitur ex alia experientia, quæ in vehementer timentibus apparet, qui sonos audiunt, & terribilia vident, dissoluti nimio timore. Tertium proponitur ex alia experientia, scilicet in ludificatis, de quibus notum est omnibus, quod vident ea, quæ non sunt, vt castra, canes, lepores, & alia similia. Quartum accipitur ex alia experientia, nempe in habentibus oculos molles, qui cùm viderint rubeum, derelinquitur visio rubei, ita vt rubeum appareat eis omne, quod vident. Quintum, quia saltem de potentia Dei potest fieri vt conseruetur visio in oculo, recedente obiecto; tum quia in hoc nulla est implicatio contradictionis, tum quia potentior est Deus, quàm ars, & natura: Sed ars, & natura possunt efficere sensationes intuitiuas in absentia obiecti, vt de arte patet in ludificatis, & de natura constat in infirmis, & somniantibus. Ergo Deus multò fortiùs id facere potest.

28 Aliqui respondent concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam; & constituunt discrimen inter intellectum, & sensum; nam licèt obiectum sensus sit absens, habet tamen actu esse in rerum natura, quia absentia secundùm locum non tollit actualitatem rei, & sic potest per potentiam Dei absolutam, vel per artem, seu naturam, videre intuitiuè rem absentem: at verò res futura est absens secundum tempus; & cùm absentia secundùm tempus tollat actualitatem rei; ideo nec per potentiam Dei fieri potest vt intellectus notitiâ intuitiuâ feratur in rem futuram.

Verùm hæc solutio insufficiens est; tum quia, vt 29 in aliquibus ex adductis experientiis patet, visio intuitiua fit circa rem, quæ actu non est, vt constat in ludificatis, & in somniantibus, in quibus visio fit per reductionem specierum deseruientium intuitioni; per accidens autem est, quod obiectum per illas species repræsentatum sit actu, vel non; nam dato, quod non sit in rerum natura, adhuc species illæ immutarent sensum externum ad visionem intuitiuam, cùm in hoc nulla sit repugnantia. Tum etiam, quia non magis repugnat quod Deus conseruet visionem in oculo destruendo obiectum talis visionis, quàm separando illud secundùm locum, quia idem inconueniens sequitur in vtroque casu, videlicet oculum per accidens decipi videndo præsentem eam rem, quæ re ipsa non est præsens.

Quare aliter respondeo dicendo minorem esse 30 veram, si loquantur de sensu, qui decipi potest per accidens circa proprium sensibile; non verò si loquantur de sensu, dum operationem rectam elicit secundùm ordinem naturæ cognoscitiuæ; nam in priori casu concedi possunt omnes illæ probationes suprà adductæ; ex quibus nunquam inuenietur, quod sensus non deceptus, sed rectè operans, feratur intuitiuè in rem absentem, seu futuram. Ex quo infertur, quod de natura & quidditate notitiæ intuitiuæ est ferri in rem præsentem provt præsens est; nam si non esset contra eius naturam, vt recedente obiecto ipsa maneret, non deciperetur sensus intuendo rem vt præsentem, quæ re ipsa non est præsens; nec intellectus rationabiliter duceretur ex vi talis sensationis ad videndum rem esse præsentem, vt suprà expendimus.

Secundum sic se habet: Illa visio est intuitiua, 31 quæ nec recipit additionem, aut nouitatem aliquam per hoc, quod obiectum actu fiat præsens: at Deus potest infundere cognitionem in intellectu creato obiecti futuri, quæ sit ita perfecta, ac est cognitio eiusdem obiecti præsentis; ita vt per aduentum obiecti nihil noui experiatur intelligens se accepisse, nec desideret aliquid ad hoc vt obiectum præsens cognoscat. Ergo hæc cognitio erit intuitiua. Ergo si Deus ita perfectè cognoscat futura, ac si ea præsentia videret, proculdubio eius visio erit intuitiua. Minorem probant; tum quia si Deus id potest efficere in sensu, multò meliùs in intellectu. Tum quia de facto in intellectu Christi Domini contingit per scientiam infusam.

Respondeo negando minorem, ad cuius pri- 32 mam probationem dico, Deum non posse etiam in sensu talem visionem intuitiuam infundere, nisi sensus decipiatur circa proprium sensibile. Et ad secundam dico, quod licèt anima Christi scientiâ infusâ perfectè, & clarè cognouerit omnia futura, non tamen intuitiuè cognoscit quovsque illa præsentia viderit. Quomodo autem nec Deus, nec Christus possint habere talem cognitionem futurorum, quæ absque additione, & mutatione sui possit ferri in eadem futura cùm præsentia sunt, suprà explicatum est in resolutione huius quæstionis.

Dubium XIII.

An Deus certò, & infallibiliter cognoſcat futura contingentia conditionata?

§. I.

Supponuntur aliqua pro quæſtionis intelligentia, & referuntur ſententiæ.

1 PRo quæſtionis luce nota primò, futurum contingens ſimpliciter conditionatum diſtingui à purè abſoluto in hoc, quod purè abſolutum eſt, quod abſolutè erit pro aliqua temporis differentia independenter ab aliqua conditione, vt videre eſt in hac, *Antichriſtus erit*; & etiam à conditionato ſecundùm quid, & ſimpliciter abſoluto in hoc, quod de facto erit pro aliqua temporis differentia, dependenter à conditione, quæ de facto etiam exiſtit. In hoc ſenſu Incarnatio Chriſti Domini eſt, & dicitur futurum conditionatum, quia eius exiſtentia pendebat à peccato Adami tanquam à conditione ſine qua non; nam ſi peccatum Adami non eſſet, neque incarnatio foret, vt docent omnes Thomiſtæ cum vtroque Magiſtro, Anſelmo, & Thoma. Dicitur autem hoc futurum ſimpliciter abſolutum, & ſolùm ſecundùm quid conditionatum, quia de facto purificatur conditio, à qua dependebat illius exiſtentia. Vnde futurum contingens ſimpliciter conditionatum, de quo agitur in hac quæſtione, eſt illud, quod nunquam erit; foret tamen, ſi purificaretur conditio, quæ revera nunquam eſt purificanda.

2 Hoc ergo futurum ſimpliciter conditionatum, quod nunquam erit, multiplicatur iuxta diuerſitatem conditionis; & primò diuiditur in futurum, quod neceſſariò connectitur cum conditione, quia conditio neceſſariam importat connexionem cum illo tanquam cum effectu, vt cùm dicimus, *ſi Sol lucebit, dies erit*: & in futurum, quod infallibiliter, & non neceſſariò connectitur cum conditione; quia hæc non neceſſariam, ſed tantùm infallibilem habet cum illo connexionem; vt cùm dicimus: *Si Deus prædeſtinaret efficaciter Ioannem ad amorem, amaret.* Rurſus diuiditur in futurum, quod nec neceſſariò, nec infallibiliter, ſed ſolùm probabiliter, aut coniecturaliter connectitur cum conditione; vt ſi dicas, *Si Antonio ſitienti daretur vas aquæ, biberet illam*: & in futurum, quod nullo modo connectitur cum conditione, quia ei eſt impertinens, ſeu diſparata; vt ſi dicas, *Si Petrus ambularet, Turca conuerteretur.* Subdiuiditur hoc futurum conditionatum diſparatum in futurum, quod dependet à cauſa neceſſaria, & à conditione diſparata, & libera, vt ſi dicas, *Si Ioannes ambularet, Petrus occideretur à fulmine*: & in futurum tam à conditione, quàm à cauſa libera dependens, vt in exemplo ſuprà poſito. Et denique futurum conditionatum vt ſic diuiditur in futurum, cuius conditio eſt ei impoſſibilis; vt ſi dicas, *Si lapis eſſet homo, diligeret Deum.*

3 Ex his vt certum ſuppono cum communi omnium plauſu, futura primi generis quoad vtrumque extremum cognoſci à Deo infallibiliter per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ independenter à decreto ſuæ voluntatis, ſi per propoſitionem, quæ de illis efformatur, ſolùm denotetur ex parte obiecti futuritio rei, etiam ſub conditione; nam omnis futuritio ſupponit decretum, ratione cuius tranſit res de ſtatu poſſibilitatis ad futuritionis ſtatum. Ratio huius ſuppoſitionis eſt; nam independenter à decreto per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognoſcit Deus omnes veritates neceſſarias, & illas, quæ connectuntur infallibiliter cum antecedenti; ſed ex veritatibus, quæ enunciantur in his propoſitionibus, *Si ſol lucebit, dies erit*; *ſi Deus efficaciter prædeſtinaret Ioannem ad amorem, amaret*; prima eſt neceſſaria, & ſecunda, licèt libera; eſt tamen infallibiliter connexa cum ſuo antecedenti in vi illationis. Ergo vt ſic conſideratæ ſunt à Deo infallibiliter cognitæ per ſcientiam naturalem, ſeu ſimplicis intelligentiæ.

Confirmatur hæc ratio; nam propoſitiones, quæ efformantur de prædictis futuris conditionatis habentibus neceſſariam, vel infallibilem connexionem cum ſuis conditionibus, non ſunt in re ex parte obiecti de futuro, ſed de poſſibili, etiamſi quantùm ad modum ſignificandi ſint de futuro. Tum, quia eodem modo efformantur de præterito, & præſenti; tum quia ſolùm ſignificant illam connexionem neceſſariam, vel infallibilem, quam ex ſe habent. Ergo cognoſcuntur à Deo per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ antecedenter ad decretum ſuæ voluntatis; quia, vt iam docui, non enunciant in re aliquid futurum, ſed ſolùm illationem vnius ex alio, aliàs indigerent decreto efficaci abſoluto ex parte actus, & conditionato ex parte obiecti, per quod res tranſeunt de ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis; & tunc talis propoſitio non cognoſceretur à Deo per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſed viſionis; quia tunc veritas, quæ per illam in re enunciatur ex parte obiecti, non eſt neceſſaria, ſed libera, vtpote dependens à decreto libero Dei, quo decreuit exiſtentiam diei craſtini, vel conſenſus liberi. Vnde licèt conſenſus liber noſtræ voluntatis vt futurus dependeat ſemper à decreto diuino, tamen vt poſſibilis, vel vt ſolùm denotans illationem vnius ex alio, non dependet ab illo. 4

Ex hac ſuppoſitione etiam conſtat, Deum per ſcientiam naturalem, ſeu ſimplicis intelligentiæ, certò, & infallibiliter cognoſcere, tam ex parte actus, quàm ex parte obiecti, futurum conditionatum, quod dependet à cauſa neceſſaria, etiamſi conditio concomitans fiat ab aliqua cauſa libera; quia Deus per hanc ſcientiam naturalem cognoſcit omnes effectus creatos, qui dependent à cauſis ſecundis neceſſariis: ſed prædictus effectus ſolùm dependet per ſe à cauſa ſecunda neceſſaria; cùm talis conditio ſolùm diſparatè, & concomitanter ſe habeat ad illum. Ergo. 5

Suppono ſecundò, Deum per hanc ſcientiam naturalem cognoſcere certò, & infallibiliter ex parte actus, eſſe determinatè falſam omnem conditionalem, cuius conditio, ſeu antecedens, quantumvis conducens ad effectus, ſeu conſequentis poſitionem, non connectitur cum illo neceſſariò, nec infallibiliter, ſi talis conditionalis accipiatur ſolùm in vi illationis, & independenter à decreto ſuæ voluntatis efficacis; nam veritas conditionalis in ſenſu illatiuo fundatur ſupra bonitatem conſequentiæ: ſed conſequentia prædictæ conditionalis non eſt bona, ſed mala; tum quia antecedens non connectitur, nec neceſſariò, nec infallibiliter cum conſequenti; tum quia prædictum conſequens non infertur ex illo, nec neceſſariò, nec infallibiliter. Ergo hæ propoſitiones conditionales ſemper ſunt falſæ, & conſequenter cognitæ vt tales per ſcientiam 6

tiam naturalem, cùm falſitas illius ſit neceſſaria. Idemque à fortiori dicendum eſt de conditionali, cuius conditio impertinens eſt ad conſequentiæ poſitionem.

7 Sed quia omnes hæ conditionales valent accipi non tantum in vi illationis, ſed quatenus enunciant futurum exiturum poſita conditione, & dependenter ab illa; ideo in hoc ſenſu quæſtio noſtra procedit, & inquirit, an Deus certò, & infallibiliter cognoſcat, nedum ex parte actus, vel ſubiecti, ſed etiam ex parte obiecti, futurum contingens conditionatum exiturum, vel non exiturum, ſi talis conditio, vel diſparata, vel ſolùm moraliter, vel coniecturaliter conducens, ponatur; ita tamen, vt tam ex parte conditionis, quàm ex parte futuri euentus dependeant à cauſa libera, & contingente?

8 Suppono tertiò, Deum cognoſcere cognitione omninò infallibili ex parte actus, quod ſi ponatur conditio certò moraliter cum conditionato connexa, tale futurum eſſe certò moraliter exiturum. Et ratio eſt, nam quamvis poſitâ hac conditione poſſit hoc conditionatum phyſice, aut metaphyſicè non eſſe, moraliter tamen non poteſt non eſſe. Ergo ex vi huius conditionalis certò moraliter cum illo connexæ, cognoſcit Deus, quod ſi talis ponatur conditio, eſt hoc futurum contingens conditionatum certò moraliter exiturum; vtique quia ſi poſitâ conditione phyſicè, & infallibiliter cum aliquo futuro conditionato connexa, eſt tale futurum phyſicè, & infallibiliter exiturum, & conſequenter phyſicè, & infallibiliter cognoſcit Deus talem euentum; cur ergo poſitâ conditione certò moraliter cum futuro conditionato connexa, non erit tale futurum certò moraliter exiturum? Et conſequenter, cur non cognoſcet etiam Deus infallibiliter ex parte ſui actus tale conditionatum eſſe certò moraliter exiturum? Idemque dicendum exiſtimo propter eandem rationem de conditionatis, quorum conditio probabiliter, ſeu coniecturaliter connectitur cum futuro conditionato: nimirum Deum certò cognoſcere, quod ſi talis conditio ponatur, conditionatum eſt probabiliter, ſeu coniecturaliter exiturum.

9 His prænotatis prima ſententia defendit, Deum non cognoſcere certò, & infallibiliter futura conditionata à cauſis liberis dependentia, quæ aliqualem, vel nullam connexionem habent cum ſuis conditionibus; ſed ſolùm illa cognoſcere coniecturaliter, aut certò moraliter ex parte obiecti, etiamſi illa ex parte actus, ſeu ſubiecti, infallibiliter cognoſcat. Pro hac referuntur à defenſoribus ſcientiæ mediæ plures ex Thomiſtis, qui ſcripſere initio controuerſiæ, à qua recentiores Thomiſtas receſſiſſe argumentorum vi oppreſſos, gloriantur, ſed inaniter, vt videre eſt apud Magiſtrum Ioannem à Sancto Thoma *diſp.* 2. *art.* 1. *&* 2. & apud Magiſtrum Viues *diſp.* 19. *diſt.* 2. §. 2. Et quidem aliqui hoc tenuere, quia conſiderabant hæc conditionata ſolùm in vi illationis, ſeu conſequentiæ; in quo ſenſu certum eſt, quod à Deo non cognoſcuntur certò, & infallibiliter, vt iam præmiſi. Et licèt alij affirment, aliqua ex his à Deo cognoſci certò, & infallibiliter; tamen negabant omnia cognoſci, quia non agnoſcebant circa omnia conditionata, & combinationes poſſibiles decreta ſubiectiuè abſoluta, & obiectiuè conditionata. Et denique alij ſolùm negabant, Deum cognoſcere certò, & infallibiliter talia futura, ſecluſo decreto voluntatis diuinæ, vel præciſiuè ab illo, qualiter à Deo cognoſci affirmant aduerſarij. Cuius inter alia non leue ſignum eſt, quod Vaſquez vt Thomiſtas impugnet, totus eſt in probando, huiuſmodi decreta eſſe impoſſibilia, in quo (licèt ab omnibus, etiam domeſticis, deſeratur;) tamen manifeſtat Thomiſtas, quos impugnat, ſolùm negaſſe cognoſcere illa certò, & infallibiliter, ſecluſo decreto, & conſequenter ſolùm affirmaſſe neceſſarium eſſe decretum ad illa certò, & infallibiliter cognoſcenda.

Et licèt inter Thomiſtas fuerit aliqua differentia in modo negandi, vel admittendi horum futurorum ſcientiam; omnes tamen Thomiſtæ (teſte Suarez *membro* 2. *de ſcientia conditionata*,) conueniunt in hoc, quod Deus non poteſt ſcire determinatè, ad quam partem determinanda ſit liberè voluntas creata applicata ad agendum, etiamſi ſit cum omnibus conditionibus requiſitis, niſi ſecundùm rationem præcedat in voluntate Dei decretum determinans illam, vel abſolutè, vel ex hypotheſi, iuxta ſcientiæ qualitatem; in quo difficultas huius quæſtionis ſemper ſtetit. Veriùs tamen (ni fallor) poſſet adduci pro hac ſententia Vazquez *prima parte, diſp.* 67. *cap.* 3 *&* 4 vbi negat, propoſitionem conditionalem poſſe eſſe veram, niſi ſit bona conſequentia; cúmque conditionales, de quibus in præſenti diſputatur, non inferant bonas, & infallibiles conſequentias (vt iam præmiſi) videtur iuxta ipſum dicendum, à Deo vt veras, & infallibiles non cognoſci. Sed quidquid ſit de hac re 10

Secunda ſententia diſtinguit inter futura conditionata de conditione conducente, & de conditione diſparata; & de primis affirmat à Deo certò cognoſci; de ſecundis verò negat. Pro hac referuntur Arrubal *hic*, Vazquez *loco ſuprà citato* Leſſius *libro de gratia efficaci*, *cap.* 19. *numero* 2. Torres, Alarcon, & Faſolius *in præſenti*. Et ex Thomiſtis Aluarez *lib.* 1. *de auxiliis*, *diſp.* 7 Cornejo *diſputat.* 3. *dubio* 1. *fol.* 165 *num.* 52 illamque vt probabilem reputat ſapientiſſimus Magiſter Curiel *libro controuerſiarum*, *controuerſia* 7. 11

Tertia eſt Magiſtri Ioannis à Sancto Thoma *diſp.* 2. *art.* 1. *&* 2. qui cum pluribus aliis aſſerit, Deum certò cognoſcere, tam ex parte actus, quàm ex parte obiecti, futura conditionata, quæ in ſcripturis reuelantur, vel quæ cum hoc vniuerſo habent aliquam connexionem; de aliis verò futuris huius ordinis, ait rem eſſe dubiam. 12

Quarta verò docet, Deum certò, & infallibiliter cognoſcere omnia hæc conditionata quoad omnes combinationes poſſibiles. Sic Fonſeca 6. *Metaph. cap.* 2. *quæſt.* 4. *ſect.* 10. §. *non deſunt.* Granadus *tract.* 5. *diſp.* 3. Suarez *libro* 2. *de ſcientia conditionata*, *cap.* 6. *num.* 4. *tract.* 5. *diſp.* 10. Ribaſ. *prima parte*, *diſp.* 6. *de ſcientia Dei*, *cap.* 7. quos refert, & ſequitur Ruiz *diſp.* 76. *ſect.* 2. tenentque illam Salmanticenſes *tract.* 3. *diſp.* 9. *dubio* 4. §. 2. *fol.* 548. *num.* 47. Machin. *diſp.* 33. Viues *diſp.* 19. Zumel *libro* 3. *de ſcientia conditionata*, *diſp.* 5. Aluarez *lib.* 2. *de auxiliis*, *diſp.* 7. Nazarius *hic*, *controu.* 1. *concl.* 1. Gonzalez *diſp.* 44. *ſect.* 2. Cabrera 3. *p. quæſt.* 1. *art.* 3. *diſp.* 1. Cornejo *diſp.* 3. *dubio* 1. Et omnes Patres Societatis, ſcientiæ mediæ defenſores hanc ſententiam, etiam vt certam; amplectuntur. cum hoc diſcrimine, quod hi Patres aſſerunt, quod hæc futura contingentia conditionata cognoſcuntur à Deo independenter à decreto voluntatis diuinæ per ſcientiam mediam: Thomiſtæ verò omnes, dependenter à decreto 13

creto abſoluto ex parte actus ; & conditionato ex parte obiecti ; & non per ſciêntiam mediam, ſed per ſcientiam viſionis, vel ſimplicis intelligentiæ; in quo ſunt inter ſe diuiſi.

§. I I.

Quæſtionis reſolutio proponitur.

14 DEus cognitione omninò certa, & infallibili, tam ex parte actus, ſeu ſubiecti, quàm ex parte obiecti, cognoſcit omnia futura conditionata, quæ ſunt de conditione conducente ad illorum poſitionem, vel non poſitionem. Hæc concluſio nobis, & aduerſariis communis, probatur ab ipſis teſtimoniis Scripturæ, Patrum authoritate, & rationibus theologicis. Sed P. Arriaga *diſputatione* 21. *ſectione* 7. ingenuè fatetur, quod ſi quid ſuorum Patrum argumenta probant, conuincunt etiam Deum cognoſcere futura conditionata de conditione impoſſibili; quod ab ipſis frequenter negatur, & hoc concedere ita abſurdum putauit, vt quamvis nullum videat inter vtraque futura diſcrimen, ei videatur impoſſibile, quod Deus horum impoſſibilium futurorum habet ſcientiam.

15 Ex qua doctrina abſque dubio iſte deducitur diſcurſus. Argumenta à Patribus Societatis adducta, ſi quid probant, conuincunt Deum certò, & infallibiliter cognoſcere conditionata impoſſibilia, vel quæ ſunt de conditione impoſſibili: ſed hoc non poſſunt conuincere, cùm omninò falſum ſit, & prorſus incredibile. Ergo nihil probant. Conſequentia eſt legitima. Maior, & minor traduntur à Patre Arriaga. Ergo. Hoc dixi, & liquidò appareat, quàm abſque veritatis prætextu hi Patres aſſerant, Thomiſtas argumentorum vi oppreſſos hanc ſententiam amplecti, quorum efficaciam iam ipſi fatentur.

16 Hoc ſuppoſito ſic probo concluſionem. Deus prædicit plura contingentia conditionata de conditione conducente vt certò, & infallibiliter futura. Ergo illa cognoſcit vt certò, & infallibiliter futura; vtique quia non poteſt Deus, qui ſummè verax eſt in dicendo, & cognoſcendo, prædicere vt certum, & infallibile id quod non cognoſcit vt tale. Antecedens probatur pluribus Scripturæ teſtimoniis; ex quibus, licèt non omninò euidenter, tamen ſatis efficaciter deducitur, vt ex libro 1. Regum, *cap.* 23. & ex 3. *cap* 11. & ex 4. *cap.* 13. conſtat. Et aliis omiſſis, eſt celebre teſtimonium *Lucæ* 10 & *Matth.* 11. vbi habetur: *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethſaida, quia ſi in Tyro, & Sidone factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egiſſent.* Quibus verbis Chriſtus Dominus aſſeueranter prædicit futuram pœnitentiam Tyriorum ſub conditione virtutum, quæ apud Corozaim, & Bethſaïdam ſunt factæ. Ergo.

17 Et quod Deus infallibiliter cognoſcat, & prædicat hos futuros conditionatos, videlicet pœnitentiam, & conuerſionem Tyriorum ſub tali conditione, manifeſtè conſtat ex dictis; & ampliùs ex noſtro Anſelmo ſuper hunc locum Matthæi, vbi ſic decantat: *Quamuis præuideat Deus illos habiles eſſe ad conuerſionem, tamen non fuit iniuſtitia; ſed eos, qui peccatores erant, & ideo indigni, noluit vocare, quia cui vult miſeretur, & quem vult indurat, hunc per miſericordiam, illum per iuſtitiam. Propoſuerat Dominus, vt ſalus non offerretur Gentibus, donec Iudæis eſſet oblata, & ab eis repudiata. Tyrus verò, & Sidon erant ciuitates Gentium, quæ poſtea per Apoſtolos conuerſæ ſunt. Sed quare Deus negat gratiam libenter ſuſcepturis, & gratiæ conſenſuris, non eſt noſtrum ſcire: ſed hoc ſolùm audemus affirmare, quod iuſtè agit, ſi peccatores reſpuit. Sed quare hunc eligit non conſenſurum gratiæ, illum autem tam benè conſenſurum gratiæ negligit, ſoli Deo notum eſt, & quibus Deus vult reuelare. Non ſuſcepturis igitur offertur gratia, vt inexcuſabiles reddantur, & vt prædicatio prius oblata Iudæis, & ab eis repudiata, ad Gentes opportuno tempore transferatur.*

Et vt clariùs cognoſcas, noſtrum Anſelmum tribuiſſe Deo infallibilem cognitionem horum contingentium conditionatorum, audi ipſum ſuper eundem locum Matthæi, vbi ſic proſequitur: *Non ſolùm Bethſaida, & Corozaim væ erit, ſed & tibi Capharnaum, quia tu nunquam exaltaberis vſque in cœlum, &c. Hic duplex eſt intellectus, quaſi dicat: Quia contra me in cœlum, & contra meam prædicationem inſurrexiſti, præ ſuperbia ad inferna deſcendes. Vel aliter: Tu vſque ad cœlum per laudem fidelium exaltaberis propter prædicationem meam in te inceptam, & propter miracula mea in te oſtenſa: nonnè vſque ad inferna deſcendes, quæ neque prædicationi meæ, neque miraculis credere voluiſti? quia ſi in Sodomis, &c. Sodomitæ peccatores erant, & ideo indigni, quibus gratia offerretur Dei; ſed tamen Dominus ex iuſtitia damnauit eos, nec miſit prædicatores, nec fecit eis huiuſmodi virtutes, quia nondum tempus erat prædicationis, nec aduentus Chriſti. Quare autem noluit gratiam offerre eis, qui conſenſuri erant, ipſe nouit, qui omnia nouit.* Quid expreſſiùs? Quidve clarius poteſt adduci pro mente noſtri Magiſtri. 18

Si primò dicas, his teſtimoniis prædici contingentia conditionata, non vt infallibiliter, & certò futura, ſed vt probabiliter, & coniecturaliter, ex vi diſpoſitionis cauſarum; quod videtur colligi ex eo, quod pluries hæc conditionata reuelantur additâ particulâ *fortè*, vel alia æquiualenti, vt conſtat ex Geneſis 3. Exodi 4. & Iſaïæ 48. per quæ denotatur, non prædici vt infallibiliter futura: & apertiùs colligitur ex loco Matthæi à noſtro Anſelmo citato, vbi ſic dicitur: *Si in Sodomis factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ ſunt in te, fortè manſiſſent vſque in hanc diem.* Ex quo colligi videtur, eadem limitatione accipiendas eſſe aliorum conditionatorum reuelationes. 19

Contrà tamen eſt primò, quia in pluribus teſtimoniis non reperitur aliquid in contextu, ex quo deduci poſſit, limitandam eſſe prædictionem. Ergo debent accipi de cognitione, & futuritione omninò infallibili; vtique quia, vt docet Auguſtinus *libro* 2. *de doctrina Chriſtiana*, verba ſacræ paginæ debent accipi in rigoroſo ſenſu, ſi aliud ex contextu non conſtet, vel aliquod abſurdum non ſequatur, quod in præſenti non contingere, conſtabit ex ſolutione argumentorum. Contrà eſt ſecundò; nam 3. *Regum*, *capite* 11. additur particula, *certiſſimè*, quæ futuritioni non infallibili nullatenus congruit. Contrà eſt tertiò; nam verbum *fortè*, non minuere certitudinem euentus, colligi videtur ex Hieronymo, ex epiſtola 28. Hieremiæ, vbi ſic fatur: *Verbum ambiguum*, forſitan, *maieſtati Domini non poteſt conuenire, ſed noſtro loquitur affectu, vt liberum hominis ſeruetur arbitrium.* Et quidem aliquando idem valere, atque *vtique*, conſtat ex illo Ioannis 8. *Si me ſciretis, forſitan & Patrem meum ſciretis.* Et denique 20

denique quia ſi non prædicarentur hæc contingentia vt certò, & infallibiliter futura, poſſet de eorum futuritione dubitari, quod negat Auguſtinus libro de bono perſeuerantiæ, *cap. 9. prope finem*, his verbis: *Sed numquid poſſumus dicere Tyrios, & Sidonios, ſi tales apud eos virtutes fierent, non fuiſſe credituros, cùm ipſe Dominus atteſtetur, quod acturi eſſent magnæ humilitatis pœnitentiam?* Et D. Proſperus in expoſitione eiuſdem loci, vbi ſic ait: *Nos etiamſi rationem facti, & profunditatem iudicij eius penetrare non poſſumus, manifeſtè tamen ſcimus, & verum eſſe, quod dixit; & iuſtum eſſe, quod fecit.*

21 Et ſi ſecundò dicas cum Ioanne à Sancto Thoma loco ſuprà citato, ex his teſtimoniis ſolùm colligi, cognoſci à Deo vt infallibiliter futura conditionata contingentia, quæ reuelata ſunt in ſacra Pagina, quia de illis dantur in Deo decreta ſubiectiuè abſoluta, & obiectiuè conditionata; non autem omnia, præſertim circa omnes combinationes poſſibiles; tum quia omnia non ſunt reuelata; tum quia non conſtat, Deum habere decreta erga omnes euentus conditionatos.

22 Fateor teſtimonia adducta non eadem efficaciâ conuincere de omnibus futuris conditionatis; attamen diſparitatem à Ioanne à Sancto Thoma excogitatam, eſſe nullius roboris probatur hac ratione, quæ etiam fauet noſtræ aſſertioni; nam omnis propoſitio conditionalis, vel eſt determinatè vera, vel determinatè falſa; tum quia vel eſt in re ſicut per illam ſignificatur, vel non? Si primum, eſt vera; ſi ſecundum, falſa; cùm ab eo, quod res eſt, vel non eſt, propoſitio dicatur vera, vel falſa. Ergo. Tum quia vel conditionalis habet omnia requiſita ad ſui veritatem, vel non? Inter hæc, vtpote contradictoria, in inſtanti reali non eſt dare medium. Si primum? Eſt vera; cùm eſſe veram nihil aliud ſit, quàm habere omnia requiſita ad eſſe. Si ſecundum? Eſt falſa, cùm eſſe falſum nihil aliud ſit, quàm de facto carere aliquo requiſito ad ſui veritatem. Ergo cùm Deus cognoſcat infallibiliter, & certò quidquid habet eſſe, eo modo, quo illud habet, dicendum erit Deum cognoſcere determinatè veritatem, vel falſitatem cuiuſcumque propoſitionis conditionalis.

23 Contrà eſt ſecundò, eſtque ratio fundamentalis noſtræ aſſertionis; nam vel Deus habet decreta de poſitione horum futurorum, ſi ponatur conditio, vel illa non habet? Si primum? Sunt propoſitiones veræ, & euentus ſub illa conditione futuri. Si ſecundum? Euentus non ſunt futuri, & propoſitiones, in quibus enunciantur vt futuri, erunt falſæ. Et ratio huius eſt, quia cùm decretum de poſitione euentus ſub illa conditione ſit forma conſtituens euentum futurum ſub conditione, vt conſtabit ex quæſtione ſequenti, fit vt poſito decreto euentus ſit futurus, & illo non poſito non ſit futurus; atque adeò falſa eſt propoſitio in qua enunciatur vt futurus ſub conditione, quando non eſt decretum; & vera, in qua enunciatur vt futurus ſub conditione, quando adeſt decretum; eo modo quo ſi corpus habet albedinem, quæ eſt forma illud album conſtituens, eſt vera propoſitio, in qua affirmatur eſſe album; & falſa, ſi talis deficiat forma.

24 Ex his colliges primò, quod ſi Deus non habet decreta erga omnes combinationes poſſibiles, vt probabile putauit Magiſter Ioannes à Sancto Thoma, propoſitio, in qua euentus affirmatur futurus ſub conditione, erit determinatè falſa, & ideo vt talis cognoſcitur à Deo; tunc enim euentus caret forma ipſum conſtituente futurum ſub conditione; & ideo erit vera propoſitio in qua enunciatur non eſſe ſub conditione futurum, & conſequenter erga omnes combinationes poſſibiles Deus cognoſcit vnam ex conditionalibus contradictoriis vt determinatè veram; & alteram vt determinatè falſam.

Colliges ſecundò, rationem noſtram habere efficaciam, etiamſi Deus poſſit ſuam libertatem exercere per puram omiſſionem, vt aliqui tenent infrà q.19. & ratio eſt; nam licèt iuxta hanc ſententiam neceſſarium non ſit, quod Deus habeat decretum de ponendo euentu ſub conditione, vel quod habeat decretum poſitiuum de non ponendo euentu ſub illa conditione; eſt tamen neceſſarium quod habeat decretum de ponendo euentu ſub illa conditione, vel quod illo liberè careat, aut per puram omiſſionem, aut per decretum poſitiuum de euentu non ponendo: ſi habet decretum de euentus poſitione ſub conditione, propoſitio illum enuncians ſub conditione illa erit vera; ſi verò illo careat, quocumque modo contingat, erit falſa; tunc enim caret euentus forma conſtituente ipſum ſub conditione futurum: ſicut ſi Deus per puram omiſſionem non decerneret productionem alicuius creaturæ, tunc eſſet verum determinatè talem creaturam non eſſe determinatè futuram. 25

§. III.

Secunda proponitur concluſio.

Propoſitiones, quæ fiunt ex conditionatis diſparatis, vel quæ à conditione diſparata dependent, ex ſe non ſunt determinatè falſæ, vel determinatè veræ, ſed indifferentes ad veritatem, vel falſitatem. Pro huius aſſertionis intelligentia nota, quod ad veritatem conditionalis non ſufficit conditionem exiſtere ſimul cum euentu conditionali, aliàs à propoſitione copulatiua non diſtingueretur, vt grauiores ſupponunt Metaphyſici. Ergo vltra ſimultaneam exiſtentiam expoſcit conditionalis, quod euentus fiat dependenter à conditione. 26

Quo ſuppoſito ſic probo concluſionem; nam Deus reuelauit vt vera aliqua futura conditionata, quæ nullam connexionem habent cum ſuis conditionibus, vel quæ nullatenus pendent ab illis. Ergo ex ſe hæc futura non ſunt determinatè falſa, vt aduerſarij intendunt, ſed indifferentia ad veritatem, vel falſitatem. Antecedens conſtat ex illo 4. Regum, capite 13. *Si percuſſiſſes quinquies, vel ſexies terram, percuſſiſſes Syriam vſque ad conſummationem.* Vbi prædicitur vt futura percuſſio conſummata Syriæ ſub conditione percuſſionis terræ: ſed talis euentus, videlicet *percuſſio Syriæ vſque ad conſummationem*, ex ſe nullam maiorem connexionem habebat cum ſexta, quàm cum trina terræ percuſſione, quin imò nullam habet cum his percuſſionibus ex vi cauſarum ſecundarum. Ergo reuelauit Deus vt certò futurum id, quod nullam habet connexionem cum ſua conditione. Ergo ex ſe hæc futura non ſunt nec determinatè vera, nec determinatè falſa, ſed indifferentia ad vtrumque, etiamſi ex diſpoſitione Dei habeant connexionem, & infallibilitatem ad vnam ex his partibus. 27

Secundò probatur eadem concluſio; nam Deus poteſt velle euentum eſſe futurum dependenter à conditione, quantumvis diſparata, & non aliter; quia non prohibet, quod Deus decernat Ioannem conuerti ſub conditione, quod Petrus deambulet, & non aliter. Tum ſic: Vel Deus habet huiuſmodi decretum, vel non? Si primum? Eſt conditionalis determinatè vera, cùm euentus ſit futurus dependen- 28

ter à conditione, & non ampliùs requiratur ad illius veritatem. Si ſecundùm? Eſt conditionalis determinatè falſa, cùm abſque decreto Dei nulla ſit rerum futuritio. Ergo ex ſe hæc conditionata nec ſunt vera, nec falſa, ſed indifferentia.

29 Confirmatur hæc ratio. Conditionales de conditione conducente indifferentes ſunt ad veritatem, vel falſitatem; eo quod intelligi non poſſunt vt veræ, vel falſæ, niſi intellecto decreto, vel illius carentiâ, quorum quodlibet illis accidit. Ergo.

30 Eſt tamen aduertendum, quod poſito decreto ponendi euentum dependenter à conditione ex ſe non conducenti, non dicitur diſparata; nam iam conditio eſt conducens ex ordinatione diuina. Vnde quotieſcumque propoſitio eſt vera, non eſt de conditione abſolutè diſparata, cùm ſaltem extrinſecè conducat; ſed de conditione diſparata vt non conducenti ex ſe, ſeu ex natura ſua.

31 Ex quo colligitur, has conditionales cognoſci à Deo vt determinatè veras, vel falſas: quod probatur ratione ſuprà facta; nam vel Deus habet decretum ponendi euentum dependenter ab illa conditione, & non aliter, vel non? Inter hæc enim non eſt dare medium, cùm contradictoriè opponantur. Si primum? ſunt veræ, & vt tales à Deo cognoſcuntur. Si ſecundum? ſunt falſæ. Ergo.

§. IV.

Proponuntur, & ſoluuntur argumenta aduerſariorum.

32 PRimum deſumitur ex quibuſdam locis Scripturæ, in quibus Deus non loquitur aſſertiuè, ſed tanquam de re dubia de his futuris, quæ non habent niſi connexionem probabilem cum conditione. Conſtat hoc ex illo Geneſis 3. vbi ſic habetur: *Ecce Adam, quaſi vnus ex nobis factus eſt: nunc ergo videte, ne fortè mittat manum ſuam, & ſumat de ligno vitæ, & viuat in æternum.* Et ex illo Deuteronomij 4. *Non vidiſtis aliquam ſimilitudinem in die, quâ locutus eſt Dominus, ne fortè decepti faciatis vobis ſculptam ſimilitudinem.* Et rurſus ex illo Matth. 11. *Si in Sodomis factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ ſunt in te, fortè manſiſſent vſque in hanc diem.* Vbi Deus illa futura conditionata prædicit ſub illa particula incerta, & dubia, *fortè*. Et denique ex illo Exodi 4. *Si non crediderint tibi, nec audierint ſermonem ſigni prioris, credent verbis ſigni ſequentis, quod ſi nec duobus his ſignis crediderint, neque audierint vocem tuam, ſume aquam fluminis, & effunde eam ſuper aridam, & quidquid hauſeris de fluuio, vertetur in ſanguinem.* Quibus verbis proponitur euentus dubius, & ideo propoſuit Deus alia ſigna, ſi fortè priora non ſufficerent ad effectum. Ergo Deus non cognouit hæc vt certò, & infallibililiter futura.

33 Reſpondent aliqui particulam *fortè*, non ſemper denotare incertitudinem euentus, vt ex dictis conſtat. Sed meliùs reſpondetur, Deum multoties ſolùm reuelare euentum futurum ſecundùm ordinem, & diſpoſitionem cauſarum ſecundarum, à quibus ſolùm habet futuritionem probabilem, & coniecturalem. Ex quo non ſequitur, Deum illa vt certò futura non cognoſcere per ordinem ad decretum diuinum, ſed ſolùm reuelationem non adæquare hanc cognitionem certam, & infallibilem, quam habet ex vi ſui decreti; ſed illam, quam etiam habet ex diſpoſitione cauſarum ſecundarum; Deus enim vtrumque cognoſcit, & euentum eſſe futurum coniecturaliter per ordinem ad cauſas ſecundas; & eſſe infallibiliter futurum per ordinem ad proprium decretum: & ideo poteſt reuelatio fieri à Deo, vel iuxta infallibilem cognitionem ſumptam ex vi decreti, vt quando ponit particulam *certiſſimè*, vel iuxta probabilem, ſumptam ex vi cauſarum ſecundarum, vt quando ponit particulam *fortè*.

Secundum accipitur ex D. Auguſtino libro de origine animæ, *epiſtola* 12. vbi ſic fatur: *Ipſa exinanitur præſcientia omnino, ſi quod præſcitur, non erit. Quomodo enim dicitur præſciri futurum, quod non eſt futurum.* Ex quibus verbis aduerſarij hanc inferunt minorem: ſed futurum conditionatum non eſt abſolutè futurum. Ergo à Deo non præſcitur. Idem argumentum colligitur ex eodem Auguſtino *epiſtola* 105. & libro *de prædeſtinatione Sanctorum, cap.* 14. exponente illud Sapientiæ 4. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius.* Vbi ſic ait: *Dictum eſt enim ſecundùm pericula huius vitæ, non ſecundùm præſcientiam Dei, qui hoc præſciuit quod futurum erat, non quod futurum non erat.* Vbi Auguſtinus affirmat, Deum non præſcire futura conditionata, quæ non erunt, quia de illis non purificatur conditio. 34

Reſpondeo Auguſtinum in his teſtimoniis ſolùm docere Deum non cognoſcere abſolutè futura, quæ abſolutè futura non ſunt; & conſequenter quod futura conditionata, quorum conditio purificata non eſt, non cognoſcuntur à Deo vt abſolutè futura, ſed ſolùm vt conditionatè futura. Ibi enim intendit contra Maſſilienſes præuiſionem abſolutam meriti eſſe neceſſariam ad præmium, ſicut & abſolutam præuiſionem demeriti ad pœnam; atque adeò docet, quod futura purè conditionata non cognoſcuntur à Deo vt materia apta ad præmium, aut pœnam; quia vt abſolutè futura non præuidentur: ex quo non infertur, ipſa non cognoſcere certò vt conditionatè futura. Et quamvis *in libro prædeſtinationis Sanctorum*, doceat verba Sapientiæ relata dicta eſſe ſecundùm pericula huius vitæ, ſolùm inde colligitur, euentum illum conditionatum prædici vt conditionatè futurum per ordinem ad cauſas ſecundas, & ſecundùm pericula huius vitæ; ex quo non deducitur, Deum illum vt certò conditionatè futurum non cognoſcere. 35

Tertium accipitur ex D. Thoma *lib.* 1. *Periherm. lect.* 13. vbi ex Philoſopho, *cap.* 8. docet, quod in propoſitionibus ſingularibus de futuro non eſt neceſſe, quod vna ſit determinatè vera, & altera determinatè falſa, licèt ſit neceſſarium, quod altera illarum ſub diſtinctione, & vagè ſit vera, & altera falſa. Ergo idem potiori titulo dicendum eſt de propoſitionibus de futuro conditionato. Rurſus idem Magiſter *prima parte, quæſt.* 16. *art.* 7. & *in* 1. *diſt.* 38. *quæſt.* 1. *art.* 5. & *quæſtiuncula* 2. *de veritate, art.* 12. *ad* 1. *&* 9. & *quæſt.* 16. *de malo, art.* 7. & 3. *contra Gentes, cap.* 67. docet futurum contingens, quia contingens eſt, & quia cauſa illius ſe habet ad oppoſita, non ſubdi per certitudinem alicui cognitioni. Ergo Deus conditionata contingentia non cognoſcit vt certò futura. 36

Reſpondeo ſanctum Doctorem loqui in omnibus his teſtimoniis de propoſitionibus ſingularibus, quæ formantur de futuro contingenti per ordinem ad cauſas ſecundas, à quibus, vtpote ex ſe infallibiliter non determinatis ad effectum, non poteſt effectus habere infallibilem futuritionem: atque adeò propoſitiones per ordinem ad has cauſas, non poſſunt habere determinatam veritatem, aut falſitatem; cum quo ſtat, effectus eſſe infallibiliter futuros per ordinem 37

nem ad diuinum decretum, & propoſitiones habere ex vi illius determinatam veritatem, aut falſitatem.

38 Quartum ſic proponitur; nam hæc futura conditionata non cognoſcuntur infallibiliter à Deo per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, cùm hæc ſolùm terminetur ad res purè poſſibiles, & omninò neceſſarias, & nullatenus ad res futuras, & contingentes, quales ſunt prædicta futura conditionata; nec per ſcientiam viſionis, cùm hæc (vt iam docui) tantùm terminetur ad res exiſtentes in aliqua differentia temporis; vel ad illas, quæ coëxiſtunt æternitati realiter, & phyſicè, quales non ſunt hæc futura conditionata. Ergo per nullam cognoſcuntur certò, & infallibiliter à Deo, cùm iuxta dicta ex Angelico Magiſtro, cum omnibus Thomiſtis, ſcientia Dei adæquatè diuidatur in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, & non ſit aſſignabilis in Deo ſcientia tertia, vel media.

39 Sapientiſſimus Magiſter Curiel *libro controuerſiarum, controuerſia 7. n. 195. fol. 291.* non renuit concedere in Deo tertiam ſcientiam, per quam cognoſcantur prædicta futura conditionata, licèt magis probabiliter exiſtimet reduci ad ſcientiam viſionis. Vnde docet, *Veteres Theologos comprehendiſſe hanc ſcientiam conditionatorum in illa diuiſione, quia poteſt ad eius membra reductiuè reuocari propter conuenientiam quam habet cum eis. nam quatenus importans hæc futura libertatem ſaltem ex parte obiecti, quantum ad ſuppoſitionem conditionis conuenit cum ſcientia viſionis; & quatenus terminatur ad obiectum, prout neque habet, neque eſt habiturum exiſtentiam, conuenit cum ſcientia ſimplicis intelligentiæ; & quia hæc ſcientia hoc modo conuenit partim cum vna, & partim cum alia, potuit iure ab aliquibus appellari media; videtur tamen potiùs reducendam eſſe ad ſcientiam viſionis propter libertatem, quam importat ex parte ſubiecti.* Et addit, *non eſſe contra ſententiam veterum Theologorum explicare id quod ipſi non negauerunt expreſſè, ſed reliquerunt inexplicatum.* Hucvſque Magiſter Curiel. Ex qua doctrina nullatenus videtur admittere ſcientiam mediam, quam Patres Societatis adſtruunt; nam hi acriter defendunt dari in Deo antecedenter ad omne decretum voluntatis diuinæ; at verò iſte Magiſter ſolùm adſtruit eam dependenter à decreto huius diuinæ voluntatis.

40 Nihilominus ſecundò, & meliùs, reſpondeo negando primam partem antecedentis; & ad eius probationem dico, Deum cognoſcere prædicta futura conditionata per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ; nam licèt hæc terminetur ad res purè poſſibiles, & neceſſarias; tamen eius intellectualitas, vtpote infinita, ſe extendit ad omnia futura contingentia conditionata. Et ratio eſt, nam ſcientia ſimplicis intelligentiæ, vt formaliſſimè diuiditur contra ſcientiam viſionis, non terminatur ſolum ad res neceſſarias, & purè poſſibiles, ſed etiam ad hæc futura conditionata; ſicut etiam ſcientia viſionis non ſolùm terminatur ad res purè liberas, ſed etiam ad neceſſarias; vtique quia non ſolùm terminatur ad res liberas, & creatas, quæ exiſtunt de facto pro aliqua differentia temporis, ſed etiam ad eſſentiam, & attributa diuina. Vnde ſcientia ſimplicis intelligentiæ conſtituitur in ſuo eſſe eſſentiali, & diuiditur contra ſcientiam viſionis per hoc, quod illa eſt abſtractiua, ſeu rei ab exiſtentia exercita abſtrahentis; iſta verò intuitiua, ſeu rei in æternitate phyſicè præſentis; & cùm futura conditionata, licèt ex parte obiecti ſint libera, tamen nunquam exiſtent, nec ſunt in æternitate phyſicè præſentia; ideò hæc reductiuè ſaltem ſpectant ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, vt ſic iſta ratione ſuæ infinitæ perfectionis attingat infimum ſupremi.

Quintum ſic ſe habet. Scientia futurorum conditionatorum arguit imperfectionem in Deo. Ergo non eſt ponenda in Deo. Conſequentia eſt certa, antecedens probatur; nam iudicium ex natura rei practicum, quod non conſequitur ſuum effectum, eſt ex ſe imperfectum: ſed cognitio horum conditionatorum eſt huiuſmodi, vtique quia per eam cognoſcuntur certò tam ipſa futura, quàm modus, quo facienda ſunt, etiamſi nunquam ſint ponenda in aliqua temporis differentia. Ergo eſt iudicium arguens imperfectionem in Deo. 41

Reſpondeo negando antecedens; ad cuius probationem diſtinguo maiorem: iudicium ex natura rei practicum, quod non cõſequitur ſuum effectum, eſt imperfectum, ſi ſit vndequaque abſolutũ, tam ex parte ſubiecti, quàm obiecti, concedo maiorem; ſi ſolùm ſit abſolutum ex parte ſubiecti, & conditionatum ex parte obiecti, nego maiorem; & diſtinguo minorem: cognitio horum futurorum conditionatorum eſt huiuſmodi ex parte obiecti, quia ei deficit conditio, concedo minorem; ex parte ſubiecti, quia ei, vel eius cognitioni deficiat efficacia, nego minorem, & conſequentiam; nam hoc iudicium quantùm eſt ex ſe, eſt ſufficiens ad hoc, vt ponatur in re euentus cognitus; & ſi non ponitur, non eſt quia ei deficiat efficacia, ſed quia eſt volitus, & cognitus dependenter à conditione, quæ nunquam eſt in re ponenda. Neque in hoc datur aliqua imperfectio in Deo, quia ſicut poteſt velle quod effectus fiat abſolutè, & independenter ab aliqua conditione, vt ſuo tempore ponatur; ſic poteſt velle quod fiat dependenter à conditione in re non ponenda, vt talis effectus non ponatur in re. Sed de hoc latiùs quæſtione ſequenti. 42

DVBIVM XIV.

An vt Deus cognoſcat futurum conditionatum contingens, ſit neceſſarium decretum ſubiectiuè abſolutum, & obiectiuè conditionatum?

§. I.

Explicatur titulus, & referuntur ſententiæ.

EX dictis quæſtione antecedenti conſtat Deum cognoſcere infallibiliter futura conditionata contingentia; modò reſtat potiſſima in hac re difficultas, videlicet de modo, & medio, quo illa cognoſcit. an ſcilicet Deus antecedenter ad decretum liberum ſuæ libertatis in ipſo actualiter exiſtens, ſeu præciſiuè ab illo ea cognoſcat? an verò ſolùm ſint cognoſcibilia ratione decreti actualiter exiſtentis? 1

Vt ergo dicenda meliùs intelligantur, aduertendum eſt, decretum diuinum aliud eſſe abſolutum, tam ex parte actus, quàm ex parte obiecti, eſtque actus voluntatis diuinæ abſolutè in Deo exiſtens; hoc eſt, eſt actus, quo Deus vult exiſtentiam Antichriſti, verbi gratiâ: aliud verò eſt decretum abſolutum ex parte actus, ſeu ſubiecti, & conditionatum ex parte obiecti; & eſt actus voluntatis diuinæ actualiter in Deo exiſtens, 2

attingens obiectum dependenter ab aliqua conditione, idest actus, quo Deus vult consensum Petri, v. g. non absolutè, sed sub conditione, quod ponatur in hac, vel illa occasione, ex vi cuius poneretur consensus, si conditio purificaretur; non tamen ex se infert, aut ponit conditionem. Alterum denique est conditionatum decretum, tam obiectiuè, quam subiectiuè, & est actus voluntatis diuinæ, non existens de facto, sed qui esset, si purificaretur conditio.

3 Rursus supponendum est, certam, & infallibilem futurorum conditionatorum cognitionem non requirere decretum absolutum, tam subiectiuè, quàm obiectiuè; Deus enim omnia huiusmodi conditionata certò cognoscit erga omnes combinationes possibiles, etiamsi nunquam purificetur conditio. Quare difficultas est, an sint cognoscibilia antecedenter ad decretum diuinum obiectiuè conditionatum, & subiectiuè absolutum.

4 Prima in hac re sententia negatiuam tenet partem, eamque defendunt omnes Sectatores scientiæ mediæ, præter Molinam, & alios illum sequentes in præsenti, *disp.* 17. & in concordia, *disp* 51. *&* 52. docentes, actus liberos creatos posse sub conditione à Deo vt futuros cognosci absque aliquo decreto; neutiquam verò actus liberos Dei sub conditione exstituros: nam hi in opinione Molinæ, & horum Authorum, qui ipsum sequuntur, indigent decreto quasi reflexo, quo Deus decernat conditionatè illorum existentiam; rationemque discriminis venantur ex eo, quod Deus supercomprehendit arbitrium creatum, in quo potest cognoscere quidquid voluntas creata potest operari in qualibet serie rerum; quæ ratio non militat respectu actus liberi Dei, cùm Deus se non supercomprehendat.

5 Secunda affirmatiua est omnium Thomistarum, quos referunt Salmanticenses in præsenti, *tract.* 3. *disp.* 9. *dubio* 5. *n.* 63. *fol.* 512. Magister Vines *disp.* 3. *dist.* 3. & *disp.* 19. *dist.* 2. §. 2. Magister Ioannes à Sancto Thoma *disp.* 20. *art.* 3. *&* 6. Illum sequuntur plures ex Scotistis, quos refert, & sequitur Franciscus Felix *cap.* 6. *de scientia*, *difficultate* 2. *numero* 4 & alij plures, qui apud relatos videri possunt.

§. II.

Celebre præsupponitur suppositum.

6 ET vt certa ab incertis separentur, suppono, esse possibile in Deo decretum subiectiuè absolutum, & obiectiuè conditionatum, quo Deus decernit, quod aliquod obiectum existat, non absolutè, sed sub aliqua conditione. Contrarium tenuit Vazquez *prima parte*, *disputatione* 67. *numero* 21. quem sequitur Alarcon *tractatu* 5 *disputatione* 5. *cap.* 3. *& sequentibus*, negans etiam in voluntate creata dari effectus obiectiuè conditionatos. Et nouissimè Illustrissimus Magister Silua in præsenti, *dubio* 12 § 4. *numero* 50. *fol.* 401. talia negat decreta, dicens implicare contradictionem, dari in Deo decreta conditionata, quæ sint efficacia. Pro hac etiam sententia refert Henriquez Mendozam, & Molinam; sed hunc non negasse horum decretorum possibilitatem, neque aliquorum existentiam, constat ex locis suprà citatis; nam iuxta illum Deus cognoscit proprios actus liberos sub conditione futuros, ad quorum cognitionem requirit decretum de facto existens, non absolutum, sed conditionatum. Sed quidquid de hoc sit, suppositum nostrum defenditur communiter etiam ab Authoribus scientiæ mediæ, illudque insinuat Diuus Thomas *in* 1. *dist.* 49. *quæstione* 1. *art.* 1. & *quæstione* 12. *de veritate*, *articulo* 2.

Et probatur primò: Decretum subiectiuè absolutum, & obiectiuè conditionatum, ex se, seu essentialiter nullam includit imperfectionem; tum quia hoc infrà constabit ex solutione argumentorum; tum quia hoc est necessarium, vt intellectualitas diuina habeat omnem extensionem possibilem, & requisitam vt constituatur omnisciens. Ergo tale decretum est Deo possibile. 7

Secundò probatur idem suppositum, in quo (ni fallor) consistit præcipuus huius quæstionis nodus. Promissio gloriæ sub conditione finalis perseuerantiæ, & similiter comminatio gehennæ sub conditione finalis impœnitentiæ, nullam in Deo dicit, nec includit imperfectionem, vt constat ex pluribus sacræ paginæ locis. Ergo nec decretum conditionatum aliquam in Deo arguit imperfectionem. Tum quia, si quæ esset imperfectio in decreto conditionato, eadem esset etiam in promissione, & comminatione. Tum quia promissio deliberata, & non ficta, supponit animum adimplendi promissum, atque adeò Deus promittens gloriam sub conditione, illam sub eadem conditione decernit; & quamvis ad licitam promissionem sufficeret non habere animum non adimplendi; negari tamen non potest, perfectiori modo fieri promissionem, si adsit animus expressus adimplendi. Ergo cùm promissio Dei deceat, vel ad minus sit perfectiori modo facta, dicendum erit, talem promissionem sub conditione factam includere decretum adimplendi promissum. 8

Confirmatur primò hæc ratio; nam promissio absoluta includit in Deo de facto decretum omnino absolutum adimplendi promissum, cùm ad illam non sufficiat non habere animum non adimplendi. Ergo conditionata includit etiam decretum conditionatum, nec ad illam de facto sufficit non habere animum non adimplendi. 9

Confirmatur secundò, quia etiamsi Deus possit sine imperfectione promittere absque animo formali, & expresso adimplendi; implicat tamen, Deum non posse promittere cum animo formali, & expresso adimplendi. Ergo quamvis Deus possit absque imperfectione sub conditione promittere absque animo formali, & expresso adimplendi, implicabit tamen, quod non possit sub tali conditione promittere cum animo expresso, & formali adimplendi. Ergo etiamsi ex promissione conditionata non inferatur expressè existentia decreti conditionati; infertur tamen illius possibilitas, seu non repugnantia. 10

Confirmatur tertiò; nam Deus per actum, quo promittit gloriam sub conditione, vult saltem virtualiter existentiam ipsius gloriæ sub tali conditione. Ergo potest illam formaliter, & expressè velle sub illa conditione, vtique quia, vt ipsi aduersarij fatentur, quidquid Deus virtualiter vult, potest formaliter, & expressè velle. Ergo si Deus per actum, quo promittit sub conditione gloriam, vult, seu decernit illius existentiam, saltem virtualiter sub eadem conditione, poterit etiam formaliter, & expressè velle, seu decernere illius existentiam sub tali conditione. 11

§. III.

§. III.

Proponuntur aliqua obiectiones, quæ militant contra hoc suppositum.

12 OBiicies primò ex P. Alarcon *vbi suprà.* Voluntas, sicut quævis alia potentia, non valet extrahi, seu extendi extra sphæram sui obiecti adæquati, quod est bonum: Sed futurum conditionatum non est bonum. Ergo ad illud extendi non valet; ni dicas, posse extendi ad id, quod non continetur sub ratione formali obiecti proprij, & terminatiui. Minorem verò sic probat: Futurum conditionatum actu non est, sed erit, si purificetur conditio. Ergo actu non est bonum, sed erit, si talis purificaretur conditio. Tum quia bonitas fundatur supra esse, & ideo, quod actu non est, actu non est bonum. Tum quia bonitas importat existentiam; & sic quod actu non est, sed erit, actu non est bonum; quâ de causa ens possibile, quia solùm est possibiliter bonum, nequit actu terminare voluntatis actum, qui, vt constat, solùm valet actu terminari ad id, quod actu est voluntatis obiectum.

13 Confirmatur à simili eadem minor: non aliter est bonum voluntatis obiectum, ac est coloratum obiectum visus: Sed vt aliquod sensibile actu terminet visum, non sufficit quod esset coloratum, sed opus est, quod actu sit coloratum. Ergo vt aliqua res terminet actu voluntatis actum, non sufficit, quod esset bonum, sed vltra hoc est opus, quod actu sit bonum: atqui futurum conditionatum actu non est bonum, etiamsi esset si conditio purificaretur. Ergo.

14 Nec valet dicere, quod id, quod actu non est bonum, potest apprehendi, & repræsentari vt actu bonum. Non, inquam, valet; nam quamvis hoc in nobis contingere possit, neutiquam verò in Deo cognoscente omnia vt sunt in se. Vnde ei non valet repræsentari vt actu bonum, quod actu bonum non est.

15 Hæc obiectio etiam militat contra Alarcon; & instatur primò in futuro absoluto, quod actu bonum non est, sed erit; & tamen actu terminat actum voluntatis diuinæ etiam efficacem. Ergo etiamsi futurum conditionatum actu non sit, sed erit, poterit actu terminare voluntatis actum. Ex quo etiam patet exempli adducti falsitas; nam etiamsi quod actu coloratum non est, sed erit, non possit actu visionem terminare; tamen quod actu bonum non est, in huius Magistri opinione, potest actum voluntatis terminare.

16 Instatur secundò in scientia media, cuius obiectum est verum, sicut obiectum voluntatis est bonum; & tamen in horum Doctorum sententia futurum conditionatum, quod actu verum non est, actu terminat actum scientiæ mediæ. Ergo quod de facto bonum non est, sed erit, poterit actum voluntatis terminare.

17 Instatur tertiò; nam eadem ratione, quâ non diligitur nisi bonum, non promittitur nisi etiam bonum; vtique quia non est dignum promissione, quod illi, cui promittitur, bonum non est; & tamen gloria sub conditione futura, digna est vt sub conditione promittatur. Ergo vt diligatur sub illa. Vnde suprà docui, Deum non posse promittere quod amare non potest.

18 Si autem dicas, conditionatum contingens esse actu verum, quia actu datur connexio antecedentis cum consequenti, quæ veritatem fundat. Contrà est; nam connexio, quæ actu fundat veritatem contingentem, sufficiens est ad bonitatem fundandam. Ergo sicut ratione connexionis est tale conditionatum verum, sic ratione eiusdem erit bonum. Contrà est secundò; nam connexio, quam habet conditio cum futuro conditionato, non est prædicatum essentiale, sed contingens; aliàs propositio esset necessaria. Ergo non potest actu verificari de conditione non existente, quod actu connectitur, sed solùm quod connecteretur. Ergo non datur connexio actu fundans veritatem contingentem, sed daretur si purificaretur conditio: ni dicas verificari de conditione, quod actu connectitur cum euentu futuro ratione decreti actu existentis, quod est scientiæ mediæ oppositum.

Ad obiectionem igitur respondeo distinguendo 19 minorem, futurum conditionatum non est bonum determinatè existens, concedo minorem; futurum absolutum, nego minorem. Ad cuius probationem concedo antecedens, & nego consequentiam: vnde ad primam probationem respondeo, quod licèt certum sit, quod bonitas fundetur supra esse, tamen non est determinata ad esse participiale, seu existens, sed etiam valet extendi ad esse futurum. Ex quo patet ad secundam probationem; nam bonitas non fundatur solùm supra existens, sed etiam supra futurum, siue absolutum, siue conditionatum: & quia creaturis possibilibus non conuenit existentia præsens, neque futura, sed tantum possibilis; ideo illis deest bonitas appetibilis, & consequenter diligibilitas, quæ non deest futuris conditionatis, propter oppositam rationem: nam hæc licèt non habeant bonitatem existentem, habent tamen illam futuram sub conditione.

Ad confirmationem respondeo negando maio- 20 rem; nam obiectum voluntatis est bonum, siue existens, siue futurum, etiamsi obiectum visus sit tantùm coloratum existens, & præsens. Et ratio discriminis est, quia potentia visiua ratione suæ materialitatis non potest extendi ad id, ad quod appetitus intellectualis potest ratione suæ immaterialitatis.

Replicabis contra hanc solutionem: Futurum 21 conditionatum non est capax terminandi actum voluntatis diuinæ per id, per quod conuenit cum purè possibilibus, aliàs possibilia possent decretum diuinum terminare; nec per id, per quod à purè possibilibus distinguitur: nam hoc est decretum obiectiuè conditionatum, & ratione decreti, seu per decretum, non constituitur capax terminandi decretum, cùm obiectum debeat constitui capax terminandi actum per aliquid ab actu distinctum. Ergo nullatenus hoc futurum conditionatum valet decretum terminare.

Respondeo negando antecedens quoad primam 22 partem; nam futurum conditionatum capax est ad terminandum decretum per id, per quod conuenit cum purè possibilibus. Ad cuius probationem ibi inclusam dico, possibilia ex se esse capacia ad terminandum decretum diuinum. Quando autem dicitur, possibilia non posse amari à Deo, aut non posse terminare decretum, intelligendum est de possibilibus remanentibus intra puram possibilitatem, cùm implicatorium sit, creaturam actu terminare decretum, & remanere intra puram possibilitatem; quia per ipsam terminationem constituitur futura, & extra puram possibilitatem: sicut enim possibile pro priori ad futuritionem capax est vt

 sit

ſit futurum, etiamſi huiuſmodi capacitas ei non conueniat ratione futuritionis, pariter eſt capax, & potens ad decretum terminandum, capacitate ei conueniente pro priori ad illud, etiamſi per illud extrahitur à pura poſſibilitate. Quo ſenſu intelligenda eſt doctrina ſolutionis, & ſententia aſſerentium, Deum non poſſe amare creaturas poſſibiles.

23 Obiicies ſecundò ex P. Vaſquez; cùm decretum liberum potuerit non eſſe in Deo, infert mutationem aliquam in creatura, illamque connotat: Sed in obiecto purè conditionato nulla datur mutatio, cùm tale obiectum ex vi decreti non ſit, ſed eſſet ſi purificaretur conditio nunquam in re purificanda. Ergo non ſtat liberum decretum erga obiectum conditionatum.

24 Nec valet dicere, dari mutationem realem, quia datur vel extrinſeca reuelatio, vel externa promiſſio, quâ reuelatur, & promittitur conditionatum eſſe ſub conditione futurum; tum quia hæc ſunt connotata illata ex decreto abſoluto reuelandi, & promittendi, & non ex decreto, quo decernitur futurum conditionatum: tum quia ſi decretum conditionatum eſt poſſibile, poteſt abſque reuelatione, & promiſſione, cùm poſſit Deus illud decernere, quin velit tale futurum reuelare.

25 Reſpondeo negando maiorem, cuius falſitas conſtat primò in decreto inefficaci dandi omnibus gloriam, quod nullam infert in illis mutationem. Secundò conſtat in ſcientia media, quæ cùm potuerit in Deo non eſſe, de facto in ipſo exiſtit iuxta aduerſariorum ſententiam abſque mutatione creaturæ. Conſtat tertiò in decreto abſoluto, quod ab æterno exiſtit, quin ab æterno ſit in creatura aliqua mutatio. Quare dicendum eſt, ex ſe decretum in Deo exiſtens non expoſcere hanc mutationem ex parte creaturæ, ſed dari iuxta illius naturam; nam ſi decretum eſt inefficax ex terminis, nullam infert mutationem efficaciter; & ſi ſit efficax abſolutum, infert illam futuram; & ſi ſit efficax conditionatum, infert etiam illam non abſolutè, ſed conditionatè futuram; quia per illud Deus non vult obiectum abſolutè, ſed tantùm conditionatè.

26 Obiicies tertiò. In Deo non valet eſſe decretum conditionatum de euentu abſolutè extituro ſub conditione; quæ reverà eſt purificanda; vtique quia omnino inutile eſt decernere decreto conditionato, quod per abſolutum decernitur: nec etiam valet eſſe in Deo decretum conditionatum de obiecto nunquam extituro ſub conditione, quæ de facto non eſt purificanda, quia etiam eſt inutile decernere obiectum ſub conditione, quæ nunquam eſt ponenda. Vnde iure imprudentiæ arguitur decernens aliquid ſub conditione, quam videt non purificandam. Quapropter hoc eſſet ſtultum decretum: *Decerno amare, ſi nunc exiſto*; & ſimiliter iſtud: *Decerno amare cras, ſi nunc non exiſto.* Ergo inutile, & imprudens eſt decretum ſub conditione, quæ videtur purificanda, & etiam ſub illa, quæ videtur nunquam purificanda. Qua etiam ratione Deus nihil ſub conditione neceſſaria, nec impoſſibili decernit.

27 Reſpondeo negando antecedens pro vtraque parte; & ad primam probationem dicunt aliqui, decretum conditionatum gloriæ ſub conditione perſeuerantiæ, v. g. eſſe vtile, eo quod ratione illius poteſt Deus moueri ad decernendum abſolutè gratiam, vt bonum gratiæ coniungatur cum præmio gloriæ.

Sed in hoc parua, vel nulla vtilitas reperitur. 28
Primò, nam etiam ex vi huius conditionati, videlicet *decerno gloriam ſub conditione perſeuerantiæ*, poterat Deus moueri ad decernendam purificationem conditionis, vt videret euentum futurum ſub conditione, ſeu vt videret bonum gratiæ eſſe coniungendum cum præmio gloriæ, ſi perſeuerantia gratiæ ponatur: hoc autem in ſententia Patrum Societatis poteſt videri per ſcientiam mediam independenter à decreto. Ergo ad hoc non eſt neceſſarium, nec vtile decretum conditionatum. Secundò, nam eodem modo mouebit Deum ad decernendam purificationem conditionis videre ſe decretaturum eſſe euentum, ſi purificaretur conditio, ac videre illud decreuiſſe ſub conditione: Sed primum habet per ſcientiam mediam independenter à decreto. Ergo tale decretum conditionatum parum, vel nil habet vtilitatis. Tertiò, quia ſequeretur, quod quando Deus non decernit abſolutè conditionem, tale decretum conditionatum antecedens nullam habet vtilitatem.

Quare meliùs reſpondeo ad probationem primæ partis, quod ſicut euentum eſſe abſolutè futurum non reddit inutile, quod ſit etiam ſub conditione futurum, eo quod ſunt veritates diſtinctæ, quarum ſaltem ſecunda valet eſſe ſine prima; ſic nec decretum abſolutum reddit inutile conditionatum, eo quod quælibet harum veritatum ſuum expoſcit decretum, ſcilicet veritas abſoluta abſolutum; & conditionata conditionatum. 29

Ad ſecundæ partis probationem dico, decretum conditionatum ſupponens purificationem conditionis inutile eſſe, imò impoſſibile; nam cùm tale decretum connectatur cum exiſtentia abſoluta euentus, eam abſolutè infert, cùm ſupponat conditionem ſub qua infallibiliter exiſtit euentus; & conſequenter ſi purificatur talis conditio, iam non eſt euentus conditionatus, ſed abſolutus; & pariformiter decretum conditionatum ſupponens non purificationem conditionis inutile eſt, quia inconiungibile cum exiſtentia euentus ſub illa conditione; nam Deus vult ſaltem virtualiter per illud non exiſtere conditionem, atque adeò, quod euentus non exiſtat ſub illa: at verò decretum conditionatum præſcindens à purificatione, & non purificatione conditionis, vtile eſt, & valde neceſſarium, vt exiſtat veritas conditionata, & vt nullus ſit ſtatus rebus contingenter conueniens, qualis eſt conditionatus, niſi à Deo diſponente per propoſitum ſuæ voluntatis; eſt enim hoc neceſſarium vt voluntas diuina ſit in actu ſecundo erga omnia obiecta, quæ illius valent volitionem, aut nolitionem terminare; cuius oppoſitum eſt maxima imperfectio. Sicut ergo Deus eſt hac de cauſa neceſſitatus ad habendum volitionem, aut nolitionem abſolutam, vel omiſſionem puram, (ſi hæc eſt poſſibilis in Deo) erga quodlibet obiectum valens abſolutè exiſtere; ſic erga omnia obiecta, quæ poſſunt eſſe conditionatè futura. 30

Inſtaturque prædicta obiectio in promiſſione conditionata, quæ de facto datur in Deo non abſque vtilitate. Et ſimiliter in ſcientia media, quâ Deus in opinione aduerſariorum cognoſcit euentum ſub conditione futurum, etiamſi per ſcientiam viſionis videat conditionem purificatam, & euentum abſolutè futurum; & hoc non alia de cauſa, niſi quia ſcientia Dei, vtpotè infinita, debet extendi ad omnem veritatem: haud aliter in præſenti philoſophandum eſt de voluntate diuina, videlicet debere extendi in actu ſecundo 31

secundò ad omnia obiecta, quæ illius possunt volitionem, aut nolitionem terminare.

32 Contra hanc tamen doctrinam sic insurges. Si Deus decreuisset gloriam sub conditione perseuerantiæ, hoc decretum esset commune reprobis, & prædestinatis, cùm promissio conditionata, ex qua tale oritur decretum, sit etiam communis; hoc autem dici non valet, vtique quia ex illo sequeretur, non dari in Deo erga prædestinatos decretum absolutum intentiuum gloriæ præcedens electionem mediorum, & consequenter perseuerantiam. Ergo neque admitti tale decretum, cùm consequens aduersetur doctrinæ Thomistarum, & aliorum Theologorum. Assumptum verò constat primò, quia omne decretum conditionatum transit in absolutum per hoc præcisè, quod purificetur conditio. Ergo frustra assignatur à Thomistis aliud absolutum præcedens electionem mediorum, & perseuerantiam. Ex quo vlteriùs fieret, reprobum non distingui à prædestinato per decretum absolutum intentiuum gloriæ, sed solùm per hoc, quod in isto purificatur conditio, quæ in illo non purificatur. Constat secundò idem assumptum: nam Deus decernens dare gloriam sub conditione perseuerantiæ, debet expectare purificationem conditionis vt velit absolutè dare gloriam; tum quia eo ipso, quod velit purificationem conditionis, vult ipsam gloriam. Tum quia frustra conditionatè decernit, qui ante purificationem conditionis vult existere obiectum, quod sub conditione fuit volitum. Ergo admisso decreto conditionato, non valet assignari aliud absolutum intentiuum gloriæ præcedens electionem mediorum.

33 Ad hanc obiectionem immediatè oppositam promissioni conditionatæ respondeo concedendo maiorem, & negando minorem, & sequelam ex illa illatam; ad cuius primam probationem concedo antecedens, & nego consequentiam; nam ex hac doctrina solùm infertur, quod ad hoc vt homo consequeretur gloriam, non esset necessarium aliud decretum intentiuum gloriæ præcedens electionem mediorum; nam posito decreto conditionato, & purificata conditione, teneretur Deus conferre gloriam, etiamsi non præcessisset decretum intentiuum illius; non tamen ex hoc infertur, quod tale decretum de facto non præcederet; nam cùm velle purificari conditionem sit electio absoluta medij, & hæc debeat naturaliter, & de facto subsequi ad intentionem finis, cùm gratiâ illius sit medium volitum; ideo naturaliter, & ex se supponit intentionem absolutam finis, seu decretum intentiuum gloriæ. Ad secundam probationem nego antecedens. nam cùm Deus vtrumque conferat, gloriam videlicet, & perseuerantiam, & vtrumque in eius sit potestate, sit posse, & debere de facto incipere ab intentione gloriæ, vt exinde oriatur purificatio conditionis, cùm electio medij naturaliter spectet, seu præsupponat intentionem finis. Vnde claritatis gratiâ potest distingui illud primum antecedens: Deus decernens dare gloriam sub conditione perseuerantiæ, debet expectare purificationem conditionis, vt velit eam decreto executiuo, concedo antecedens; vt velit illam decreto intentiuo, nego antecedens, & consequentiam. Sed de hoc latiùs in tractatu de prædestinatione Sanctorum.

34 Ex hucusque dictis colliges primò, sine fundamento aliquos recentiores cum P. Suarez *lib. 2. de gratia, cap. 8.* limitasse hanc doctrinam communem ad illa solùm conditionata, quæ dependent, tam à voluntate diuina, quàm à creata. Et rationem huius limitationis accipiunt ex eo, quod Deus nequit decernere aliquid sub conditione, & simul pro sua libertate conditionem excludere; vtique quia non est paratus ad executionem euentus, qui conditionem ab illo exactam ad sui executionem, & quam pro suo nutu valet ponere, pro sua libertate excludit.

35 Sine fundamento (inquam) hæc apponitur limitatio; nam ex illa sequeretur, Deum nihil posse sub conditione decernere, cùm nulla sit possibilis conditio, quantumvis dependens à libertate creata, quæ non possit pro suo beneplacito poni, & excludi. Ergo si hac de causa non potest sub conditione decernere id, quod à sua libertate tantùm dependet, propter eandem non posset etiam sub conditione decernere id, quod dependet etiam à libertate creata, cùm non minùs sit in sua potestate executio, seu seclusio conditionis dependentis nedum à sua voluntate, sed etiam à creata, quàm executio, seu exclusio conditionis dependentis à sola sua voluntate. Nec fundamentum P. Suarez vim habet; nam Deus conditionatè decernens, non est absolutè, sed tantùm sub conditione paratus ad euentus executionem; & cùm decretum conditionatum (vt iam dixi) præscindat pro illo signo à purificatione, vel non purificatione conditionis; ideo potest pro sequenti velle vel purificationem conditionis, vel non purificationem illius.

36 Colligo secundò Deum cognoscere in hoc decreto conditionato, & ex vi illius, futurum contingens conditionatum. Et ratio est; nam Deus cognoscit veritatem ex vi medij cum illa necessariò, vel infallibiliter connexi: Sed decretum conditionatum infallibiliter connectitur cum veritate conditionati contingentis; vtique quia eo ipso, quod purificetur conditio, non potest non poni talis euentus conditionatus. Ergo. Hoc autem corollarium intelligendum est de decreto conditionato efficaci; nam de inefficaci oppositum est dicendum, quia cum illo fallibiliter, & non infallibiliter connectitur euentus conditionatus.

§. IV.

Expenditur, & impugnatur specialis modus Illustrissimi Magistri Silua.

37 Sapientissimus, & Illustrissimus noster Magister Silua singularis est in hac re: asserit enim in præsenti, *q. 12. §. 6. num. 50. fol. 401.* implicare contradictionem, dari in Deo decreta conditionata. Et vt radicitus Thomistarum, necnon Iesuitarum sententias euertat, supponit pro resolutione huius quæstionis, *§. 3. num. 24. fol. 394.* implicare etiam contradictionem, dari in Deo decretum conditionatum ex parte obiecti, & absolutum ex parte actus, seu subiecti. Quare ait disputationis gratiâ, quod casu quo tale decretum conditionatum posset admitti in Deo, semper, & ex necessitate deberet esse conditionatum, tam ex parte actus, quàm ex parte obiecti. Vnde infert, deiecisse totam molem ædificij fundatam in hoc principio, suo videri impossibili

38 In tres ergo partes est hæc doctrina diuisa; & *num. 51.* monetur primò hic Author ad primam ex eo, quod decretum efficax conditionatum (de quo in præsenti) est illud, quod absolutè non determinat

determinat aliquid, quod exititurum sit in re, sed quod existeret, si purificaretur conditio, quæ in re non est purificanda: sed implicat, Deum habere tale decretum, vtique quia implicat voluntatem Dei frustrari, cuius voluntas potentia. Ergo semel posito decreto conditionato futuritionis, à fortiori debet poni conditio; & sic non esset conditionatum, sed absolutum. Ergo implicat, quod detur in Deo decretum efficax, & conditionatum dependens à conditione non purificanda. Hanc vltimam consequentiam probat, quia positio decreti denotat actum voluntatis diuinæ, quo vult existentiam futuri. Ergo si in re non ponitur tale futurum, erit contra voluntatem Dei decernere illud, & non fore; quia semel dato decreto de futuro, est infallibile ex vi decreti futurum; & si non est infallibile, ad quid ponitur decretum de futuritione, quæ nunquam dabitur? Ergo implicat dari in Deo decreta conditionata, quæ non inferant infallibiliter positionem futuri, & conditionis, & consequenter, quod dentur decreta, de quibus est quæstio.

39 Mouetur secundò ex eo, quod Deus præsciuit suâ scientiâ comprehensiuâ, an sit, vel non sit purificanda conditio, cùm omnia sint nuda, & aperta oculis eius. Si scit purificandam esse conditionem? Ergo iam tale decretum est absolutum, quia prædefinit positionem futuri conditionati ex vi scientiæ, quam habet de conditionis purificatione. Si verò scit non esse purificandam conditionem, à qua dependet effectus? Ad quid decernit quod noluit facere?

40 Si verò dicas pro illo priori præscindere à positione, seu non positione conditionis: Maius (ait) sequitur inconueniens; nam in Deo non valet dari ignorantia, cùm omnia sint ab eius scientia comprehensa. Ergo vel Deus determinat efficaciter, & absolutè futura, vel nullum decretum est admittendum de tali futuro, quod nunquam erit: Stultum enim esset, quod Deus contra suæ scientiæ comprehensiuæ notitiam definiret, quod illi constat esse frustraneum, vel saltem quod illi non constat, an foret, vel non foret.

41 Et *num.* 14. mouetur primò ad secundam partem suæ doctrinæ ex eo, quod decretum Dei est actus suæ voluntatis relatiuè, vel quasi relatiuè se habentis in ordine ad obiectum, quod determinatur per ipsum: Sed implicat quod decretum sit conditionatum si actus non est conditionatus; vtique quia decretum, & actus idem omninò sunt. Ergo etiam implicat, quod obiectum sit conditionatum, si decretum non est conditionatum, cùm hoc sit de tali obiecto sub tali conditione.

42 Mouetur secundò ex hoc dilemmate apud talem Authorem manifesto, & euidenti. nam vel hæc obiecta sunt ex se conditionata, seu habent ex se conditionem, vel ex decreto? Primum non potest dici, quia hoc obiectum non est tantùm possibile, sed futurum. Ergo debet esse futurum conditionatum, vel debet habere conditionem, non ex se, sed à decreto; cùm ex se nulla creatura sit futura, sed ad summum possibilis. Si dicas secundum, scilicet habere conditionem, vel esse conditionata à decreto? Ergo iam decretum supponitur conditionatum, vtique quia hoc refundit in obiecta conditionem, seu constituit illa futura conditionata, quia nemo valet dare obiecto, quod in se non habet. Ergo ex suppositione quod obiectum sit conditionatum manifestè infertur, quod decretum etiam sit conditionatum.

Mouetur tertiò, quia implicat, quod suspendatur determinatio futuritionis ex parte obiecti, & quod non maneat suspensa talis determinatio ex parte actus: Sed non valet suspendi ex parte actus, quia argueret in Deo ignorantiam, vel impotentiam. Ergo neque ex parte obiecti. Ergo si suspenderetur ex parte obiecti, suspenderetur etiam ex parte actus. Hæc vltima consequentia constat ex prima; prima ex præmissis; & maior, in qua est difficultas, probatur: nam illa suspensio in obiecto non resultat ex eo, quod ex se erat futurum cum tali suspensione; quia obiectum creatum ex se, nec quoad substantiam, nec quoad modum valet esse futurum, quia cùm creatura essentialiter sit ab alio, tam in substantia, quàm in omni modo, implicabit, quod ex se sit futurum, tam cum suspensione, quàm sine illa; nec talis suspensio valet oriri ex eo, quod Deus cum suspensione decreuit, quia Deus non potest cum suspensione determinare, nam vel hoc fuit ex ignorantia, quia nescit quid possit, vel quid non possit determinare, quod Deo repugnat; vel ex impotentia, quia etiamsi sciat, non potest, quod etiam repugnat; quia Dei voluntati nemo resistere valet. Ergo Deus nullatenus potest suspendere determinationem futuritionis. Ergo si illam suspendit ex parte obiecti, manebit etiam suspensa ex parte actus. 43

Et si dicas, quod sicut non datur aliqua implicatio in hoc, quod Deus velit esse aliquod obiectum absolutè futurum, sic non dabitur in hoc, quod velit esse aliquid conditionatè futurum, & sic poterit habere decretum conditionatum, saltem ex parte obiecti, quia Deo liberum est determinare futuritionem rerum, sicut ipsi placuerit. 44

Contrà insurgit; nam licèt certum, sit quod futurum sit eo modo, quo Deus vult esse; attamen implicat, quod velit obiectum esse futurum sub conditione, de qua non decreuit esse; nam cùm futurum non valeat esse sine tali conditione, & conditio non sit futura, sed tantùm possibilis, quia de illa non habuit decretum, sequitur quod tale obiectum non valeat esse futurum sub illa, & consequenter quod non possit illud decernere sub tali conditione; quia aliàs sequeretur, quod Deus haberet decretum de futuro, quod determinat non esse futurum; nam eo ipso, quod non habeat decretum circa conditionem, manet conditio solùm possibilis. Ergo si Deus in hoc casu haberet decretum de futuritione talis obiecti, haberet duo decreta opposita; vnum de futuro, vt defendis cum Thomistis, & aliud de non futuro, quia non habet decretum de conditione, sine qua, vt dicis, non valet esse futurum. Ergo si Deus poneret decretum de futuritione obiecti conditionati, & non poneret illud de conditione, poneret decretum impossibile, & implicationem inuoluens, cùm per suspensionem decreti circa conditionem, maneat conditio solùm possibilis, & per decretum circa obiectum à tali conditione dependens determinet futuritionem obiecti conditionati, quod non potest esse sine tali conditione, etiam vt futura: quæ omnia sunt impossibilia respectu scientiæ diuinæ. 45

Et denique *num.* 33. *fol.* 396. mouetur primò ad tertiam partem ex duabus primis illatam, ex eo quod censet implicare in terminis, quod obiectum 46

decreti

decreti sit conditionatum, & quod decretum talis obiecti sit absolutum; nam inter obiectum, & actum debet esse correspondentia: sed hæc destruitur si obiectum assignatur conditionatum, & decretum absolutum; vtique quia cùm vnum debeat respicere aliud, si actus decernens est absolutus sine relatione ad obiectum, non est ad rem talis ratio absoluta; & si est absolutus cum relatione ad illud, est impossibile, quia cùm obiectum sit conditionatum, non valet actus dici, nec esse absolutus in ordine ad obiectum conditionatum. Ergo implicat dari decretum absolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte obiecti.

47 Secundò mouetur ex eo, quod per illud decretum ex parte actus absolutum, Deus aliquid vult absolutè: sed non vult aliquid nisi futuritionem obiecti. Ergo tale obiectum erit absolutè futurum; vtique quia ex voluntate Dei dimanat quidquid obiectum creatum valet à Deo participare. Ergo si Deus habet decretum absolutum de obiecto illo futuro, erit tale obiectum absolutè futurum. Ergo implicat quod actus sit absolutus, & quod obiectum participans ab illo quidquid in se habet, non sit absolutum

48 Maiori breuitate, & formalitate, quâ potui, proposui tibi, quod latissimo calamo Illustrissimus noster Silua congerit contra istam nostram suppositionem, seu primam, & principalem partem huius quæstionis: sed hæc non eneruant efficacissimas nostræ suppositionis vires; & quoad primam partem suæ resolutionis, constat ex nostra; & ad primam rationem, quâ mouetur, concedo maiorem, & nego minorem; ad probationem inclusam dico voluntatem non frustrari ex eo, quod ponatur decretum conditionatum ex parte obiecti de illius futuritione, etiamsi non ponatur de conditione requisita ad illius existentiam. Nam licèt certum sit, quod hoc futurum non existet sine tali conditione; tamen decretum hoc non denotat absolutè positionem futuri, sed illius positionem conditionatè, & sic nullatenus est contra illius voluntatem, quod in re non ponatur, imò esset contra eius voluntatem quod ex vi talis decreti, quo solùm determinatur positio futuri, dependenter a conditione poneretur. Et ratio est clara, nam ex vi illius nòn decernitur absolutè positio futuri; sed positio ex vi alterius, quod decernat conditionis positionem, quia si illud decretum non expectaret positionem huius absolutè circa conditionem, sed absolutè fieret independenter ab illa, absque dubio esset contra voluntatem Dei conditionatè decernentis. Nec ex hoc infertur, quod decretum conditionatum non sit efficax, & infallibile; nam tunc decretum est absolutè infallibile, quando absolutè peruenit ad existentiam talis futuri. Ergo tunc erit conditionatè infallibile, quando conditionatè etiam peruenit ad existentiam talis futuri: sed hoc decretum, licèt de facto non perueniat ad talem existentiam, quia de facto deficit conditio; tamen infallibiliter perueniret ad illam si poneretur conditio. Ergo iuxta naturam suam est efficax, & infallibile.

49 Ad secundam rationem huius Authoris bene ibi. Vnde iuxta dicta ad obiectionem tertiam §. præcedentis respondeo pro illo priori, in quo datur hoc decretum conditionatum, Deum non habere decretum circa conditionem, sed præscindere à decreto decernente tam illius purificationem, quàm illius non purificationem; & hoc non arguit aliquam ignorantiam in Deo, cui omnia sunt nuda, & aperta, sicut etiam talis ignorantia non arguitur in Deo ex eo, quod Deus pro priori ad decreta libera suæ voluntatis cognoscat res creatas vt possibiles, & non vt futuras, quia vt docuit Philosophus pluribus in locis, *abstrahentium non est mendacium*.

Ad primam ergo rationem suæ secundæ partis respondeo concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam; nam ex eo, quod decretum 50
non possit esse absolutum, quin actus voluntatis diuinæ sit absolutus, quia decretum, & actus voluntatis diuinæ idem omnino sunt, non sequitur, quod si decretum est absolutum, debeat esse obiectum illius absolutum; nam hoc distinguitur à decreto, quod liberè valet velle obiectum, vt ipsi placuerit, hoc est absolutè, vel conditionatè.

Ad secundam rationem huius etiam partis respondeo, futurum conditionatum esse futurum à decreto, 51
cùm nulla res creata valeat ex se dici, vel esse futura; & esse conditionatum à conditione, cùm ratione huius distinguatur ab absoluto. Hæc autem conditio (de qua in præsenti loquimur) cùm non sit necessariò, nec infallibiliter conducens ad futuri positionem, sed liberè proponatur à Deo decernente illius positionem sub illa, ideo dicendum erit, proponi à decreto, quod vult tale obiectum dependenter ab illa. Ex hoc autem non bene deducit, decretum esse conditionatum ex parte subiecti; quia Deus per tale decretum in re habitum sine dependentia ab aliqua conditione, vult eius obiectum fore dependenter ab aliqua conditione, in quo nulla reperitur repugnantia, vt constat ex rationibus, quibus probaui veritatem nostræ suppositionis; & ampliùs ex eo, quod decretum conditionatum ex parte subiecti, vt ex ipsis terminis constat, est illud, quod esset ex parte Dei, si poneretur aliqua conditio: at in præsenti decretum (de quo est difficultas,) est quod de facto existit independenter ab aliqua conditione circa obiectum à conditione dependens. Ergo ex eo, quod obiectum decreti sit à conditione dependens, non infertur, quod decretum talis obiecti sit etiam ab eadem, vel ab alia conditione dependens.

Ad tertiam rationem bene ibi; & ad eius impu- 52
gnationem dico, solùm probare, vel non posse rem dici absolutè futuram quin de facto ponatur in existentia; vel non posse futurum conditionatum transire ad absolutum, quin de facto sit decretum de conditionis existentia, quod libenter fateor; non tamen probare, quod non valeat dari futurum conditionatum sine conditionis existentia, vel sine decreto, quod determinet conditionis existentiam: nam licèt absque illo non valeat existere conditio, nec futurum; tamen sine illo potest esse, & de facto est futurum conditionatum.

Ad primam igitur rationem tertiæ partis constat 53
ex dictis; & ampliùs dico, quod sicut nulla reperitur repugnantia in hoc, quod detur promissio absoluta ex parte subiecti, & conditionata ex parte obiecti; sic non datur in hoc, quod detur etiam decretum absolutum ex parte subiecti, & conditionatum ex parte obiecti, vt quotidiè experimur in creaturis, vbi quotidiè decernitur absolutè aliquod obiectum à conditione dependens, absque eo, quod destruatur correspondentia, quam actus debet habere cum suo obiecto.

Ad secundam respondeo distinguendo maiorem; 54
per decretum ex parte actus absolutum Deus aliquid vult absolutè ex parte subiecti, concedo maiorem; ex parte obiecti nego maiorem; & distinguo minorem, non vult aliquid nisi obiecti futuritionem conditionatam, concedo minorem;

absolutam, nego minorem, & consequentiam: nam licèt certum sit, quod ex voluntate diuina oriatur quidquid habet obiectum à Deo volitum, & sic habeat ab illa, & quod sit futurum, & quod sit conditionate futurum; tamen non habet ab illa esse absolutum, quod illa in se habet, quia ei dat quod ipsi placet; & cùm non placeat illi tribuere obiecto esse absolutum, sed solùm conditionatum, ideo in se non habet illud, sed istud esse; aliàs probaret argumentum quod decretum tribueret obiecto omnes perfectiones infinitatis, & independentiæ, quas in se habet.

55 Et vt vnica ratione præfatam doctrinam funditus euertas, insurge sic ad hominem contra omnes has partes suæ resolutionis. Secundum huius Magistri sententiam non potest aliquod obiectum creatum esse futurum, nisi dependenter à decreto voluntatis diuinæ, quia vt ipse (& bene) docet, ex voluntate libera Dei dimanat omne esse, tam substantiale, quàm modale entis creati. Ergo non potest à Deo cognosci, nec prædici vt futurum obiectum, quod non fuit à decreto diuino constitutum in ratione futuri; ni dicas Deum posse fallere, & falli: atqui, vt constat ex sacris litteris, aliqua conditionata cognoscuntur, & prænunciantur à Deo vt futura, vt videre est ex illo 4. Reg. cap. 13. *Si percussisses quinquies, vel sexies, &c.* vbi cognoscitur, & prædicitur à Deo deuastatio Syriæ ex hypothesi, quod Rex quinquies, vel sexies iaculo illo terram percussisset; & tamen Deus hoc conditionatum non cognouit, nec prædixit ex aliqua dispositione causarum secundarum, cùm ille euentus non habeat maiorem connexionem cum vna, quàm cum quinta, vel sexta percussione terræ. Ergo solùm potuit à Deo cognosci, & prædici vt futurum ex decreto libero Dei decernentis destructionem Syriorum dependenter ab illa percussione terræ ab ipso præfixa tanquam à conditione, sine qua non esset euentus, seu deuastatio Syriæ. Ergo in Deo dantur decreta conditionata ex parte obiecti, & absoluta ex parte actus; vtique quia Deus prædixit hunc euentum vt futurum dependenter ab illa conditione, à qua actus suæ voluntaris non fuit dependens.

56 Et si dicas, ex doctrina huius Doctoris desumpta ex sua quæstione antecedenti, §.7.*num.*62.*fol.*384. per prædictum testimonium non significari aliquid futurum, sed tantùm aliquid possibile à Deo cognitum per scientiam simplicis intelligentiæ, per quam comprehendit omnium causarum secundarum naturas, & inclinationes. Contrà est; nam in primis euentus cognitus, & reuelatus in hoc testimonio, non habuit connexionem aliquam cum antecedenti creato. Ergo non potuit à Deo cognosci, nec reuelari vt futurus ex vi illarum; & aliàs fuit vt talis reuelatus, vt ex ipsis verbis sacræ paginæ constat; quæ, vt ait Augustinus, debent intelligi vt sonant quando non sequitur aliquod inconueniens, quod nullatenus sequitur, vt constabit ex solutione argumentorum; quinimò sequitur ex eo, quod alio modo intelligantur: nam ex illis videretur Deum velle fallere; siquidem reuelabat vt futurum obiectum, quod solùm cognoscebat vt possibile. Ergo.

57 Nec denique potuit illud reuelare vt merè possibile, quia ex se, & independenter à decreto, tam possibilis erat ex vi percussionis in testimonio appositæ destructio, quàm non destructio Syriorum. Ergo vt à Deo reueletur destructio, & non destructio illorum, debet assignari aliqua causa influens magis in destructionem, quàm in non destructionem eorum: at hæc non est creata, quia omnes indifferenter se habent, tam ad destructionem, quàm ad non destructionem. Ergo diuina, & increata consistens in decreto suæ voluntatis, quo decreuit destructionem Syriorum dependenter à tali conditione.

Contrà est secundò, quia hoc conditionatum non reuelatur à Deo vt possibile, hoc est in ordine ad non repugnantiam, quam dicunt sua prædicata in ordine ad omnipotentiam; sed vt futurum in ordine ad existentiam, quam haberet si purificaretur conditio. Ergo talis reuelatio supponit futuritionem talis euentus per decretum habitam, cùm non valeat, nec in opinione huius Authoris, transire aliquid ad futuritionem, nisi per decretum voluntatis diuinę; aliàs reuelatio diuina, vt dixi, falleret, cùm non conformetur nec cum obiecto prout est in cognitione diuina, nec cum illo prout est in se. Et ratio huius sequelæ est, quia vt supponitur ab isto Authore, tale conditionatum, quod nunquam erit ex defectu conditionis, est tantùm possibile, & aliàs, vt constat ex sacris litteris, reuelatur vt futurum, seu in ordine ad existentiam. Ergo si per decretum ex parte subiecti absolutum non transiret ad futuritionem, saltem conditionatam, reuelatio falleret. 58

§. V.

Proponitur, & probatur conclusio.

Decreta conditionata sunt indispensabilia, & omnino necessaria vt Deus futura conditionata contingentia infallibiliter cognoscat. Hæc conclusio manifestè colligitur ex quæstionibus præcedentibus stabilitis pro futuris absolutis; nam Deus cognoscit huiusmodi futura, & non in supercomprehensione causarum secundarum, vt contra Molinam, & alios probauimus; nec in decreto vt futuro, vt volebat Suarez; nec in ideis diuinis vt præcisis à decreto; nec denique in veritate obiectiua illorum, vt communiter docent Societatis Patres: hæc namque vt præcisa à decreto actualiter existenti est chimærica, & nulla. Ergo decreta conditionata sunt indispensabiliter necessaria vt Deus huiusmodi futura conditionata infallibiliter cognoscat, cùm non sit assignabile aliud medium, cum quo habeant infallibilem connexionem. 59

Secundò probatur hæc assertio; nam vt Deus cognoscat aliquid esse conditionatè futurum, opus est, quod pro aliquo priori sit conditionatè futurum: Sed nequit esse pro aliquo priori conditionatè futurum, nisi ratione decreti diuini actualiter existentis, cùm futurum constituatur in ratione futuri per solum decretum voluntatis diuinæ, vt non semel probatum habeo. Ergo existentia huius decreti est omnino necessaria ad infallibilem cognitionem futuri conditionati. 60

Et si his rationibus dicas, quod tale conditionatum non constituitur in ratione futuri per hoc, quod sit de facto, sed per hoc quod esset, atque adeò non exigere decretum quod sit, sed ad summum quod esset. Contrà est primò; quia etiam futurum absolutum non constituitur in ratione futuri per hoc, quod sit, sed per hoc solùm, quod erit; & tamen exigit decretum, quod de facto sit. Ergo etiamsi conditionatum futurum non sit de facto, sed esset, requirit ad sui conditionem decretum de facto existens. Contrà est secundò, quia licèt hoc conditionatum non sit, sed esset; actu tamen est conditionatè futurum. Ergo actu exigit formam, vel principium, à quo 61

sit

sit conditionatè futurum: Sed hoc non est aliud quàm decretum, vt constat ex rationibus, quibus probauimus futurum absolutum solùm constitui in ratione futuri per decretum, etiamsi actu non sit existens pro illo tempore, in quo est tantùm futurum. Ergo. Contrà est tertiò; quia licèt ad constitutionem futuri conditionati sufficeret decretum, quod esset; tamen vt actu sit hoc decretum conditionatè futurum, exigeret aliud actu existens, quo Deus decernat quod esset tale decretum conditionatum. Ergo semper exigitur decretum actu existens, per quod sit actu futurum hoc conditionatum, & in quo infallibiliter cognoscatur à Deo eius futuritio conditionata.

62 Videntes hæc aliqui recentiores dixere, neutrum futurum exigere, quantùm est ex se, decretum absolutè existens, sed absolutum exposcere solùm decretum absolutè futurum, & conditionatum decretum conditionatè futurum, seu quod esset, etiamsi quantum est ex vi perfectionis diuinæ repugnet decretum absolutè futurum, ac per consequens, quod detur futurum absolutum absque decreto ab æterno in Deo existente.

63 Quod autem futurum absolutum non exposcat ex se decretum ab æterno existens, sibi persuadent primò ex eo, quod futurum, vt tale, solùm exigit causam futuram, quamvis dum existit illam existentem requirat. Ergo titulo causæ, quo exposcit decretum, non requirit illud vt existens, sed vel existens, vel futurum. Secundò ex eo, quod futurum contingens, à Deo, & à creatura dependens pro illo tempore, quo futurum est, non exposcit creaturam existentem; sed vel existentem, vel futuram. Ergo titulo causæ non exigit decretum, sed vt existens, vel futurum.

64 Nec valet dicere futurum exigere decretum vt existens, quia vt tale dependet essentialiter ab illo. Non, inquam, valet; nam actio creaturæ dependet essentialiter ab illa, sicut actus vitalis à potentia vitali, vnio ab extremis, quæ vnit; & ens rationis ab intellectu creato: & tamen dum futura sunt, non requirunt existentiam illorum, à quibus essentialiter dependent.

65 Sed hæc omnia non conuincunt; nam licèt creatura vt in tempore existens non exposceret decretum ab æterno existens; tamen vt ab æterno sit futura, illud exposcit essentialiter; implicat enim creaturam esse, vel intelligi futuram in aliquo instanti, vel signo, in quo ei non conueniat id, per quod à purè possibili, & existenti distinguitur, cùm per viam rationis formalis coincidat ratio distinctiua cum ratione constitutiua: Sed per nihil aliud distinguitur à merè possibili, & existenti, quàm per decretum. Ergo hoc ei conuenit vt ab æterno existens.

66 Ex qua doctrina conuincitur, etiam tale decretum vt existens conuenire obiecto conditionato ab æterno, vt constituatur in ratione futuri conditionati. Et ratio est eadem; nam debet ei conuenire id, per quod distinguitur à purè possibili: at hoc nihil aliud est quàm decretum. Ergo hoc vt existens debet ei ab æterno conuenire. Propter hanc rationem docuit D. Thomas 1. *p. q. 16. art. 3. ad 9. Non esse futuram fieri creaturam ab æterno, si in causa sempiterna non esset ab æterno vt fieret.*

67 Rursus falsitas conuincitur, quòd creatura in tempore existens non exposcat ex se decretum Dei ab æterno existens; nam creatura vt in tempore existens, essentialiter, & per se exigit determinationem primæ causæ dantis illi esse. Ergo & decretum ab æterno existens; vtique quia determinatio primæ causæ vt talis, & vt ab alterius causæ determinatione distinguitur, excludit formaliter imperfectionem incipiendi in tempore.

Secundò, quia existentia creaturæ exigit primam causam vt ab æterno existentem. Ergo & decretum ab æterno etiam existens: tum quia eodem titulo causæ exposcit existentia creaturæ causam primam, & illius decretum: tum quia rationes probantes creaturam vt existentem exposcere primam causam, vt ab æterno existentem, probant etiam exigere decretum etiam vt existens. Antecedens verò probatur primò; nam existentia creaturæ exigit primam causam existere omninò independenter, & omnem in essendo, & in causando excludentem imperfectionem; vtique quia ex existentia creaturæ demonstratur à posteriori prima causa vt independens, & vt excludens omnem imperfectionem, vt docet D. Thomas ex Philosopho 1 *p. q.* 2. *art.* 2. *&* 3. Ergo existentia creaturæ necessariò exigit primam causam vt existentem absque imperfectione incipiendi, seu ab æterno existentem. Secundò probatur idem antecedens; nam creatura possibilis exigit per se, & necessariò causam ab æterno existentem, vtique quia D. Thomas *art.* 3. suprà citato infert ex possibilitate creaturæ aliquod ens ab æterno existens; & è conuerso, ex huius entis negatione creaturarum impossibilitatem. Ergo potiori iure creatura vt existens exigit essentialiter causam ab æterno existentem. 68

Tertiò probatur ad hominem contra recentiores; nam ipsi asserunt, creaturam esse possibilem per denominationem essentialiter desumptam ex omnipotentia vt existenti. Ergo similiter debent asserere creaturam denominari essentialiter futuram per decretum necessariò existens; & similiter creaturam existentem exposcere primam causam vt ab æterno existentem. Quartò probatur idem antecedens; nam si creatura in tempore existens non peteret per se causam primam ab æterno existentem, esset ab æterno futura, etiamsi per impossibile non esset Deus ab æterno existens: consequens est falsum. Ergo & illud, ex quo sequitur. Sequela probatur; nam si creatura, vt volunt aduersarij, non exposceret decretum vt ab æterno existens, esset absque tali decreto vt existenti ab æterno futura. Ergo pariter, si per se non exigeret Deum vt ab æterno existentem, esset etiam sine eius existentia ab æterno futura. Falsitas verò consequentis constat; nam vt docet D. Thomas loco citato, possibilitas creaturæ intelligi non valet non intellecto aliquo ente necessariò existenti. Ergo neque futuritio, quæ potiori titulo requirit ens necessariò existens. 69

Ex his colliges, existentiam creaturæ non solùm exposcere decretum Dei, vt ab æterno existens, quia hoc ratione suæ perfectionis infinitæ non valet in tempore incipere: sed etiam quia ex se creatura vt existens illud exigit. Et ratio huius ex dictis est in promptu; nam existentia creaturæ exposcit per se decretum, seu determinationem primæ causæ prout distinguitur à determinatione causæ secundæ; at prout sic excludit imperfectionem incipiendi in tempore, & exigit perfectionem essendi ab æterno. 70

æterno.

æterno. Ergo exigit ex se decretum vt ab æterno existens.

71 Confirmatur primò hæc ratio; nam non solùm existentia, sed etiam possibilitas creaturæ requirit pro omni priori per se, & necessariò, primam causam vt excludentem indifferentiam ad essendum & non essendum, cùm exigat illam vt independentem ab alio, & consequenter cum impotentia ad non essendum. Ergo exigit illam vt ab æterno existentem, aliàs non exposceret illam vt condistinctam à causa secunda, cùm causa indifferens ad esse, & non esse, requirat necessariò dependentiam ab alio.

72 Confirmatur secundò: Admissâ, & non concessâ hac hypothesi impossibili, quod Deus non esset, sequeretur per locum ab intrinseco, quod nihil esset possibile; vtique quia si Deus non esset, nihil esset, ac per consequens nihil esset possibile. Ergo etiam nihil esset existens. Ergo non solùm existentia, sed etiam possibilitas rerum exigit per se Deum vt ab æterno existentem. Hoc non obscurè docuit noster Anselmus *in Monologio, cap. 3.* dum sic ait: *At si plura ipsa sunt per vnum, iam non sunt omnia per plura, sed potius per illud vnum, per quod plura sunt: si verò ipsa plura singula sunt per se, vtique quia est vna aliqua vis, vel natura existendi per se, quam habent vt per se sint: non est autem dubium, quod per ipsam vnum sint, per quod habent vt sint per se, quæ sine eo vno esse non possunt.* Quid expressius pro nostro modo sentiendi?

73 Quare ad oppositam obiectionem respondeo negando maiorem; & ad eius primam probationem nego antecedens: nam creatura vt futura exposcit existentem illam causam, ex cuius determinatione, seu decreto denominatur formaliter futura. Cùm ergo non valeat non esse futura formaliter à determinatione, seu decreto causæ primæ, ideò non potest non exigere illam vt existentem. Ad secundam probationem iuxta dicta respondeo negando etiam antecedens, si talis creatura denominetur formaliter futura nedum à determinatione causæ primæ, sed etiam à determinatione secundæ; secus verò si solùm denominetur formaliter talis à determinatione causæ primæ: nam futurum, dum futurum est, formaliter exigit semper existentiam causæ, ex cuius determinatione tale denominatur; quia tamen valet esse formaliter futurum ex sola determinatione causæ primæ, ideo potest esse formaliter futurum absque existentia causæ secundæ, non autem absque existentia causæ primæ; non aliter ac actio creaturæ possibilis respectu causæ primæ, & secundæ, exposcit vt talis existentiam causæ primæ, non autem causæ secundæ; quia illa potest esse absque concursu causæ secundæ.

74 Ex his colliges rationem à priori, quare creatura non valet in tempore existere, quin ab æterno fuerit futura; nam existentia temporalis creaturæ exposcit ab æterno determinationem primæ causæ, à qua ab æterno denominatur formaliter futura.

75 Sed adhuc non quiesces: Possibilitas creaturæ solùm exigit per se vt existentem illam causam, vi cuius infertur formaliter illius possibilitas, videlicet Deum; & similiter futuritio absoluta creaturæ tantùm exposcit per se vt existentem illam causam, vi cuius infertur formaliter illius futuritio absoluta, scilicet decretum Dei absolutum. Ergo futuritio conditionata creaturæ, & decreti non exigit per se existentiam absolutam decreti, nisi quando ex conditionata futuritione vtriusque infertur absoluta: at multoties ex conditionata futuritione decreti non sequitur absoluta, cùm de Deo verificari valeant pura decreta conditionata, quæ essent si purificaretur conditio, quæ nunquam est purificanda; vtique quia si Deus decreuisset ab æterno finalem pœnitentiam Iudæ, ab æterno esset in ipso decretum conferendi illi gloriam, quod de facto non est, quia talis finalis pœnitentia non fuit determinata. Ergo futurum purè conditionatum non exigit decretum absolutè existens, etiamsi futurum absolutum illud ab æterno existens exposcat.

Respondeo concedendo antecedens, & omittendo pro nunc consequens, distinguo minorem 76 subsumptam: ex conditionata futuritione decreti non sequitur absoluta eiusdem decreti, concedo minorem; alterius, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu; nam quamvis futuro conditionato sufficiat decretum, tam obiectiuè, quàm subiectiuè conditionatum, neque sit opus, quod tale decretum de facto, & ab æterno existat, quia ex futuritione conditionata euentus, & huius decreti, non infertur existentia absoluta huius; tamen infertur existentia alterius, nimirum decreti obiectiuè conditionati, vi cuius verum est, quod esset illud aliud decretum, quod de facto non est, quia non fuit decretum circa purificationem conditionis: deficiente autem omni decreto nullum esset futurum adhuc conditionatè, ac per consequens nec euentus esset nec conditionatè futurus. Exemplo fit res manifesta: nam actio creaturæ vt possibilis solùm exigit creaturam vt possibilem, & tamen vltra hoc exposcit aliquam causam vt existentem, videlicet primam, à qua talis creatura sit possibilis, & à qua talis actio possit existentiam recipere; haud aliter futurum conditionatum non exigit decretum absolutum omnino existere, sed sat est quod esset; exigit tamen aliquod existere, vi cuius non solùm sit possibile, sed futurum, saltem conditionatum; & cùm hoc existens exactum non sit Deus secundùm se, qui est ex se indifferens vt tale futurum sit, vel non sit, erit decretum absolutum ex parte subiecti, & conditionatum ex parte obiecti, quo Deus actu, & ab æterno decernit, quod esset illud aliud decretum conditionatum, si poneretur conditio, de qua nullum est decretum.

§. VI.

Aliâ ratione nostra stabilitur conclusio.

Tertiò probatur nostra assertio ratione fundamentali communi non despicienda. Implicat 77 aliquid transire de possibili in absolutè, vel conditionatè futurum absque eo quod detur illius transitûs aliqua causa: tum quia per seipsum non potest transire ex vno ad alium statum: tum quia transitus iste est contingens, & accidentalis rei possibili ex se vt non existenti, incapaci ad talem transitum: sed futurum conditionatum transit de possibili in conditionatè futurum: tum quia conditionatè futurum non est merè possibile: tum quia omnis creatura ex se, & ex suis prædicatis essentialibus solùm habet possibilitatem, & neutiquam futuritionem ei accidentaliter aduenientem. Ergo huius transitus debet aliqua causa assignari: at nulla esse potest nisi Deus medio suo decreto libero; aliàs talis transitus accidentalis, & contingens, fieret in creatura independenter à primo ente, & illius causalitate

causalitate libera. Ergo decretum voluntatis diuinæ est omninò necessarium vt aliquid sit nedum absolutè, sed etiam conditionatè futurum.

78 Et si cum aliquibus Authoribus scientiæ mediæ respondeas negando suppositum maioris; quia cùm futurum, tam absolutum, quàm conditionatum, sit ab æterno tale, non valet transire de vno in alium statum, hoc est de purè possibili in futurum; nam id, quod ab vno in alterum statum transit, debet esse prius sub termino *à quo*, quàm sub termino *ad quem*; atque adeò necesse erat aliquando caruisse futuritione, & fuisse purè possibile, quod de illo, quod ab æterno est futurum, nequit verificari.

79 Sed hæc solutio facilè conuincitur falsitate; nam vt aliqua res transeat de possibili in futuram, non est opus quod aliquando caruerit futuritione; sed sat est, quod pro aliquo priori intelligatur, non intellectâ futuritione, maximè si ei non repugnet futuritionis carentia: sed pro priori ad signum futuritionis, seu decreti, res creata intelligitur vt merè possibilis, & sine repugnantia ad carentiam futuritionis liberè ei concessæ, cùm non sit talis res creata necessariò futura. Ergo etiamsi ab æterno omnis res creata sit futura, vel non futura, valet de futura affirmari quod transeat de possibili in futuram. Maior probatur à simili; nam de Angelo ab æterno creato verificaretur, quod esset creatus, vel factus ex nihilo, non quia aliquando fuisset nihil in illa hypothesi, sed quia pro aliquo priori naturæ non intelligeretur existens, sed indifferens ad esse, & non esse; & consequenter ex se non habens esse, vt docet Angelicus Magister *opusculo 27. & in 2. dist. 1. quæst. 1. art. 5. ad 2.* Ergo vt res creata transeat de possibili in futuram, non est opus, quod aliquando fuerit sub carentia futuritionis, sed sufficit quod pro priori ad signum decreti non intelligatur futura, & quod ex se futura non sit.

80 Contrà est secundò; nam quidquid sit de modo loquendi, an scilicet debeat dari transitus, vel non, semper nostra ratio est efficax, quæ in hunc modum potest proponi. Aliqua causa debet necessariò assignari futuritioni, si hæc sit prædicatum contingens, valens rei non conuenire, vel ei non conueniens ex se: atqui futuritio est prædicatum accidentale, seu contingens, potens ei non conuenire. Ergo debet ei assignari aliqua causa: at hæc non est alia quàm voluntas diuina per decretum determinata. Ergo.

81 Quare alij respondent negando minorem subsumptam; nam licèt concedant, ad hunc transitum esse necessariam aliquam causam, asserunt tamen non esse existens decretum voluntatis diuinæ, sed esse solùm possibilitatem causæ liberæ cum omnibus requisitis ad operandum, ex qua enunciatur futurum conditionatè sequuturum. Vnde sicut ad hoc futurum necessarium, *Si Antonius prædestinaretur ad dilectionem, diligeret*, non est necessaria causa existens, sed possibilis sufficit, secluso decreto Dei vt existenti; similiter ad hoc vt futurum contingens sit tale, non est necessarium decretum liberum Dei, vt de facto existens; sed sufficit possibilitas voluntatis completæ ad liberè operandum.

82 Sed nec hæc solutio placet: primò, nam causa possibilis, vt talis, quantumvis completa, non valet transitum istum causare, nec in genere causæ efficientis; cùm iuxta dicta à nobis in Philosophia cum omnibus ferè Philosophis, omnis efficientia supponat indispensabiliter existentiam causæ existentis esse in actu vt efficienter operetur: nec etiam in genere causæ formalis, cùm causa possibilis vt talis ad summum solùm possit præstare effectui esse possibilem, neutiquam verò esse futurum; cùm illud sit illi necessarium, hoc verò contingens, & accidentale. Ergo causa possibilis vt talis non valet hunc transitum causare, cùm ei sit necessaria causa formalis, vel quasi formalis; & hæc si creata est, debet illi assignari efficiens, à qua suum esse formale accipiat.

Secundò, quia si ad hunc transitum esset sufficiens causa tantùm possibilis, sequeretur quod omnia conditionata contingentia de conditione possibili, & conducente, essent conditionatè futura; cùm omnia hæc habeant causam, seu conditionem possibilem: at hoc admitti non potest, cùm ratione suæ contingentiæ sint indifferentia tam ad futuritionem, quàm ad carentiam illius. Ergo causa solùm possibilis non sufficit ad hunc transitum factum per prædicatum contingens, & accidentale. 83

Tertiò, si voluntas possibilis completa in actu primo ad consensum, & dissensum, est causa sufficiens vt consensus transeat de possibili in futurum, etiam esset sufficiens vt dissensus haberet eundem transitum: sed hoc manifestè implicat. Ergo. 84

Quartò; nam vt consensui potiùs quàm dissensui conueniat ex vi causæ possibilis esse sub conditione futurum, opus esset assignari in causa hac vt possibili aliqua sigillatio, ratione cuius sit causa huius discriminis: at in voluntate indifferenti ad vtrumque assignari non valet aliqua sigillatio, quæ sit huius discriminis causa. Ergo causa vt possibilis non est sufficiens ad huiusmodi transitum, nec ad hoc vt consensui magis, quàm dissensui conueniat hoc, quod est esse conditionatè futurum. 85

Quintò, quia causa huius transitus debet esse completa nedum in actu primo, sed etiam in actu secundo, cùm de facto detur in conditionato iste transitus: sed causa vt possibilis non est in actu secundo completa ad hunc transitum; vtique quia cum causa in actu secundo completa ad aliquem effectum nequit componi carentia talis effectus; & tamen cum causa vt possibili potest componi carentia huius transitus; cùm stet causam esse possibilem, & effectum non esse sub conditione futurum. Ergo causa vt possibilis non est sufficiens ad hunc transitum. 86

Et si respondeas, ad huiusmodi transitum sufficere causam possibilem, seu in actu primo completam, eo quod huiusmodi transitus de facto non datur, sed daretur si purificaretur conditio, quæ nunquam est in re purificanda. Contrà est; nam in primis aduersùs hanc solutionem sunt quæ suprà diximus, & quæ infrà contra tertiam solutionem adducemus; & modò iuxta illam debet dari vt falsa minor syllogismi principalis à nobis propositi pro nostra ratione, quam vt veram supponunt aduersarij in secunda solutione; nam si transitus iste non datur, sed daretur, verum non esset quod conditionatè futurum transit de possibili in conditionatè futurum, sed solùm quod transiret. 87

Nec exemplum ab illis allatum ex futuris conditionatis necessariis aliquid conuincit; nam futuritio hæc non conuenit eorum essentiis, & possibilitati contingenter, sed necessariò; & ideò sicut eorum essentiæ, & possibilitas solùm exposcunt causam primam vt existentem, sic eorum futuritio. 88

turitio. Quare de his conditionatis necessariis non verificatur transitus, qui de contingentibus verificatur. Et ratio est; nam transitus respicit terminum, *ad quem*, non præhabitum, sed vt habendum ex vi illius: sed futura conditionata necessaria iam præhabent in se futuritionem, cùm hæc non distinguatur à possibilitate, & essentiis earum. Ergo. Quod verò de futuris contingentibus, tam absolutis, quàm conditionatis, debeat talis transitus verificari, constat ex ratione opposita; nam hæc futuritio accidit eorum essentiis, & possibilitati, cùm componi valeat talis possibilitas cum carentia futuritionis; sed vt rei purè possibili iste transitus conueniat, necessaria est vltra existentiam causæ primæ ad possibilitatem creaturarum requisitam aliqua causa, vi cuius transeat in tale prædicatum contingens.

89 Amplius explicatur hæc doctrina; nam hoc conditionatum infallibile, *Si Antonius prædestinaretur ad dilectionem, diligeret*; est verum, & futurum, attentâ præcisè essentiâ, seu possibilitate physicæ prædeterminationis, & dilectionis; eo quod talis physica prædeterminatio ad dilectionem infallibiliter connectitur cum dilectione, cùm sine ista non valeat illa esse. At verò hoc conditionatum contingens, *Si Paulus poneretur in hac occasione cum auxilio A, indifferenti ad amorem, & odium, amaret*; non est verum, & futurum ex vi essentiæ, seu possibilitatis auxilij, & amoris; vtique quia cum possibilitate horum valet componi huius futuritionis conditionatæ carentia. Ergo ex eo, quod ad futuritionem illorum conditionatorum sufficiat illa possibilitas physicæ prædeterminationis, nullatenus sequitur hanc sufficere ad futuritionem horum.

90 Tertiò respondes solutione apud recentiores communi, negando suppositum maioris quoad secundam partem illius, scilicet quod dentur conditionatè futura. Vnde asserunt quod hæc non sunt futura, sed essent, si conditio, quæ nunquam est purificanda, purificaretur; & consequenter docent, quod non transeunt prædicta conditionata de statu possibilitatis in statum futuritionis conditionatè, sed quod transirent. Hancque solutionem esse iuxta mentem Augustini colligunt ex epistola 105. vbi docet, futura non esse quæ non erunt; sed id, quod est solùm conditionatum, non erit. Ergo nec est futurum, iuxta doctrinam Augustini. Ex quo colligunt, quod cùm effectus nullum alium modum existendi prærequirat in causa quàm in seipso, absque fundamento exigi causam existentem ad effectum, qui non est, sed esset.

91 Confirmantque hanc solutionem ex eo, quod causa, quæ non est, sed esset, nequit esse causa effectus, qui est; vtique quia Augustinus loco citato contra Pelagianos negat demerita, & peccata infantis, quæ non sunt, sed essent, si in vita perseuerasset, posse esse causam acceleratæ mortis ante baptismum. Ergo è conuersò effectus, qui non est, non exposcit causam, quæ sit, sed quæ esset.

92 Sed neque hæc solutio respondet; nam in primis falsum est, quod de his conditionatis non verificetur quod erunt, sed quod essent, si ponatur conditio; nam de reuelatis in Scriptura sæpius dicitur, quod erunt, si purificetur conditio, vt videre est *ex 1. Reg. cap. 23.* vbi Dauid Dominum interrogans, si tradent eum Ceilæ in manus Saul, & si descendet hic, respondit Dominus, *tradent, & descendet*; vbi Dominus prænuncians traditionem, & descensum, non dixit, *traderent, & descenderent*. Ergo de his conditionatis dicitur quod erunt, & non quod essent, si poneretur conditio.

Contrà est secundò; nam ex eo, quod conditionatum non sit, sed esset, non infertur quod non transeat de statu possibilitatis in futuritionis conditionatæ statum; vtique quia futurum absolutum non est, sed erit; & tamen in sententia aduersariorum transit de vno in alium statum. Ergo malè infertur ex eo, quod conditionatum non sit, sed esset, quod non transit, sed solùm quod transiret; præcipuè cùm Augustinus loco supra citato doceat, illud esse de facto futurum, quod erit; vbi non dixit, *erit futurum*, sed *est futurum*. Ergo iuxta sententiam Augustini de facto est futurum absolutum, quod erit; & similiter de facto est futurum conditionatum, quod esset, si purificaretur conditio. 93

Contrà est tertiò: nám falsum est, quod conditionatum transiret in futurum, si poneretur conditio, cùm positâ conditione non transiret in futurum, sed in existens; vtique quia hæc futura existerent pro eo signo, seu instanti, in quo poneretur conditio, vt videre est in hoc conditionato, *si Antonius in tali occasione haberet auxilium A, consentiret*: nam de isto verificatur existentia consensus pro eodem instanti, in quo ponitur auxilium *A*. Ergo per conditionis positionem non transit conditionatum in futurum, sed in existens. 94

Et vt hanc impugnationem penetres, ex qua elucet nostræ resolutionis veritas, nota, quod aliud est rem existere, & aliud esse futuram, siue absolutè, siue conditionatè; nam vtraque futuritio valet verificari de re non existente, cùm futuritio vtraque dissoluatur per existentiæ aduentum. Ergo ex eo, quod conditionatum non habeat existentiam, non sequitur, quod non sit conditionatè futurum; vtique quia, vt iam docuisde futuro absoluto, de quo non verificatur, quod sit, vel quod existat; sed quod erit, vel existet, verificatur etiam quod sit absolutè futurum. 95

Contrà est quartò; nam de consensu futuro sub conditione auxilij *A*. v. g. aliquid de facto verificatur, quod negatur de facto de dissensu sub conditione eiusdem auxilij *A*: tum quia de consensu sub hac conditione auxilij, dicitur esse futurum, quod de dissensu negatur. Tum quia si consensui non conueniret aliquid, quod actu dissensui non conuenit, non esset nunc fundamentum vt consensus, & non dissensus diceretur sub conditione futurus: at hoc ei non conuenit ratione suæ possibilitatis, nec ratione alicuius connexionis necessariæ, cùm hoc, quod est esse futurum, sit quid contingens, & accidentale. Ergo ei conuenit ratione alicuius decreti, vi cuius transit in futuritionis statum. 96

Si autem dicas, consensum, & non dissensum dici, & esse conditionatè futurum, quia de illo, & non de isto verificatur quod esset si purificaretur conditio. Contrà est; nam hæc solutio in primis est immediatè opposita tertiæ, in qua volebas defendere conditionatum non esse futurum. Et rursus est veritati contraria; nam quod esset si verificaretur conditio, idem est per viam rationis formalis, atque esse conditionatè futurum. Ergo vel sine fundamento dicitur, quod consensus, & non dissensus esset, & quod est conditionatè futurum; 97

quod

quod non dices: vel ſi cum fundamento dicitur, quod eſſet, & quod eſt conditionatè futurum, verum eſt eſſe conditionatè futurum. Ergo actu datur huiuſmodi veritas obiectiua contingens: at ſine decreto Dei repugnat dari aliquam veritatem contingentem. Ergo repugnat etiam eſſe conditionatè futurum abſque tali decreto voluntatis diuinæ.

98 Reſpondent aliqui, veritatem obiectiuam ſequi ad entitatem conditionatam, quæ ſicut actu non eſt, ſed eſſet, ſi purificaretur conditio, ſic etiam veritas obiectiua non eſt, ſed eſſet, ſi talis etiam conditio purificaretur; niſi velis dicere, hanc veritatem obiectiuam addere ſupra entitatem conditionati non repugnantiam vt cognoſcatur, quæ alio nomine appellatur cognoſcibilitas paſſiua. Si autem hoc dicas, libenter fatentur, dari de facto in conditionato hanc non repugnantiam, vt terminet cognitionem; ſed addunt hanc non eſſe futuram, ſed exiſtentem.

99 Sed antequam contra hanc reſponſionem inſurgam, oportet præmittere, hanc non repugnantiam, quam vt exiſtentem admittunt aduerſarij, non eſſe prædicatum eſſentiale conſenſus conditionati (vtique quia ſi talis conſenſus non eſſet ſub conditione futurus, vt potuit eſſe, abſque dubio non exiſteret hæc non repugnantia, quin potiùs exiſteret repugnantia vt à Deo cognoſceretur vt conditionatè futurus,) ſed eſt prædicatum contingens: ſed nullum prædicatum contingens poteſt exiſtere abſque beneplacito voluntatis diuinæ. Ergo neque abſque decreto libero ſuæ voluntatis valet talis exiſtere non repugnantia. Et ratio huius eſt, nam quidquid contingenter exiſtit, taliter exiſtit, vt pro aliquo priori ad exiſtentiam fuerit cum potentia tam ad exiſtendum, quàm ad non exiſtendum. Ergo neceſſarium eſt, quod talis indifferentia auferatur ei ex vi alicuius cauſæ determinantis illius exiſtentiam per aliquod decretum ſuæ voluntatis: at hæc eſt Deus. Ergo ſi huiuſmodi non repugnantia contingenter exiſtit, hoc eſt cum non repugnantia ad non exiſtendum, abſque dubio indigebit decreto voluntatis diuinæ.

100 Hoc ergo ſuppoſito ſic contra ſolutionem inſurgo, nam vel talis conſenſus eſt conditionatè futurus, vel non? Si primum? Ergo de facto datur veritas obiectiua, cùm obiectiua veritas nihil aliud ſit quàm ita eſſe obiectum, ſicut per propoſitionem enunciatur. Si dicas ſecundum? Propoſitio erit falſa, cùm non conformetur cum obiecto prout eſt in ſe. Ergo vel propoſitio formalis non eſt vera, vel de facto datur talis veritas obiectiua.

101 Propter hæc aliqui Patres Societatis dixere, neceſſarium eſſe aliquod exiſtens, à quo conſenſus conſtituatur formaliter, & conditionatè futurus in eſſe veri; hoc tamen dicunt non eſſe decretum voluntatis diuinæ, ſed ſcientiam mediam, quâ in eſſe veri formaliter conſtitui affirmant.

102 Sed nec hæc ſolutio ſatisfacit noſtræ rationi; nam etiamſi conſenſus ſub conditione futurus tranſeat per ſcientiam mediam in ſtatum contingentem, quatenus ab illa accipit eſſe cognitum vt futurum, cùm hæc denominatio contingens ſit, & extrinſeca conſenſui; tamen pro priori ad ſcientiam mediam tranſit hic conſenſus conditionatus in ſtatum contingentem; vtique quia tranſit ad eſſe conditionatè futurum, quod contingenter conuenit conſenſui. Ergo huius tranſitus alia debet aſſignari cauſa exiſtens à ſcientia media diſtincta. Hęc conſequentia conſtat, tum ex dictis; tum quia ex eo ab aduerſariis datur ſcientia media de facto exiſtens, à qua denominatur, quia conſenſus tranſit in ſtatum cogniti ſibi contingentem: ſed antecedenter ad ſcientiam mediam tranſit etiam prædictus conſenſus in ſtatum contingentem. Ergo etiam debet aſſignari antecedenter ad illam aliquod exiſtens, à qua formaliter talem ſtatum, & denominationem accipiat. Minor eſt certa; nam ſicut eſſe conſenſum à Deo cognitum eſt denominatio contingens; ſic eſſe futurum. Conſequentia verò probatur primò, nam etiam in opinione aduerſariorum ſcientia media ſupponit ſaltem pro aliquo priori ſuum obiectum: ſed conſenſum eſſe conditionatè futurum, eſt obiectum ſcientiæ mediæ. Ergo eſſe conditionatè futurum conuenit conſenſui pro priori ad ſcientiam mediam. Secundò probatur eadem conſequentia; nam ex eo, quod conſenſus eſt conditionatè futurus, Deus cognoſcit illum vt conditionatè futurum, non verò è contrà. Ergo eſſe conditionatè futurum conuenit conſenſui pro priori ad ſcientiam mediam.

Secundò impugnatur hæc ſolutio; nam pro priori ad ſcientiam mediam aliquid conuenit conſenſui, & non diſſenſui, vi cuius ille, & non iſte, eſt à Deo cognoſcibilis vt conditionatè futurus: ſed hoc nihil aliud poteſt eſſe, quàm illum, & non iſtum, eſſe conditionatè futurum, cùm conſenſus, & diſſenſus in omnibus conueniant, præterquam in conditionata futuritione, quam illi, & non iſti ſupponimus conuenire. Ergo antecedenter ad ſcientiam mediam eſt conſenſus conditionatè futurus. Maior, in qua eſt difficultas probatur. Si antecedenter ad ſcientiam mediam non conueniret aliquid conſenſui, & non diſſenſui, vi cuius ille, & non iſte, eſſet à Deo cognoſcibilis vt futurus, non eſſet imaginabilis ratio aliqua, cur Deus potiùs conſenſum, quàm diſſenſum, cognoſceret vt conditionatè futurum, atque adeo vtrumque, vel neutrum cognoſceret ſub eadem conditione futurum: tum quia hæc ratio diſcriminis non poſſet accipi ex parte obiecti, cùm omnino æquales eſſent antecedenter ad ſcientiam mediam. Tum quia nec valet accipi ex parte infinitæ immaterialitatis, & intellectualitatis diuinæ, cùm hæc æquè infinita ſit, tam reſpectu conſenſus, quàm diſſenſus. Ergo antecedenter ad ſcientiam mediam conuenit aliquid conſenſui, & non diſſenſui, vi cuius conſenſus, & non diſſenſus ſit cognoſcibilis à Deo vt futurus. 103

Et ſi dicas, rationem diſcriminis ſumi ex eo, quod conſenſus, & non diſſenſus eſſet ſub illa conditione. Contrà eſt; nam idem eſt conſenſum eſſe futurum, ac eſſe ſub illa conditione. Ergo ſi antecedenter ad ſcientiam mediam conuenit conſenſui quod eſſet ſub illa conditione, etiam pro illo priori conueniet, quod ſub tali conditione ſit futurus. 104

Tertiò impugnatur eadem ſolutio; nam pro priori ad ſcientiam mediam, quâ Deus indicat conſenſum eſſe conditionatè futurum, eſt vera propoſitio mentalis creata, quâ quis enunciat conſenſum eſſe conditionatè futurum; vtique quia per propoſitionem mentalem creatam enunciatur idem ac per ſcientiam mediam. Ergo pro priori ad illam conſenſus eſt conditionatè futurus, vtique quia aliàs propoſitio mentalis creata non eſſet vera, cùm in tantùm ſit vera, in quantùm conformatur cum obiecto prout eſt in ſe; vel quod in idem vertit, in quantùm obiectum ita eſt, ac per illam ſignificatur. 105

Et ſi contra hanc impugnationem dicas, obiectum 106

iectum propositionis mentalis creatæ non esse ipsum consensum secundùm se acceptum, sed vt affectum per scientiam mediam, à qua constituitur, & denominatur futurus; & ideo propositionem istam antecedenter ad scientiam mediam esse solùm materialem, & non formalem. Contrà est, nam hæc propositio mentalis creata habet idem obiectum ac scientia media: sed hæc non respicit seipsam tanquam obiectum formale, nec tanquam id, per quod constituitur obiectum in esse obiecti formalis,& specificatiui. Ergo nec propositio mentalis creata respicit de formali ipsam scientiam mediam. Ex quo non leuis impugnatio valet accipi contra solutionem principalem; nam obiectum formale, & specificatiuum scientiæ mediæ est consensus vt conditionatè futurus: sed obiectum formale, & specificatiuum scientiæ debet ab ipsa distingui. Ergo per scientiam mediam non constituitur consensus vt futurus.

107 Et si rursus dicas, duplicem esse consensus conditionati futuritionem, vnam entitatiuam, specificatiuam, vel quasi specificatiuam vtriusque cognitionis, tam creatæ, quàm increatæ, & ad illas præsuppositam; alteram verò constitutiuam obiecti, seu consensus in esse veri, præsupponentem scientiam mediam tanquam rationem formalem constitutiuam illius. Contrà est; nam vel hæc futuritio entitatiua constituit consensum, & non dissensum, formaliter futurum, vel non? Si primum? Ergo pro priori ad scientiam mediam conuenit consensui, & non dissensui, status futuritionis conditionatæ, seu aliquid contingens, cùm talis futuritio conditionata potuerit ei non conuenire. Si secundum? Ergo sequitur, vel neutrum, vel vtrumque scientiam mediam terminare.

108 Et si iterùm dicas, consensum differre hìc, & nunc à dissensu non per aliquid de facto existens, sed per capacitatem terminandi scientiam mediam. Contrà est, nam si hìc, & nunc consensus differt à dissensu. Ergo ei conuenit forma, per quam actu differat, cùm per id, quod esset, & non est de facto, non possit actu differre, vt ex terminis ipsis manifestè apparet.

109 Contrà est secundò; nam futuritio entitatiua consensus, quamvis non esset futuritio formalis, esset tamen fundamentum vt consensus conciperetur à Deo vt conditionatè futurus, cùm hæc præsupponatur ad iudicium verum scientiæ mediæ: sed vt tale fundamentum verè concipiatur, debet esse aliquid existens, & connexum cum futuritione formali consensus. Ergo futuritio entitatiua est aliquid de facto existens.

110 Et si denique dicas, quod ad hoc vt iudicium scientiæ mediæ sit verum, non requiritur fundamentum existens, sicut requiritur ad hoc vt iudicium cognitionis creatæ sit tale. Contrà est, quia implicat in terminis, quod ex duabus cognitionibus idem enunciantibus vna sit vera, & altera falsa; tum quia vt cognitio scientiæ mediæ sit vera, opus est quod obiectum ita sit sicut per illam enunciatur: sed hoc tantùm est necessarium ad hoc, vt qualibet cognitio creata sit vera. Ergo si creata requirit fundamentum de facto existens, etiam diuina illud vt existens exposcet: vel è contra, si hæc illud non exigit existens, nec illa requiret. Tum etiam, quia vt cognitio scientiæ mediæ sit vera, solùm exigitur quod consensus esset, si poneretur conditio: sed hoc etiam sufficit vt etiam cognitio creata sit vera. Ergo quod sufficit ad veritatem illius, sufficit etiam ad veritatem istius. Tum denique, quia si ad veritatem cognitionis diuinæ nullum fundamentum requiritur existens, Deus de facto cognosceret dissensum vt futurum, cùm non detur ex parte obiecti maius fundamentum ad consensum, quàm ad dissensum. Ergo absque fundamento asseritur cognitionem diuinam nullum exposcere fundamentum.

§. VII.

Proponuntur, & soluuntur contrariæ sententiæ argumenta.

Contra nostram resolutionem arguitur primò ratione, quam Patres Societatis vocant à priori. Suppositâ summâ, & infinitâ intellectualitate Dei, vt Deus cognoscat conditionatum vt futurum, solùm requiritur quod verè sit conditionatè futurum: sed absque decreto est tale. Ergo hoc non est necessarium. Maior, & consequentia sunt certæ: minorem sic probant. Nam ex duplici capite potest obiectum conditionatum stare, quod à Deo non cognoscatur vt futurum, vel quia non habet absolutè entitatem, & ex hoc capite non repugnat; vtique quia omnipotentia, & scientia simplicis intelligentiæ terminantur ad possibilia, etiamsi absolutè non habeant entitatem; vel quia si à Deo tali cognitione cognosceretur, falleretur Deus; & ex hoc etiam non repugnat: nulla namque fallacia potest dari in hoc, quod Deus cognoscat vt conditionatè futurum id quod tale est. Ergo cognitio huius conditionati valet dari in Deo absque aliqua repugnantia. 111

Hoc argumentum parum, vel nihil habet efficaciæ. Respondeo ergo negando minorem; ad cuius probationem dico solùm probare, vel quod obiectum conditionatè futurum valet à Deo cognosci absque eo, quod sit absolutè futurum; vel absque eo, quod habeat subiectiuè, & absolutè aliquam entitatem; vel quod non fallitur Deus ex eo, quod cognoscat tale conditionatum vt futurum: quod libenter fatemur; negamus tamen, tale conditionatum non exposcere pro aliquo priori decretum subiectiuè absolutum, & obiectiuè conditionatum ad hoc, vt terminet cognitionem infallibilem, & veram Dei, quod probare debebant. 112

Arguitur secundò à simili; nam præcisè per hoc, quod Petrus in tempore peccet, Deus est determinatus ab æterno ad iudicandum Petrum in tempore peccare, absque eo quod sit ad hoc necessarium decretum actualiter existens. Ergo similiter vt Deus ab æterno cognoscat, quod Petrus peccaret, si in tali occasione poneretur, non erit necessarium decretum, sed solùm quod peccatum Petri sit sub tali conditione futurum. Consequentia constat à simili. Antecedens verò probatur, nam vt Deus ab æterno iudicet Petrum in tempore peccare, nihil aliud requiritur ex parte obiecti, quàm Petrum peccare in tempore; nec ex parte Dei, quàm eius infinita intellectualitas, quæ ex aliquo creato non completur, sed ex se est sufficientissima ad intelligendum, non dato in rebus aliquo impedimento. Ergo, &c. 113

Respondeo negando antecedens; nam idem dicimus de futuris absolutis, atque de conditionatis; cùm enim peccatum constituatur physicè futurum quoad materiale per decretum prædefinitiuum materialis; & logicè futurum quoad formale per decretum permissiuum formalis; non potest Deus infalli 114

infallibiliter cognoscere esse ab æterno futurum, præscindendo à decretis: tum quia Deus omnia cognoscit in seipso: sed si Deus præscindat à decretis, nullam habet ex se connexionem physicam, nec logicam, cum peccato. Ergo præcisiuè ab illis non potest cognoscere peccatum existere in tempore. Tum quia cùm Deus ex se sit indifferens vt cognoscat peccatum existere, vel non existere in tempore, necessarium est vt determinetur ad cognoscendum vnum ex his extremis, quod existat ab æterno aliquid, vi cuius determinetur eius indifferentia.

115 Nec valet dicere, quod determinatur ex suppositione, quod peccatum existat in tempore. Tum quia hæc suppositio essentialiter dependet à decreto. Tum quia hæc suppositio, cùm contingens sit, nequit dari nisi ex prouidentia Dei, quæ absque decreto non subsistit.

116 Vnde ad probationem respondeo negando antecedens propter dicta. Et adde, dari latum discrimen inter futurum absolutum, & conditionatum, adhuc in opinione aduersariorum: tum quia in sententia illorum, quamvis ab æterno non existat decretum determinans cognitionem futuri absoluti, videlicet peccati in tempore existentis; tamen peccatum in tempore existens determinat Deum in tempore vt ab æterno habuerit cognitionem illius: at verò si decretum deficiat conditionatum, non datur de facto ab æterno, sed daretur aliquid illum determinans, & consequenter indifferens manet, & non cognoscit, sed cognosceret, si daretur talis determinatio. Tum quia licèt futurum absolutum ab æterno non existat; tamen in æternitate existit, atque adeò non mirum, quod Deus illud cognoscat; futurum verò conditionatum neque existit ab æterno, neque in æternitate; sed existeret in illa, si purificaretur conditio, quæ nunquam est purificanda: atque adeo si deficeret decretum, illud Deus non cognoscit, sed cognosceret, vt docet D. Thomas in præsenti, *articulo* 13. vbi ait, quod Deus non valet cognoscere futura in ideis nisi prout per decretum determinatis: quod debet intelligi de omnibus futuris, tam absolutis, quàm conditionatis.

117 Arguitur tertiò eo præcisè, quod Deus sit infinitè intellectualis, & non necessitatus ad habendam ab æterno notitiam, quâ intelligat Antonium sub tali conditione peccaturum, vel non peccaturum; vtique quia est ratione huius intellectualitatis necessitatus vt non ignoret quid eueniret Antonio sub illa conditione; & manifestum est, quod eueniret vnum ex his duobus extremis. Ergo hac necessitate suppositâ sufficienter est Deus determinatus ad cognoscendum ab æterno conditionatè peccaturum eo ipso, quod conditionatè peccaret.

118 Confirmantque hoc argumentum; nam qui necessitatus est vt habeat alterum de duobus extremis, necessitatus est ad habendum vnum, eo ipso, quod impeditus sit ad alterum: sed eo præcisè, quod Antonius conditionatè peccaret, impeditus est Deus vt cognoscat Antonium non peccaturum conditionatè, vtique quia eo tantùm quod Antonius conditionatè peccaret, nequit in Deo existere conditio, quâ cognoscat Antonium non peccaturum. Ergo positâ hac necessitate disiunctiuâ ex parte Dei, secluso omni decreto; determinatus est vt ab æterno cognoscat Antonium conditionatè peccaturum.

119 Hoc argumentum cum sua confirmatione laborat eodem vitio, ac primum. Vnde concedendum est antecedens cum suo consequenti. Cùm enim peccatum esse conditionatè futurum, idem sit ac esse futurum sub conditione id quod probare debuerat, non est quod ex suppositione, quod peccatum sit conditionatè futurum, cognoscitur à Deo ab æterno esse conditionatè futurum (hoc enim certum est in omnium opinione; nam Deus cùm summè sit intellectualis, debet cognoscere quidquid est cognoscibile;) sed quod absque decreto existenti sit futurum conditionatè. Quare licèt certum sit, quod de facto Deus sit determinatus ad cognoscendum vnum ex his duobus extremis; hoc tamen non prouenit ab alio, quàm à decreto suæ voluntatis, à quo si præscinderet, non cognosceret determinatè nec vnum, nec aliud in ratione futuri. Consultò dixi *determinatus*, & non *necessitatus*, vt absolutè intendit argumentum, nam absolutè nullum agens liberum necessitatur per actum liberum suæ voluntatis, etiamsi per illud determinetur, vel secundum quid necessitetur.

Et si satis repetita solutione dicas, non dari de facto determinationem, sed dandam fore. Contrà est primò: nam, vt iam vidimus, hoc, quod denotatur per *ly dandam fore*, est quid contingens, cùm ex se Deus antecedenter ad decretum obiectiuè conditionatum, & subiectiuè absolutum, indifferens sit ad illam dandam, vel non dandam. Ergo aliqua alia determinatio debet assignari vt sit verum, vel quod sit determinatè danda, vel non danda. Contrà est secundò; nam determinatio, quæ daretur, & non datur, non est sufficiens ad determinandum de facto, & consequenter nec ad auferendam indifferentiam Dei. 120

Ad confirmationem concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam; nam secluso omni decreto, nec Antonius conditionatè peccaret, nec Deus esset impeditus ad cognoscendum Antonium non peccaturum, cùm Deus solùm valeat impediri per decretum liberum suæ voluntatis, quo determinatur ad vnum ex duobus extremis; aliàs impedimentum oriretur non ex Dei prouidentia, sed alterius, qui non fuit, cùm ab æterno sit Deus impeditus, & ab æterno nullæ fuerint creaturæ existentes, à quibus impediretur. 121

Arguitur quartò. Intellectus diuinus maiori difficultate cognoscit futura, quàm præsentia, vtique quia passim in sacris litteris dicitur, *Deum scrutari renes, & corda, & semitas nostras inuestigare*: in quibus verbis denotatur altitudo intellectualis acuminis diuini, quæ mirabiliter extenditur ad futura; at non ita esset mirabile acumen diuinum, si solùm cognosceret futura ex vi decreti diuini essentialiter connexi cum illis, ac si sine tali medio sibi præsenti illa cognosceret; vtique quia tam facilè est cognoscere futura in decreto, & medio de præsenti cum illis connexo, quàm cognoscere medium præsens, vel obiectum præsens. Ergo Deus illa cognoscit præscindendo à tali medio, vt quid mirabilius diuino acumini concedamus respectu futurorum, quàm respectu præsentium. 122

Respondeo negando minorem; quia quamvis Deus non in alio medio, quàm in decreto suæ voluntatis cognoscat futura, est ex multis titulis intellectualitas sui acuminis mirabilis; primò, quia cognoscit per scientiam visionis, seu per visionem intuitiuam futura absoluta (contra quæ etiam procedit argumentum) eo quod physicè sunt in æternitate præsentia, quod creaturæ nequit conuenire. Secundò, quia apud se habet omnes ideas, seu rationes rerum, in quibus comprehendit omnes res possibiles, & futuras, absque eo, quod ab illis, sed ex ipso determinetur ad earum cognitionem. Vnde altitudo cognitionis diuinæ respectu futurorum non debet comparari cum alia cognitione diuina, diuidendo quasi 123

quaſi in partes virtuales indiuiſibilitatem formalem ſuæ intellectualitaris, ſed cum aliis cognitionibus creatis, vt hæc noſtra tenet ſolutio; nam licèt ex noſtro imperfecto modo concipiendi poſſit dici vna cognitio aliâ perfectior, tamen ex ſe omnes ſunt æquales, infinitæ, & comprehenſiuæ.

114 Nec obſtat, quod eſſet mirabilius, ſi illa cognoſceret præciſiuè à decreto; quia etiam poſſet dici mirabilius, ſi ea cognoſceret in veritate obiectiua chimærica, vel in ſupercomprehenſione cauſarum ſecundarum; & tamen hoc Deo non conceditur, quia impoſſibile, & inuoluens quamplurimas imperfectiones. Haud aliter dicendum eſt ad præſens argumentum; nam quamvis mirabilius videatur cognoſcere futura ſine decreto, quàm in decreto; tamen in re non eſt mirabilius, ſed impoſſibile; tum quia eius cognitio ſpecificaretur à futuro, ſi non in ſeipſo vt per decretum determinato illud cognoſceret. Tum quia ſi præciſiuè à decreto illa cognoſceret, determinaretur eius intellectus non à ſeipſo, ſed à tali futuro; & conſequenter ex vi alterius prouidentiæ indifferentia eius auferretur, quod eſt Deum alterius prouidentiæ ſubditum conſtituere.

115 Arguitur quintò ex hypotheſi, quod Deus imprimeret potentiæ viſiuæ ſpeciem claram albedinis non exiſtentis, in qua hypotheſi ſic formant argumentum: Non minus eſt Deus completus ſine obiecti creati iuuamine vt cognoſcat futurum, quàm in aſſignata hypotheſi potentia viſiua, vt albedinem videat, etiamſi hoc ſit per viſionem fallacem. Ergo diuinus intellectus ab æterno completus eſt abſque aliquo decreto vt videat futurum viſione vndequaque veriſſima; cùm tale futurum in tempore non deficiat, quod erat neceſſarium ex parte obiecti, vt eius viſio vera ſit.

116 Admiſsâ hypotheſi reſpondeo negando conſequentiam; nam vltra completiſſimam intellectualitatem Dei, vt cognoſcat futura, eſt neceſſarium, quod ſupponantur futura ex vi decreti; & ideo illo non præſuppoſito, non poteſt futura cognoſcere; cùm non valeat cognoſcere vt futurum id, quod tantùm eſt poſſibile. Exemplum potentiæ viſiuæ non eſt ad rem; nam cùm hæc, vt defectibilis, poſſit falli, non eſt mirum, quod in tali caſu attingat vt exiſtens quod exiſtens non eſt.

Dubium XV. & Vltimum.

An pro priori ad decretum efficax in Deo realiter exiſtens ſit poſſibilis ſcientia media, qua Deus certò, & infallibiliter cognoſcat omnia contingentia libera, ſiue abſoluta, ſiue conditionata?

§. I.

Quæ, & qualis, & quas conditiones exigat ſcientia media conditionata?

1 PRo intelligentia huius grauiſſimæ difficulatis, in ordine vltima, & in re prima, nota primò cum omnibus Thomiſtis, ſcientiam futurorum conditionatorum non coincidere cum ſcientia media, de qua in præſenti; nam vt conſtat ex dictis in præcedentibus quæſtionibus, illa ſupponit decretum ex propriis meritis efficax, & exiſtens, abſolutum ex parte ſubiecti, & conditionatum ex parte obiecti, vi cuius futura conditionata, & libera accipiunt eſſe determinatum; iſta verò, ſcilicet media, è contra ſupponitur ante omne decretum efficax, & conditionatum diuinæ voluntatis, vt futura conditionata, & libera habeant eſſe; & ideo illa, quæ fuit à nobis ſtabilita ex ſacris litteris, Patrum teſtimoniis, nec non ex pluſquam probabili ratione, non ſolùm in nomine, vt vult Suarez *libro 2. de ſcientia conditionatorum, cap. 3. n. 4.* ſed in re diſtinguitur à ſcientia iſta media, & conditionata, quam Patres Societatis inuenerunt vt neceſſariam ad hoc, vt Deus efficaciter, & abſolutè velit abſque læſione libertatis creatæ alicuius actus liberi exiſtentiam. Et ratio conſtat ex diſcrimine aſſignato; nam ſcientia conditionata, quam Thomiſtæ admittunt, ſupponit pro aliquo priori exiſtens decretum conditionatum, in quo infallibiliter cognoſcuntur vt futura conditionata illa, quæ nunquam erunt, quia eis deficit conditionis purificatio: at verò ſcientia media conditionata, quam Ieſuitæ ſtabilire conantur, datur antecedenter ad decretum Dei. Ergo hæc in re, & non ſolùm in nomine, eſt ab illa diſtincta.

Et licèt aliqui ex Societate doceant, decretum Dei præcedere noſtros actus obiectiuè, quatenus Deus producendo Petrum: v.g. & dando ei in tali occaſione, & tempore auxilia communia gratiæ, eſt paratus ad concurrendum ad actum, quem ille vellet elicere; tamen vt videre eſt apud Suarez *prologo 2. de ſcientia conditionata*, nullus eſt ex Societate, qui aſſerat, tale decretum obiectiuè præcedens actus noſtros liberos, eſſe prædefinitiuum illorum; quia in tali caſu, in eorum opinione etiam tolleret libertatem noſtræ voluntatis, quam tale decretum non deſtruit, ſed adſtruit in Thomiſtarum Schola. Ergo ex diametro ſcientia conditionata Thomiſtarum eſt diſtincta à ſcientia media Ieſuitarum. 2

Non me latet, aliquos Societatis aſſerere, hoc decretum obiectiuum eſſe abſolutum reſpectu talis actus liberi in particulari, etiamſi non antecedat, ſed concomitetur, vel ſubſequatur ad determinationem liberam noſtræ voluntatis. Sed contrà eſt; tum quia libera determinatio noſtræ voluntatis eſt effectus decreti abſoluti cauſæ primæ. Ergo hoc debet ſaltem ordine cauſalitatis antecedere ipſam liberam determinationem cauſæ ſecundæ, aliàs cauſa ſecunda determinaret primam, & non è contra; quod eſſet inuertere naturas, & eſſentias ipſarum, & deſtruere Dei prouidentiam: quæ omnia in ſapientia præordinat ſuauiter, & in omnipotentiâ fortiter cauſat. Tum quia hæc ſolutio non opponitur diſtinctioni vtriuſque ſcientiæ, cùm hæc non aſſerat, dari ſcientiam mediam poſt exiſtentiam decreti efficacis, & conditionati, ſicut Thomiſtarum tenet ſententia aſſerens, omnes actus liberos voluntatis creatæ præordinatos eſſe diſtinctè, & in particulari à decreto efficaci, ſiue abſoluto, ſiue conditionato voluntatis diuinæ, quod ordine cauſalitatis eos antecedit pro priori ad liberam determinationem voluntatis creatæ. 3

Nota ſecundò, hanc tertiam ſcientiam diſtinctam ex parte obiecti terminatiui à ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, vocari ab his Authoribus mediam, ſeu conditionatam. Et quamvis nomen ſcientiæ mediæ propriiſſimè ei conueniat; tum quia participat aliquid de his ſcientiæ extremis, quod proprium eſt medij vt talis; nam de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quæ neceſſaria eſt, tam ex parte ſubiecti, quàm obiecti (cùm detur in Deo ante decretum ſuæ voluntatis, quod eſt prima radix libertatis,) participat neceſſitatem 4

ceſſitatem ex parte ſubiecti; & de ſcientia viſionis, quæ libera eſt, tam ex parte obiecti, quàm ſubiecti (cùm detur in Deo poſt decretum abſolutum voluntatis diuinæ) participat libertatem ex parte obiecti, cùm verſetur circa actus liberos, & contingentes. Attamen nomen ſcientiæ conditionatæ propriè ei conuenire non valet; nam licèt loquendo de futuris abſolutis liberis, nedum dependentibus à voluntate diuina, ſed etiam à creata, Authores huius ſcientiæ diſtinguant prædicta futura, & in ſtatu conditionato, in quantum Deus per ſcientiam mediam cognoſcit ante omne decretum in eo exiſtens actus, qui in particulari eligendi eſſent, ſi in tali occaſione, aut ordine rerum poneretur; & qui, ſi in aliis, & diuerſis; & etiam in ſtatu abſoluto, in quantum Deus per ſcientiam viſionis cognoſcit poſt decretum ſubſequutum ad ſcientiam mediam, quos actus abſolutè, & in particulari elegerit; tamen loquendo de futuris liberis, & abſolutis à ſola voluntate diuina dependentibus hoc nomen *conditionata*, ſcientiæ mediæ non competit; vtique quia in opinione horum Authorum hæc propoſitio, *Antichriſtus erit*, neutiquam valet conſiderari in ſtatu conditionato; ſed ſemper in abſoluto; & tamen cognoſcitur à Deo illius veritas, licèt non vt proximè, ſaltem vt remotè futura per ſcientiam mediam ante decretum Dei proximè, & abſolutè determinans illius exiſtentiam. Ergo reſpectu horum futurorum ſcientia media non valet dici conditionata. Ergo hæc ſcientia media, quæ nomen, & eſſe accipit ab obiecto, nimis reſtrictè per ordinem ad illud appellatur conditionata, cùm non ſolùm attingat obiectum à conditione dependens, ſed etiam ab omni conditione independens.

5 Valet tamen prout ad præſens attinet dici conditionata; quia in hac quæſtione non loquimur de his futuris omnino abſolutis, ſed ſolùm de conditionatis, ſiue ſint ex illis, quorum conditio nunquam purificatur, ſiue ex illis, quorum conditio aliquando purificatur; nunquam tamen debet dici eſſe hanc ſcientiam conditionatam ex parte ſubiecti; aliàs non eſſet formaliter exiſtens in Deo, ſed ſolùm eſſet in illo ſi conditio purificaretur, quod non admittunt prædicti Doctores, cùm illam vt neceſſariam exquiſierint ad libertatem liberi arbitrij; ſed ſolùm eſſe conditionatam ex parte obiecti, quia obiectum eius maiori ex parte, prout ad præſens attinet, pendet ex poſitione alicuius conditionis.

6 Nota tertiò, omnem ſcientiam formaliter ſumptam accipi relatiuè ad obiectum, quod eſt duplex; motiuum, ſeu primarium vnum; terminatiuum, ſeu ſecundarium aliud: illud dat eſſe, ſeu ſpecificationem ſcientiæ, eſtque ei indiſpenſabiliter neceſſarium; hoc verò, ſcilicet terminatiuum, & ſecundarium, nec dat eſſe, ſeu ſpecificationem ſcientiæ; & ſic valet ſaluari eius eſſentia, ſaltem intenſiuè, & eſſentialiter ſine illo. Cùm ergo reſpectu ſcientiæ diuinæ detur etiam obiectum quaſi motiuum, ſeu primarium, realiter indiſtinctum, & formaliter, ſeu expreſſiuè ab ipſa ſcientia; & etiam obiectum terminatiuum ſecundarium realiter ab ipſa ſcientia Dei diſtinctum; ideo ab illo, & non ab iſto, debet ipſa accipere ſuam quaſi ſpecificationem.

7 Ex quo fit, quod cùm in Deo non poſſit excogitari niſi vnum & indiuiſibile obiectum primarium, ſeu motiuum, ſic non poteſt aſſignari formaliter, niſi vna, & indiuiſibilis ſcientia, tam quoad formalitatem, quàm quoad expreſſionem; quæ licèt in ordine ad obiecta ſecundaria, videlicet ad creaturas, valeat diuerſa ſortiri nomina iuxta diuerſos ſtatus poſſibilitatis, vel futuritionis, in quibus ſunt; tamen in re ſcientia, quæ terminatur ad poſſibilia, non eſt nec expreſſiuè diſtincta à ſcientia, quæ terminatur ad futura, etiamſi in ordine ad poſſibilia nominetur ſimplicis intelligentiæ, & in ordine ad futura viſionis. Et ratio eſt non ſemel appoſita, tam in hoc tractatu, quàm in alio de viſione. Vbi probaui, non poſſe formalitates, ſeu expreſſiones diuinas multiplicari ex ordine ad creaturas; tum quia ratio diſtinctiua coincidit per viam rationis formalis cum conſtitutiua; & Deus, nec aliquid Dei valet conſtitui neceſſariò ex ordine ad aliquid creatum abſque dependentia ab illo; quod diuinæ repugnat perfectioni. Tum quia conſtituere, ſeu diſtinguere formalitates, ſeu expreſſiones relatiuas, eſt proprium termini, vel obiecti primarij; & creaturæ reſpectu nullius expreſſionis diuinæ poſſunt hoc exercere munus. Tum quia nulla ex his perfectionibus, ſi in Deo eſſent multiplicatæ inter eandem lineam, eſſet infinita, cùm nulla haberet omnem perfectionem ſuæ lineæ excogitabilem. Ergo vt certum eſt tenendum, in Deo dari & vnum ſolum obiectum primarium, quod eſt increatum, & diuinum; & vnam ſcientiam in re, quæ in ordine ad diuerſos creaturæ ſtatus à nobis diuerſis appellatur nominibus.

Nota quartò, non poſſe à Deo cognoſci vt infallibiliter futurum id, quod in re non eſt determinatè tale; nam cùm in cognitione diuina detur indiſpenſabiliter, & neceſſariò veritatis attributum, & hoc conſiſtat in hoc, quod eius cognitio conformetur cum obiecto prout eſt in ſe, priùs eſt neceſſarium, quod obiectum ſit in ſe futurum, quàm quod vt tale cognoſcatur; & cùm poſſibile in omnium ore tranſeat in determinatè futurum per Dei decretum determinans illius eſſe in aliqua differentia temporis; ideo manifeſtè liquet, poſſe in ſententia Thomiſtarum cognoſci à Deo infallibiliter futura conditionata, quæ nunquam erunt, ſed eſſent in decreto conditionato, quod illa conſtituit vt conditionatè futura; neutiquam verò in ſententia Ieſuitarum aſſignantium eorum cognitionem ante decretum Dei, tam in his, quæ non erunt, quia de illis non purificatur conditio; quàm in his, quæ erunt, quia de his purificatur conditio: nam in hac ſententia non aſſignatur principium infallibile huius futuritionis, vt docet Auguſtinus in Enchiridio ad Laurentium, *cap. 95.* ſic: *Non fit aliquid, niſi omnipotens fieri vellet, vel ſinendo vt fiat, vel ipſa faciendo.* Ergo in ſententia Auguſtini nihil eſt futurum niſi dependenter à diuino decreto, tanquam à cauſa ſuæ futuritionis. Ergo priùs ratione quàm intelligatur aliquid ſub conditione futurum, debet præſupponi decretum diuinum, quo illius futuritio ſit à Deo liberè volita. 8

Ex his duobus vltimis notabilibus conſtat, parum, vel nihil intereſſe ad præſentem controuerſiam, quod dicamus in opinione adhuc Thomiſtarum ſcientiam indiuiſibilem Dei dici conditionatam, ſeu mediam in ordine ad futura conditionata, quæ nunquam erunt; ſicut dicitur ſimplicis intelligentiæ in ordine ad poſſibilia; & viſionis in ordine ad futura abſoluta, quæ erunt pro aliqua differentia temporis ex vi decreti diuini. Nam hoc non eſt coincidere cum 9

ſententia Ieſuitarum, vt ſuprà docui ex M. Curiel. *quæſt.* 11. §. 4. *in ſolutione ad* 4. *argumentum*; quidquid nouiter, & ingenioſè dicat Illuſtriſſimus noſter Magiſter Silua in præſenti, *dubio* 13. §. 6. *num.* 98. & 99. *fol* 438. vbi aſſerit, quod Thomiſtæ, qui ponunt in Deo decreta conditionata ad futurorum cognitionem conditionatorum, fortiùs defendunt ſcientiam mediam. Et rationem huius format in hunc modum. Scientia media eſt de futuris conditionatis, quæ non poſſunt eſſe futura ſine decreto conditionato, quod reputat vt impoſſibile. Ergo Thomiſtæ ponentes decreta conditionata, in quibus Deus cognoſcat prædicta obiecta conditionata vt futura, magis firmant ſcientiam mediam, quàm Authores oppoſitæ ſententiæ, qui exiſtimant, Deum cognoſcere prædicta obiecta conditionata, vt futura, pro priori ad decretum voluntatis diuinæ.

10 Sed certè hæc difficultas non eſt de ſolo nomine; an videlicet hæc conditionatorum ſcientia debeat appellari media, viſionis, vel ſimplicis intelligentiæ? ſed de re grauiſſima, an videlicet ante decretum Dei valeat dari ſcientia media, per quam cognoſcantur à Deo obiecta creata vt infallibiliter futura? Et quod hoc ſit, quod acriter controuertitur in ſcholis, conſtat apertè, tum ex mente omnium Doctorum, tam vnius, quàm alterius Scholæ; tum quia ſcientia media ab omnibus Societatis pro viribus amplexata eſt illa, quæ aufert neceſſitatem illam, quam Dei decretum exiſtimant imponere noſtris voluntatibus: ſed ſcientia conditionata à Thomiſtis admiſſa, eſt eſt illa, quæ ſupponit decretum efficax voluntatis diuinæ. Ergo hæc ſcientia non eſt media, de qua in præſenti ab omnibus diſputatur Doctoribus; etiamſi media, & conditionata in alio ſenſu poſſit dici, vt fuit à Curiel appellata.

11 Sed vt æquiuocatio omnis tollatur, hæc ſcientia futurorum conditionatorum, quam Thomiſtæ admittunt poſt decretum ſubiectiuè abſolutum, & obiectiuè conditionatum, debet dici, & eſſe ſimplicis intelligentiæ, vt affirmaui loco ſuprà citato, *quæſt.* 11. Nec contrarium docent omnes Authores vtriuſque Scholæ, vt ſupponit noſter Illuſtriſſimus Silua *in hac quæſt.* 13. §. 5. *num.* 80. *fol.* 433. nam Patres Salmanticenſes, cum aliis Thomiſtis in præſenti, *dubio* 4. §. 3. *à num.* 50. *vſque ad* 52. incluſiuè, docent, prædicta futura conditionata cognoſci à Deo per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, eo quod ad ipſam non ſolùm ſpectant eſſentiæ, & exiſtentiæ rerum prout ſunt in ſtatu puræ poſſibilitatis, ſed etiam, prout ſunt contentæ intra cauſas, etiam liberas; & cùm hæc obiecta conditionata, etiamſi non ſint purè poſſibilia, quia iam ratione decreti tranſierunt ad ſtatum futuritionis conditionatæ; tamen permanent ſub continentia, & poteſtate cauſarum, quia nunquam erunt, defectu conditionis nunquam purificandæ, ideo non ſunt extra obiectum terminatiuum ſimplicis intelligentiæ, & conſequenter nec extra eius ſphæram.

§. II.

Referuntur ſententiæ.

12 PRima igitur in hac re ſententia valde plauſibilis aſſerit, ponendam eſſe in Deo ante ipſius decretum ſcientiam mediam, ſeu conditionatam, vt indiſpenſabiliter neceſſariam, & ad hoc vt Deus valeat homines prædeſtinare ad gloriam, & etiam prædefinire actus liberos creatos ſine læſione liberi arbitrij creati. Pro hac adducuntur plura ſacræ Paginæ teſtimonia, & referuntur Auguſtinus, & Chryſoſtomus (ſed immeritò, vt videre eſt apud Salmanticenſes in tota hac controuerſia,) necnon omnes Patres Societatis; & denique aliqui ex Thomiſtarum Schola, vt Sotus, & Zumel; ſed ſine magno fundamento, vt latiſſimè probant Salmanticenſes *dub.* 8. *huius diſp.* 10. *fol.* 581. Et ſi ab his Authoribus inquiras medium, in quo prædicta futura ſint à Deo infallibiliter cognita pro priori ad decretum efficax ſuæ voluntatis? Reſpondent cognoſci vel in ſupercomprehenſione cauſarum ſecundarum, vel in veritate obiectiua, quæ ſupponitur de his futuris; vel denique in euentu futuro, qui non dabitur, ſed daretur ſi poneretur conditio; vel in illo, qui dabitur, quia de illis eſt purificanda conditio.

13 Secunda ſententia, quam nouiſſimè defendit Illuſtriſſimus noſter Magiſter Silua, affirmat dari obiecta conditionata à Deo cognita; negat tamen dari futura conditionata ab ipſo cognita, nec ante decretum Dei, nec poſt illius decretum; & conſequenter ait, non eſſe admittendam ſcientiam mediam, ſeu conditionatam, quâ Deus ſub conditione cognoſcat futura, neque in decreto obiectiuè conditionato, quod in ſua ſententia Deo repugnat, neque in aliquo medio, quod decretum Dei præcedat. Defendit tamen, quod ſi darentur decreta conditionata, vt admittit ſchola Thomiſtica, daretur etiam de facto ſcientia. Sic proponit ſuam ſententiam hic Magiſter in præſenti, §. 6. *num.* 97. *fol.* 438.

14 Sed hic modus eſt impugnatus ſuprà, *q.* 12. §. 4. *per totum*, vbi ex profeſſo monſtraui, tam ex ſacra Scriptura, quàm ex ratione, debere admitti in Deo decreta conditionata, in quibus cognoſcat futura conditionata, quæ de facto dantur, etiamſi nunquam ſint in re ponenda, defectu conditionis nunquam purificandæ. Et ampliùs nunc impugnatur ex eo, quod in præſenti non inquiritur, an valeant dari in Deo decreta ſubiectiuè abſoluta, & obiectiuè conditionata? de quo egimus in duabus præcedentibus quæſtionibus; ſed an valeat dari in Deo ſcientia infallibilis noſtrarum actionum pro priori ad decretum efficax Dei? Et ideo de hoc ſolùm debet eſſe præſens controuerſia.

15 Quare tertia ſententia primæ ex diametro oppoſita docet, non dari in Deo ſcientiam mediam, per quam ante ſuum decretum efficax cognoſcat obiecta vt determinatè futura; nec eſſe neceſſariam ad prædeſtinationem, nec ad ſaluandam libertatem voluntatis creatæ. Hanc communiter defendunt Thomiſtæ, pro eaque referunt omnes Patres Eccleſiæ, præcipuè Auguſtinum, & D. Thomam, quibus ſubiungo D. Anſelmum, vt ex dicendis infrà conſtabit: illos ſequuntur Patres Concilij Tridentini, & triginta illi Doctores à Clemente VIII. congregati ad deciſionem huius controuerſiæ. Et extra ſcholam D. Thomæ Scotus cum ſua Schola *in* 1. *diſtinct.* 39. *q.* 1. *vſque ad* 5. Henriquez ex Societate Ieſu *libro vltimo de fine hominis, cap.* 4. *num.* 2. & ſine numero alij, qui citantur ab Authore Curſus Salmantini in præſenti, *tract.* 3. *diſputatione* 10. *dub.* 8. §. 1. *n.* 126. *fol.* 579.

§. III.

§. III.

Proponitur conclusio, & probatur ex testimoniis Sacræ Paginæ, nec-non Augustini, Anselmi, & Sancti Doctoris.

16 SCientia media à Patribus Societatis his temporibus adinuenta est opposita sacræ Scripturæ, Augustino, Anselmo, & sancto Doctori, nec-non rationi. Probatur primò nostra conclusio ex illo celebri testimonio Apostoli 1. *Corinth.* 4. vbi sic fatur: *Ne supra quàm scriptum est, vnus contra alterum inflетur pro alio. Quis enim te discernit? Quid autem habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Vbi, vt vides, Apostolus tribuit gratiæ Dei primam radicem discernendi illum, qui credit, ab illo, qui non credit, quatenus Deus ei, qui credit, aliquid tribuit, quod non tribuit illi, qui non credit. Audi Augustinum libro de prædestinatione Sanctorum, *cap.* 5. *Multi audiunt verbum veritatis, sed alij credunt, alij contradicunt: volunt ergo isti credere, non autem illi. Quis hoc ignoret? Quis hoc neget? Sed cùm aliis præparetur, aliis non præparetur voluntas à Domino, discernendum est vtique quid veniat de misericordia eius, quid de iudicio.* Ecce qualiter lumen Ecclesiæ tribuit hanc discretionem misericordiæ, & gratiæ Dei, & nequiquam libero arbitrio.

17 Sed vt ex his testimoniis efficax formetur ratio pro nostra assertione, audi Parentem, & Magistrum Anselmum super hunc Pauli locum: *Iubet Apostolus, vt nemo in homine, sed in Domino glorietur. Pseudo autem Apostoli, & qui ab illis fuerant seducti, seipsos à seipsis iustos fieri putantes, quasi hoc eis Deus non dederit, sed ipsi sibi; non vtique in Domino, sed in seipsis gloriabantur. Vnde nunc vnicuique talium dicit Apostolus, quis enim te discernit? Quod ideo dicit, quia de massa illius perditionis, quæ facta est ex Adam, non discernit hominem, vt eum faciat vas in honorem, & in contumeliam, nisi Deus. Sed quoniam homo carnalis, & inaniter inflatus, cum audisset, Quis enim te discernit? posset respondere vel voce, vel cogitatione, & dicere, discernit me fides mea, discernit me oratio mea, discernit iustitia mea; mox Apostolus occurrit cogitationibus eius, & dixit: Quid enim habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? Sic enim gloriantur quasi non acceperint, qui se à seipsis iustificari putant, ac per hoc in seipsis, non in Domino gloriantur. Nihil enim huic sententiæ tam contrarium est, quàm de suis meritis sic quemquam gloriari, tanquam ipse sibi ea fecerit, non gratia Dei. Quis enim te discernit à pereuntibus. Nullus, sed solius Dei gratia, & tu te putas discerni per merita tua. Sed quid boni habes, quod non accepisti à Deo? Fecit Deus vt esses, & tu fecisti vt bonus esses? Absit. Si enim Deus dedit vt esses, & alius tibi dare potuit vt bonus esses; melior est ille, qui dedit vt bonus esses, quàm ille qui dedit vt esses: sed nullus Deo melior. Igitur à Deo accepisti & esse, & bonum esse. Sed si ab illo accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? Idest quasi à te ipso habeas?* Quid expressius? Quid doctius pro nostra resolutione?

18 Iuxta hunc nostri Anselmi sensum Angelicus Magister exposuit eundem Pauli locum, sic loquens: *Quis enim te discernit? Quod potest intelligi dupliciter, vno modo sic; quis enim te discernit à massa perditorum? Tu te ipsum discernere non potest vnde non habes in te vnde contra alium superbias: & de hac discretione dicitur in Psalmo, Iudica me Deus, & discerne causam meam.* Et infrà secundò excludit quandam rationem: *Posset enim aliquis discerni à bonis, vel à malis, melior eis existens propter bona opera, quæ habet, putà fidem, sapientiam, & huiusmodi: sed hoc excludit Apostolus dicens: Quid autem habes quod non accepisti? Quasi dicat: Nihil; omnia enim bona sunt à Deo, secundùm illud Psalmi, Aperiente te manum tuam omnia implebuntur bonitate: & ex hoc concludit propositum dicens, si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? Ille igitur gloriatur quasi non accipiens, qui de se ipso gloriatur, & non de Deo, sicut de quibusdam dicitur in Psalmo, qui confidunt in virtute sua, & in multitudine diuitiarum suarum gloriantur: & ad hoc pertinet prima species superbiæ, quâ scilicet aliquis superbiendo, quod habet, dicit à seipso habere, iuxta illud Psalmi, Labia nostra à nobis sunt, quis noster Dominus est? Ille autem gloriatur quasi accipiens, qui omnia Deo adscribens, gloriatur de ipso, sicut suprà dictum est, Qui gloriatur, in Domino glorietur: sic autem gloriari non est superbire, sed humiliari sub Deo, cui homo dat gloriam, secundùm illud Ecclesiastici vltimo, Danti mihi sapientiam, dabo gloriam.* Et infrà: *Quid gloriaris, quasi non acceperis? Et hoc etiam potest reduci ad secundam speciem superbiæ, quâ aliquis existimat propriis meritis accepisse.*

Ex omnibus his testimoniis sic efformo rationem. Si Deus æquali gratia sufficienti præueniret Petrum, & Antonium, v. g. & cognosceret per scientiam mediam ante omne decretum suæ voluntatis efficacis Petrum, & non Antonium, consensurum vocationi, Petrus discerneret se ratione suæ propriæ voluntatis ab Antonio, possetque gloriari aduersùs Antonium; vtique quia æquali gratiâ, seu vocatione discernit se ab illo. Ergo à se, & non à Deo, habuit Petrus bonum consensum: quo nihil huic testimonio tam contrarium, vt docent hi Patres, & Magistri, præcipuè Anselmus noster. Ergo scientia media, quæ à Patribus Societatis Deo conceditur ante omne decretum efficax in Deo existens, est immediatè opposita Apostolo Gentium, & Apostolo Angliæ. Antecedens admitti debet ab aduersariis; nam ipsi supponunt quod ex duobus præuentis æqualibus auxiliis sufficientibus valet de facto vnus præ alio conuerti. Sed hæc inæqualitas, seu discretio vnius præ alio, non dimanat ex inæqualitate auxiliorum, seu vocationum, cùm aduersarij supponant, esse æqualia. Ergo dimanat ex libertate propria. Ergo ipse præ alio operatur in se conuersionem, seu consensum. Ergo ipse facit in se quod bonus sit, ac per consequens plus operatur voluntas propria, quàm gratia Dei in ordine ad hanc discretionem, siquidem à libertate naturali, & non à gratia supernaturali habet discerni ab alio. 19

Et si dicas hoc non prouenire in Petro ex sola libertate creata, sed ex hac vt præuenta per auxilia gratuita Dei, & sic principaliter refundendam esse hanc discretionem in Deum tribuentem prædicta auxilia, & non in voluntatem creatam. Contrà est primò, nam hæc solutio expressè opponitur his Theologiæ Magistris: Anselmo in illis verbis suprà allatis, *quis enim eorum te discernit à pereuntibus? Nullus, sed solius Dei gratia.* In quibus manifestè constat, discretionem hanc solùm esse refundendam in specialem Dei gratiam, quam vnus præ alio accipit à Deo. Augustino, quia in libro 20

libro illo de prædestinatione Sanctorum, *cap.* 5. exponens illud *ad Corinth.* 1. *Qui gloriatur, in Domino glorietur*, sic loquitur: *Nihil autem huic sensui tam contrarium est, quàm de suis meritis quemquam gloriari, tanquam ipse sibi ea fecerit, non gratia Dei, sed gratia, quæ bonos discernit à malis.* D. Thomæ in illis primis verbis: *Quis enim te discernit à massa perditorum, &c.*

21 Ex quibus verbis sic insurgo contra solutionem; nam secundùm D. Augustinum auxilia hæc communia, quia communia, non discernunt Petrum ab Antonio, v. g. bonum scilicet à malo: Sed auxilia, seu gratia, de qua in præsenti loquimur, est communis bonis, & malis, idest Petro consentienti, & Antonio non consentienti, vt contrarij admittunt. Ergo liberum arbitrium Petri, adhuc vt præuentum hac gratiâ æquali, non valet se discernere ab Antonio non consentiente, cùm secundùm nostros Magistros gratia, quæ communis est bonis, & reprobis, qualis est hæc, non sit sufficiens ad prædictam discretionem: *Sed solùm illa, quæ bonos discernit à malis, vel quæ communis non est bonis, & malis, sed specialis bonis.*

22 Contrà est secundò, nam in hoc casu Petrus discernit se ab Antonio, quia ille habet consensum, quem iste non habet: Sed consensus Petri, licèt non dimanet à sola voluntate Petri, sed ab illa vt præuenta gratiâ; tamen hæc est vtrique æqualis, tam physicè, quàm moraliter, imò aliqualiter minor in cõsentiente, vt etiam tenet aduersariorum doctrina. Ergo talis discretio non est tribuenda gratiæ, sed voluntati Petri, qui vult concurrere cum tali gratia in consensum, ad quem alter cum æquali, vel maiori non vult concurrere; vtique quia quando duæ causæ conueniunt in aliquo vtrique communi, & in alio distinguuntur, & vna producit effectum, quem alia non producit, tunc talis effectus non debet refundi in illam rationem, in qua conueniunt; sed in illam, in qua distinguuntur, vt videre est in anima rationali, à qua dimanat intellectus, qui ex anima leonis non dimanat; & ideo talis intellectus non refunditur in gradum sensitiuum animæ rationalis, in quo conuenit cum anima leonis; sed in gradum intellectiuum eiusdem, in quo distinguitur ab illa.

23 Contrà est tertiò; nam hæc discretio tribuenda est illi, qui dat determinatè futuritionem consensui: Sed determinata futuritio consensus non prouenit à gratia, quæ præuenit scientiam mediam, & quæ datur his in statu conditionato, cùm hæc non sit efficax, sed inefficax, quantum est ex se: vel vt alij loquuntur, cùm ex se solùm sit indifferens ad hoc, vt à voluntate creata fiat efficax, vel inefficax. Ergo determinata futuritio consensus non dimanat formaliter ex tali gratia, sed solùm ex voluntate nostra; cùm ab ista determinetur consensus futuritio, & non ab hac gratia Dei, quæ voluntatem relinquit indifferentem tam ad consensum, quàm ad dissensum.

24 Confirmatur hæc impugnatio à simili; nam licèt nunc in opinione Patrum Societatis actus supernaturales quoad omnes suas formalitates procedant immediatè, & proximè tam à nostris potentiis, quàm à gratia præueniente; tamen non secundùm omnes suas formalitates, quas in se habent, correspondent his rationibus operandi; nam secundùm quod hi actus sunt vitales, correspondent formaliter potentiis, & non gratiæ; & similiter secundùm quod sunt supernaturales, correspondent formaliter gratiæ, & non potentiis nostris. Et ratio est, quia etiamsi virtus adæquata operandi coalescat partialiter ex potentia naturali, & gratia supernaturali; tamen potentia dat huic virtuti vitalitatem, quam gratia ex se non habet, saltem in opinione aduersariorum; & è contrà gratia dat ei supernaturalitem, quam ex se potentia vt naturalis non præhabet: sed æqualis gratia, quæ præuenit hos duos, quantum est ex se, est sufficiens ad hoc, vt determinetur quilibet illorum ad quamlibet contrarietatis, vel contradictionis partem pro voluntate operantis. Ergo licèt totus consensus dimanet proximè à voluntate creata vt præuenta tali gratiâ; tamen determinatio in consensum, vel eius determinata futuritio non prouenit, nec correspondet gratiæ indifferenti, sed voluntati determinatè operanti. Ergo hæc discretio formaliter, & per se spectat ad voluntatem Petri consentientis, & non ad gratiam ei à Deo concessam pro priori ad scientiam mediam.

Contrà est quartò; nam tota hæc discretio vel dimanat ex solo auxilio, vel ex solo libero arbitrio, aut partim ex auxilio, & partim ex libero arbitrio, vt vult Molina? Non primum, cùm supponamus cum aduersariis, voluntatem collatiuam auxilij esse omnino æqualem, & fortè minorem in consentiente, quàm in non consentiente: non secundum, cùm ex illo sequatur liberum arbitrium creatum se discernere per vires habitas per creationem, & nullatenus per vires habitas per gratiam, quod nec ab aduersariis valet dici. Non tertium, quia aliàs illa partialis efficacia arbitrij, vt condistincta à partiali auxilij, non esset ab auxilio, ac per consequens partialiter se discerneret ex viribus propriis & naturalibus, à non consentiente, quod est etiam absurdum, & oppositum testimoniis suprà relatis. 25

Si secundò respondeas pro aduersariis, nullum dari inconueniens in hoc, quod Petrus consentiens discernat se per liberum arbitrium inadæquatè, & partialiter ab Antonio non consentiente, dummodo talis discretio adæquatè, & totaliter non fit à libero arbitrio, sed ab illo, & ab auxilio, iuxta illud Pauli 1. *Corinth.* 15. *non autem ego, sed gratia Dei mecum.* 26

Sed contrà est primò; nam iam ex hac solutione sequitur, quod saltem partialiter Petrus consentiens auxilio ex se indifferẽti discernat se ab Antonio non consentiente ex propriis habitis per creationẽ. Ergo iam poterit gloriari, & inflari aduersus Antonium: quo nihil testimonio Apostoli magis oppositum. 27

Contrà est secundò; nam ex illa etiam sequitur, quod concursus auxilij circa consensum, & discretionem, refundatur in libertatem creatam, cùm ex illa habeat hoc quod est partialiter consentire, & discerni ab alio; vtique quia hoc auxilium, cùm ex se non sit efficax, ex natura sua non magis expostulat concurrere, quàm non concurrere ad consensum, & discretionem; præcipuè cùm hoc auxilium sit æqualiter his duobus concessum. Ergo semper in tali hypothesi debet concursus, & discretio refundi tanquam in virtutem per se, & formalem, in liberum arbitrium, & non in auxilium æqualiter eis collatum. 28

Tertiò respondent aduersarij, quod dum dicitur stare, vt ex duobus dispositis, & præuentis æqualibus auxiliis, vnus, & non alius conuertatur, hoc ideo est, vel quia ille, qui cõuertitur, accepit concursum supernaturalẽ, & concomitantem, quẽ alius non accepit; vel quia accepit maius auxilium moraliter, etiãsi physicè sit æquale cũ illo qui non conuertitur. Sentiunt tamen esse maius auxilium moraliter in illo, qui conuertitur, quia illud accepit pro tempore, 29

&

& occasione, in qua Deus videt per scientiam mediam illum esse consensurum; & è contrario, esse tale auxilium minùs moraliter in illo, qui non conuertitur, quia illud accipit pro tempore, & occasione, in qua Deus videt per eandem scientiam mediam istum non esse consensurum.

30 Sed hæc omnia facilè ex dictis euanescunt; tum ex D. Augustino libro de prædestinatione Sanctorum, vbi sic loquitur: *Multi audiunt verbum veritatis, sed alij credunt, alij contradicunt: volunt isti credere, nolunt illi. Quis hoc ignoret? Sed cùm aliis præparetur, aliis non præparetur voluntas à Domino, dicendum est vtique, quid veniat de misericordia eius, quid de iudicio, &c.* Ergo secundùm mentem D. Augustini discretio consentientis à non consentiente, prouenit non à concursu simultaneo, non à gratia concomitante, non à concursu prænio, sed à gratia præueniente, quâ voluntas creata per modum actus primi præparatur à Deo ad consentiendum. Tum quia eo ipso quod detur inæqualitas, seu discretio ex parte consensus, seu concursus simultanei tenentis se ex parte actus secundi, debet supponi etiam inæqualitas, seu discretio ex parte actus primi, cùm in hac debeat illa præcontineri: sed hæc non inuenitur in gratia præueniente, cùm iuxta contrariorum sententiam gratia præueniens sit æqualis. Ergo solùm potest inueniri iuxta hunc modum opinandi in libero arbitrio creato, quatenus ille, qui conuertitur, bene vsus fuit illâ gratiâ, quâ abusus est ille, qui non conuertitur. Tum quia adhuc in opinione aduersariorum, cùm scientia media sit speculatiua, & non practica, non ponit, sed supponit consensum, seu discretionem, quam cognoscit. Ergo pro priori ad hanc scientiam mediam debet præsupponi consensus, & discretio, quam in posteriori cognoscit. Ergo pro priori ad hanc præuisionem consensus, & discretionis, datur consensus, & discretio, cùm hæc causalis sit vera: *Ideo Deus videt per scientiam mediam discretionem, & consensum vt futurum, quia datur talis discretio, & consensus vt futurus.* Et hæc sit falsa: *Ideo datur consensus, & discretio vt determinatè futura, quia videt illam vt futuram.* Ergo hæc discretio non prouenit ex eo, quod accipiat concursum simultaneum, vel gratiam concomitantem, neque ex eo, quod habeat moraliter maius auxilium: hoc est (vt ipsi se explicant) ex eo, quod præuideat per scientiam mediam talem hominem esse consensurum; sed ex eo, quod voluntas consentientis est efficaciter præparata per decretum Dei efficaciter inferens sine necessitate consensum, seu discretionem, iuxta illud Psalmi 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit.* Quem locum sic vertit noster Anselmus libro de voluntate Dei, *quidquid Deus ab æterno facturum se ordinauit, nihil inexpletum reliquit.* Ergo ex mente nostri Magistri ordinatio efficax Dei est necessaria ad nostri operis executionem, seu expletionem.

31 Et quod non sufficiat hæc gratia sufficiens, quæ antecedit scientiam mediam, præsupponiturque ad decreta efficacia voluntatis diuinæ, ad hoc vt determinatè nostra voluntas operetur actus supernaturales, & meritorios nostræ salutis, neque ad hoc vt illos videat per scientiam mediam vt determinatè futuros, constat etiam ex nostro Anselmo libro de concordia præscientiæ, & prædestinationis, nec-non gratiæ Dei cum libero arbitrio, vbi sic fatur: *Sequitur vtique, quod nulla creatura rectitudinem habet, quam dixi voluntatis, nisi per Dei gratiam: hanc autem rectitudinem per liberum arbitrium seruari posse, sicut suprà dixi, monstrauimus. Deo igitur largiente inuenimus, gratiam eius ad saluandum hominem, cum libero arbitrio concordare, ita vt gratia sola possit hominem saluare, nihil eius libero arbitrio agente, sicut fit in infantibus, & in non intelligentibus: ipsa semper adiuuat liberum arbitrium naturale, quod sine illa nihil valet ad salutem, dando voluntati rectitudinem, quam seruet per liberum arbitrium. Et quamvis non omnibus det, quoniam cui vult miseretur, & quem vult indurat; nulli tamen dat pro aliquo præcedenti merito, quoniam quis prior Deo dedit, & retribuetur ei? Si autem voluntas per liberum seruando arbitrium, quod accepit, meretur aut augmentum acceptæ iustitiæ, aut etiam potestatem pro bona voluntate, aut præmium aliquod; hæc omnia fructus sunt primæ gratiæ, & gratia pro gratia, & ideo totum imputandum est gratiæ, quia neque volentis est, quod vult; neque currentis est, quod currit, sed miserentis est Dei. Omnibus enim, excepto solo Deo, dicitur: Quid habes, quod non accepisti. Quid gloriaris, quasi non acceperis?*

Ex quibus verbis sic efformo secundam rationem pro nostra assertione. Secundùm fidem certum est, quod Deus omnibus dat auxilia sufficientia ad propriam salutem, cùm velit omnes homines saluos fieri: sed secundum expositionem hanc nostri Anselmi ad illa verba Pauli ad Romanos 9. *Cui vult miseretur, & quem vult indurat*; non omnibus dat rectitudinem, sine qua liberum arbitrium non operatur salutem. Ergo iuxta hanc expositionem sola gratia efficax dimanans ex decreto efficaci Dei, illudque necessariò supponens, est quæ specialiter, & indispensabiliter desideratur à nostro Anselmo ad executionem actus meritorij. Ergo gratia sufficiens, quæ antecedit scientiam mediam, præsupponiturque ad decreta efficacia voluntatis diuinæ, licèt sit sufficiens ad posse, non tamen ad executionem actus, nec ad hoc vt determinet se ad illum vt infallibiliter futurum; vtique quia si per illud determinaret se ad illud vt infallibiliter futurum, iam non esset solùm sufficiens ad posse, sed etiam ad executionem talis actus, cùm ex vi illius determinationis haberet infallibiliter fore. 32

Et si dicas pro aduersariis cum Angelico Magistro in expositione ad Romanos 9. *lect.* 3 quod licèt verum sit, quod prædestinatus non sit dignus misericordia propter aliqua merita præcedentia gratiam, sed propter illam subsequentia; tamen hoc ideo est, quia ab æterno proposuit, & præsciuit eum tali gratia fore benè vsurum. Verba sunt Angelici Magistri, in quibus sine dubio nobis proponit scientiam mediam, quam postea secuti sunt Patres Societatis. Sed quid de hac solutione sentiat, audiamus: *Sed videtur, quod nec hoc conuenienter dici possit. Manifestum est enim, quod nihil potest poni vt ratio prædestinationis, quod est prædestinationis effectus, etiamsi accipiatur prout est in Dei præscientia, quia ratio prædestinationis præintelligitur prædestinationi; effectus autem in ipsa includitur. Manifestum est autem, quod omne Dei beneficium, quod homini confert ad salutem, est diuinæ prædestinationis effectus; diuinum autem beneficium extendit se non solùm ad infusionem gratiæ, quâ homo iustificatur, sed etiam ad gratiæ vsum; sicut etiam in rebus naturalibus non solùm causat ipsas formas in rebus, sed etiam ipsos motus, & operationes formarum, eo quod Deus est principium omnis motus, cuius operatione cessante à mouendo, ex formis nullus motus,* 33

motus, vel operatio sequitur. Sicut autem se habet habitus gratiæ, vel virtutis in anima ad vsum ipsius, sic se habet forma naturalis ad suam operationem; & ideo dicitur Isaiæ 26. Omnia opera nostra operatus est in nobis.

34 Ecce qualiter expressè proposuit vobis scientiam mediam in solutione, quam pro aduersariis adduxi, & simul eam impugnat docendo, quod si illa scientia, quæ nunc à Patribus Societatis vocatur media, daretur in Deo antecedenter ad prædestinationem, in qua infallibiliter includitur decretum efficax Dei, absque dubio se haberet talis scientia vt causa, & ratio prædestinationis: sed hoc non valet dici, quia non solùm gratia, quæ datur ad opus meritorium; sed etiam ipsum opus est beneficium Dei dimanans ex prædestinatione tanquam effectus ipsius. Ergo iuxta mentem D. Thomæ bonus vsus gratiæ non antecedit decretum prædestinationis efficax tanquam ratio prædestinationis, sed subsequitur ad illam tanquam effectus proprius talis prædestinationis. Vnde sic concludit: *Sic igitur ipse vsus gratiæ est à Deo. Nec propter hoc superfluit habitus gratiæ, sicut nec superfluunt formæ naturales, quamvis Deus in omnibus operetur; quia sicut dicitur Sapientiæ 8. ipse disponit omnia suauiter, quia scilicet per suas formas omnia inclinantur quasi spontè in id, ad quod ordinantur à Deo: sic igitur non potest esse quod merita consequentia gratiam sint ratio miserendi, aut prædestinandi; sed sola Dei voluntas, secundùm quam misericorditer aliquos liberat.* Ergo ratio adæquata, quare hic liberatur, & non ille, non debet accipi ex eo, quod ille benè vsus esset, & iste malè; hoc est, non debet accipi ex libertate creaturæ currentis, sed ex libertate Dei miserentis.

35 Sed obiicies pro aduersariis ex eodem D. Thoma loco suprà citato: Deus sine merito præcedente vnum eligit, & alterum reprobat. Ergo est iniquitas apud Deum. Probat consequentiam; nam ad iustitiam distributiuam spectat vt æqualiter æqualibus distribuatur: sed remotâ differentiâ meritorum omnes homines sunt æquales. Ergo si Deus absque consideratione meritorum inæqualiter distribuit, vnum eligens, & alium reprobans, videtur quod sit in eo iniquitas: quod est contra illud quod dicitur Deuteronomij 32. *Deus fidelis, & absque vlla iniquitate.*

36 Ad quod respondet idem Angelicus Magister in eodem loco negando consequentiam, ad cuius probationem dicit, *iustitiam distributiuam solùm habere locum in his, quæ dantur ex debito, putà si aliqui meruerant mercedem, vt plus laborantibus maior merces donetur; non autem habet locum in his, quæ sponte, & misericorditer aliquis dat, putà si aliquis duos pauperes in via inueniens, det vni quod potest, vel disponit in eleemosynam dare, non est iniquus, sed misericors; similiter si aliquis duobus aequè ipsum offendentibus, vni dimittat offensam, & non alteri, est misericors vni, & iustus ad alterum, neutri verò iniquus. Cùm enim omnes homines propter peccatum primi Parentis damnationi nascantur obnoxij, quos Deus per suam gratiam liberat, sola misericordia liberat; & sic quibusdam est misericors, quos liberat; quibusdam autem iustus, quos non liberat; neutris tamen iniquus: & ideo Apostolus quæstionem soluit per authoritatem, quæ omnia diuinæ misericordiæ adscribit.*

37 Et quod Angelicus Doctor loquitur, sicut noster Anselmus, de misericordia; & gratia efficaci, & non de sufficienti, quæ in opinione horum Doctorum, quos impugnamus, præuidetur per scientiam mediam; & datur ad hoc, vt Deus præuideat illos, qui benè sunt cum illa operaturi, constat ex dictis suprà, vbi sic decantat: *Sciendum tamen, quod Dei misericordia secundùm tria attenditur: primò quidem secundùm prædistinctionem, quâ ab æterno proposuit aliquos liberare; secundò secundùm vocationem, & iustificationem, quibus homines saluat ex tempore; tertiò magnificando per gloriam, quando liberat ab omni miseria: & ideo miserebor, scilicet vocando, & iustificando, cui misereor prædestinando, & misericordiam præstando, finaliter glorificando eum, cui misereor vocando, & iustificando: & hic sensus magis concordat cum nostra litera, quæ dicit, miserebor cui voluero, & clemens ero cui mihi placet. Vbi manifestè non meritis, sed soli diuinæ voluntati adscribitur diuina misericordia.* In quibus verbis apertè constat, loqui de gratia efficaci; tum quia in primis verbis loquitur de gratia, & misericordia, quâ non omnes, sed aliqui, idest electi, ab illo sunt prædestinati: sed gratia sufficiens in omnibus conceditur. Ergo de hac non loquitur, sed de efficaci, quam vt necessariam prærequirit. Tum quia in vltimis verbis ait, omnia relata tribuenda esse soli diuinæ voluntati, & non meritis, seu operibus nostris: Sed si gratia efficax Dei indispensabiliter præsupponeret præuisionem meritorum per scientiam mediam, iam diuina misericordia secundùm omnes tres acceptiones non tribueretur soli voluntati diuinæ, sed nostris meritis. Ergo gratia efficax Dei præsupponitur, & non subsequitur ad præuisionem meritorum per scientiam mediam. Ergo nullum opus nostrum est, nec præuidetur vt determinatè futurum pro priori ad hanc gratiam efficacem, seu ad signum decreti efficacis. Hæc vltima consequentia constat ex testimoniis Angelici Præceptoris, & clariùs ex vltimis verbis huius lectionis 3. vbi sic concludit: *Vnde non dicitur indurare, quasi immittendo malitiam, sed non apponendo gratiam.* Ex quibus verbis sic probo consequentiam vltimam; in tantùm iustus, & prædestinatus distinguitur ab iniusto, & reprobo, in quantum ille benè, iste verò malè operatur: Sed reprobus non operatur malè, quia ei deficit gratia sufficiens, cùm hæc omnibus detur, iuxta illud Pauli ad Timoth. 2. *Qui vult omnes saluos fieri.* Ergo malè operatur, quia liberum arbitrium cum sola gratia sufficienti sine efficaci non infert operationem meritorum. Ergo è conuerso prædestinatus bene operatur, quia ei conceditur gratia efficax, aliàs si prædestinatus operaretur cum sola gratia sufficienti id, quod reprobus cum illa non operatur, non doceret D. Thomas, reprobum esse induratum, quia ei non conceditur gratia; sed deberet dicere esse induratum, quia non bene operatur gratia illi concessa: & sic opus bonum, & meritorium, potiùs esset volentis, & currentis, quàm Dei miserentis; quod aures piæ non ferunt, vt docet D. Thomas suprà.

§. IV.

Ostenditur secundò scientiæ mediæ impossibilitas ex læsione diuinæ omnipotentiæ, & summæ libertatis.

SEcundum inconueniens, quod datur ex positione scientiæ mediæ sic proponitur. Licèt non detur aliqua repugnantia in hoc quod aliquid ex habitudine terminorum possibile, & non implicans contradictionem, fiat Deo omnino impossibile, & 38 repugnans

repugnans ex ſuppoſitione libera ipſius Dei; tamen datur maxima repugnantia in hoc, quod fiat impoſſibile ex ſuppoſitione ſibi non libera, hoc eſt independenter ab eius determinatione, & libertate, cùm hoc repugnet diuinæ omnipotentiæ, nec non ſummæ libertati Dei. Ergo ſcientia media his duobus repugnat attributis. Ergo vt impoſſibilis debet reiici. Hæc vltima conſequentia conſtat ex prima; prima ex antecedenti; antecedens verò probatur. Nam Antonium, v. g. in hac occaſione vocatum conſentire, eſt ex habitudine terminorum poſſibile; & tamen ex ſuppoſitione, quod Deus viderit per ſcientiam mediam illum in tali occaſione vocatum non eſſe conſenſurum, fit Deo omnino impoſſibilis conſenſus independenter ab eius libera determinatione: tum quia ſcientia media vt neceſſaria, & præſuppoſita ad illius libertatem, non eſt ſubiecta illius libertati: tum quia ſtante illa de non conſenſu Antonij, non valet conſenſus cauſari ab illius omnipotentia, aliàs poſſet ſcientiam mediam falſificare, quod omninò implicat. Ergo ex ſuppoſitione ſcientiæ mediæ fit Deo impoſſibile, & repugnans, independenter ab eius determinatione libera id, quod ex habitudine terminorum erat poſſibile, & non implicans.

39 Quod verò hoc obſtet diuinæ omnipotentiæ, quod eſt prima ſequela ex antecedenti deducta, probatur primò, quia imperfectam habet potentiam agens, quod redditur impotens ad ponendum effectum ſub eius ſphæra contentum, abſque eius propria libertate, & ex ſuppoſitione ſibi non libera; tum quia rectè arguitur imperfectio agentis creati ex eo, quod indigeat ad ponendum effectum ſub eius ſphæra contentum, aliquo, cuius exiſtentia, vel ablatio in eius non ſit poteſtate. Tum quia agens quod ad proprium effectum ponendum redditur impotens ex ſuppoſitione ſibi non libera, impeditur ab alio ad talem effectum ponendum, nimirum à poſitione ſuppoſitionis, quæ abſque eius libertate ponitur; quod abſque dubio maximam in illo arguit imperfectionem. Ergo ſi Deus fit impotens ex ſuppoſitione ſibi non libera (videlicet ex ſuppoſitione ſcientiæ mediæ diſſenſus,) ad ponendum conſenſum, eius omnipotentia imperfecta eſſet.

40 Secunda verò ſequela ex primo antecedenti etiam deducta, videlicet deſtrui ſummam Dei libertatem, probatur; nam ſi ex ſuppoſitione ſibi non libera redderetur Deus impotens ad effectum aliàs ſibi poſſibilem, ſequitur Deum alteri ſubdi, & ab alio eius omnipotentiam ligari: ſed hoc manifeſtè eius perfectioni repugnat. Ergo etiam illud ex quo ſequitur. Antecedens probatur, quia in opinione aduerſariorum, ſi voluntas creata indigeret ad elicientiam actus phyſica prædeterminatione, cuius exiſtentia, vel ablatio in eius non eſt poteſtate, eſſet talis voluntas maximè Deo ſubiecta, & illius actiuitas, ſeu potentia eſſet Deo ligata: quapropter aſſerunt voluntatem creatam cum tali prædeterminatione eſſe ligatam, & quaſi catenis vinctam, ne eliciat actum; quia ſcilicet habet impedimentum, quod auferre in eius non eſt poteſtate, & cum quo nequit actum coniungere: Sed Deus, poſitâ ſcientiâ mediâ diſſenſus, habet impedimentum, cuius ablatio, vel poſitio in eius non eſt poteſtate, & cum quo conſenſum coniungere non valet. Ergo ex tali ſuppoſitione ſibi non libera Deus fit alteri ſubiectus, & eius omnipotentia ab alio ligata potentiori.

41 Confirmatur hæc ratio. Si ſcientia media aſſenſus eſſet neceſſaria ad eius poſitionem, Deus habens ſcientiam mediam diſſenſus non haberet omnia requiſita ad aſſenſum, vtique quia ei deficeret ſcientia media aſſenſus, cuius poſitio in eius non eſt poteſtate. Ergo non haberet potentiam expeditam, & liberam ad aſſenſum. Hæc conſequentia probatur ex contrariorum principiis; nam in eorum opinione, ſi prædeterminatio phyſica eſſet neceſſaria ad exiſtentiam actus liberi, talis actus non eſſet in poteſtate hominis non prædeterminati, quia ei deficeret potentia expedita ad illum, ſcilicet requiſitum indiſpenſabiliter exactum: Sed Deus carens ſcientiâ mediâ aſſenſus non habet hoc requiſitum indiſpenſabiliter exactum ad illius exiſtentiam. Ergo non habet potentiã expeditã, & liberam ad aſſenſus exiſtẽtiam.

42 Nec dici poteſt, quod in noſtra ſententia voluntas creata carens prædeterminatione ad actum eſt potens expeditè ad illum, & omiſſio actus eſt ei libera, atque adeò ſimilis defectus in Deo non obſtabit quominus ſit potens expeditè ad conſenſum, & libera eius omiſſio. Contra tamen eſt primò; nam ſaltem in principiis aduerſariorum argumentum factum eſt efficax. Contrà eſt ſecundò, quia licèt ex eo, quod voluntati non prædeterminatæ deficiat aliquid requiſitum ad actum, cuius poſitio in eius non ſit poteſtate, non ſequitur illam liberam non eſſe, ſequitur tamen eius libertatem non eſſe primam, nec eius dominium in actum eſſe ſummum, ſed alteri ſubiectum. Ergo licèt ex argumento facto non inferatur immediatè Deum non eſſe liberum, infertur tamen non eſſe liberum libertate prima, nec habere ſupremum dominium actus. Ex quo per mediatam ſaltem conſequentiam ſequitur, nullam habere libertatem, cùm vel nulla, vel ſumma ſit in Deo conſtituenda libertas.

43 Contrà eſt tertiò. Scientia media conſenſus liberi eſt requiſita ex parte actus primi, vt Deus velit efficaciter conſenſum creaturæ, cùm illa dirigat neceſſariò ad efficaciter decernendum; atque adeò illâ deficiente, Dei voluntas ad volendum efficaciter conſenſum deficit: Sed prædeterminatio phyſica, & eius carentia, in opinione Thomiſtarum, non ſe tenet ex parte actus primi, ſed ſecundi. Ergo etiamſi defectus prædeterminationis phyſicæ non auferat potentiam expeditam ad actum, illam debet auferre defectus ſcientiæ mediæ ex parte actus primi requiſitæ ad actus poſitionem.

44 His inconuenientibus reſpondebis primò ex doctrina aduerſariorum dicendo, diuinam omnipotentiam non minui per hoc, quod Deus non valeat ponere conſenſum liberum Antonij, v. g. ex ſuppoſitione ſcientiæ mediæ diſſenſus; quia hoc non tollit quominus poſſit ponere eundem conſenſum liberum mediis aliis auxiliis, quibus videt Antonium conſenſurum; quâ etiam ratione illæſa videtur manere libertas ſumma Dei.

45 Sed contrà eſt primò; nam quidquid ſit, an Deus poſſit ponere aliis auxiliis conſenſum liberum Antonij, per hoc non vitatur, quod aliquid ex habitudine terminorum poſſibile, ſeu non repugnans, fiat Deo impoſſibile, & repugnans, ex ſuppoſitione ſibi non libera. Ergo per hoc non ſaluatur illæſa diuina omnipotentia. Conſequentia ex dictis eſt manifeſta, & inſuper probatur; nam Deum non poſſe facere aliquid ex terminis poſſibile, etiamſi vtatur ſua abſoluta potentia, eſt non eſſe omnipotentem, vt conſtat ex D. Thoma 1. *p. q.* 25. *art.* 3. vbi probat, Deum eſſe omnipotentem per hoc, quod poſſit quidquid non implicat contradictionem: Sed Deus non poteſt facere vtens ſuâ abſolutâ potentiâ id, quod ex terminis eſt poſſibile, ſi ad id fiat

impossibile ex suppositione ipsi non libera; tum quia non valet illud commungere cum suppositione; tum quia talem suppositionem non potest auferre. Ergo ex eo, quod Deus non possit facere aliquid possibile ex suppositione ipsi non libera, eius destruitur omnipotentia. Antecedens autem probatur. Complexum hoc, Antonium liberè consentire in hac occasione, medio hoc auxilio, est possibile ex terminis: Sed ex suppositione scientiæ mediæ dissensus in illa occasione, & sub illo auxilio, est impotens Deus ad ponendum complexum illud. Ergo non vitatur inconueniens argumenti, videlicet quod aliquid ex habitudine terminorum possibile fiat Deo impossibile ex suppositione sibi non libera.

46 Secundò idem antecedens probatur, etiam in sententia apud aduersarios probabili, asserente hunc consensum Antonij, v.g. ita determinatè, & in singulari dependere ab hac numero libertate, & ab hoc numero auxilio, vt non valeat esse adhuc de potentia Dei absoluta sine illis: Sed hic numero consensus ex terminis est possibilis, & tamen Deo fit impossibilis ex suppositione sibi non libera. Ergo. Maior est vera: minor probatur, quia ex suppositione, quod Deus viderit Antonium non consensurum sub hac numero libertate, & auxilio, hic numero consensus Antonij, essentialiter dependens ab illis, fit Deo impossibilis, cùm non valeat illum componere cum hac numero libertate, & auxilio, nec cum alio auxilio, cùm ab hoc essentialiter, & indispensabiliter dependeat. Ergo.

47 . Contrà est secundò; nam saltem methaphysicè est possibilis casus, in quo Deus non possit facere Antonium consentire aliquo ex omnibus auxiliis possibilibus, etiamsi sua vtatur potentia absoluta. Ergo vel per hoc, quod Deus non possit facere de potentia absoluta Antonium liberè consentire aliquo ex omnibus auxiliis possibilibus, diuina omnipotentia non minoratur, quod videntur renuere Authores scientiæ mediæ, & solutionis; vel scientia media omnipotentiâ minuitur. Consequentia est bona, antecedens probatur: nam eadem ratione, qua Deus vidit Antonium sub hac occasione, & auxilio non consensurum, potuit videre nullo ex omnibus possibilibus consensurum. Ergo saltem metaphysicè est possibilis casus, in quo Deus non possit facere Antonium liberè consentire.

48 P. Suarez *lib. 13. de auxiliis, cap. 14.* quem sequuntur plures recentiores, non renuit concedere, esse possibilem, metaphysicè saltem, casum, in quo Deus non valeat hominem conuertere, aut ad gloriam per merita perducere. Sed quàm improbabilis sit hęc solutio, constat ex Augustino *libro de correctione, & gratia, cap 14* Vbi docet, magis habere Deum in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas. Ergo Deus iuxta mentem Augustini valet suo auxilio liberè prædeterminare hominum voluntates ad elicientiam consensus; aliàs talis homo magis haberet in sua potestate propriam voluntatem, quàm in potestate Dei. Quod idem docet *in Enchirid. cap. 49.* vbi damnat illos, qui asserunt, Deum non posse malas voluntates hominum, quas voluerit, quando voluerit, & vbi voluerit, in bonum conuertere.

49 Reiicitur hæc doctrina; nam vel intra collectionem possibilium continetur homo, quem Deus non possit conuertere, vel non? Si dicatur primum? Ergo non in casu metaphysico, sed de facto talis homo est possibilis. Si non? Casus est adhuc metaphysicè impossibilis, cùm nullus sit etiam metaphysicè homo possibilis intra totam collectionem possibilium non contentus.

Si autem dicas, talem hominem contineri intra collectionem possibilium, etiamsi de facto non sit assignabilis casus, in quo homo non conuertatur iuxta voluntatem Dei. Contrà est primò; nam si casus est possibilis: Ergo aliquis potest illum in actum reducere, etiamsi de facto non detur: sed iste, qui potest eum ad actum reducere, non est Deus, aliàs tantùm Deus esset ex suppositione sibi non libera impotens ad conuertendum illum hominem: nec aliud extra Deum; tum quia illud aliud esset Deo potentius; tum quia impediret, & ligaret eius omnipotentiam; tum denique, quia creatura non potest casum illum ad actum reducere, vtique quia talis creatura vel esset existens, vel merè possibilis? Non existens, quia si casus ille semel daretur, existeret independenter ab existentia talis creaturæ. Non creatura purè possibilis, aliàs id, quod non est, posset aliquod possibile ad actum reducere, Dei omnipotentiam impedire; & quod maius est, posset creatura purè possibilis id, quod omnipotens non posset. 50

Contrà est secundò: Id quod Deus non potest facere, aut permittere, de potentia absoluta, implicat esse, vel non esse, vt docet D. Thomas loco suprà citato: Sed Deus non potest facere, aut permittere quod casus ille detur. Ergo casus ille implicat. 51

Quare alij negant, esse casum istum adhuc metaphysicè possibilem; & dicunt, quod quamvis non repugnet, quod homo præuideatur à Deo vt non consensurus huic, vel illi auxilio, repugnat tamen, quod præuideatur vt non consensurus sub omnibus possibilibus, quia in istorum opinione resistentia arbitrij humani non est tanta, vt licèt possit vni, vel alteri resistere, possit & omnibus, quæ infinita sunt, saltem syncategorematicè. Quam solutionem docent deduci ex D. Thoma *q 6. de veritate, art. 2.* vbi certitudinem prædestinationis non reducit ad efficaciam intrinsecam auxilij, sed ad illorum multitudinem, videlicet ad hoc, quod Deus tot confert auxilia prædestinato, vt vel non cadat, vel si cadit, resurgat. 52

Sed hæc solutio insufficiens etiam est; & primò reiicitur, quia, vt constat ex dictis, ideo potest præuideri vt resistens vni, vel alteri auxilio, quia auxilium non infert infallibiliter consensum, cùm hoc libertati voluntatis quoad operari subiiciatur: Sed in tota collectione nullum est inferens infallibiliter consensum, cùm nullum sit, quod in operari non subiiciatur etiam libertati voluntatis. Ergo non est impossibile omnibus resistere. 53

Secundò, non est metaphysicè impossibile Deum nolle conferre auxilium, quod præuidit efficax Antonio in aliqua ex occasionibus possibilibus, vtique quia potest Deus decernere nullum conferre auxilium efficax Antonio in aliqua ex occasionibus possibilibus. Ergo poterit Antonius nullo ex auxiliis possibilibus consentire. Hæc consequentia probatur; nam ideò primum est verum, quia Deus in qualibet occasione est indifferens ad conferendum auxilium, quod præuidit efficax, vel inefficax; vtique quia pro suo nutu valet inefficax eligere: Sed Antonius est indifferens in opinione aduersariorum quolibet auxilio ex possibilibus ad consentiendum, vel non consentiendum, cùm possit pro suo nutu non consentire. Ergo poterit nullo ex auxiliis possibilibus consentire. 54

Sed relicto pro nunc examine huius impossibilitatis impugnatur tertiò solutio; nam admissâ scientiâ mediâ, inconueniens, quod apparet in possibilitate casus, est quod aliquid ex habitudine terminorum 55

possibile,

possibile, & non implicans esse, non possit à Deo fieri vtente sua absoluta potentia: Sed admissâ scientiâ mediâ necessariò fatendum est dari aliquid ex terminis possibile, quod Deus facere non possit, adhuc vtens suâ absolutâ potentiâ. Ergo inconueniens, quod apparet in casus possibilitate necessariò est ab Authoribus scientiæ mediæ admittendum. Minor constat ex dictis; nam hoc complexum, Antonium in hac occasione, & cum hoc auxilio liberè consentire, est possibile ex terminis. & tamen Deus non potest facere ex suppositione scientiæ mediæ dissensus, quod tale complexum existat. Ergo nec maius inconueniens reperitur in vno, quàm in alio casu, cùm omnipotentia Dei æqualiter respiciat omnia possibilia; & ideo non minùs repugnat, quod vnum possibile à Deo fiat impossibile ex suppositione sibi non libera, quàm aliud, vel quàm omnia.

56 Nec testimonium ex D. Thoma adductum eis fauet; nam ibi, vt intuenti constabit, non negauit efficaciam intrinsecam auxilij in ordine ad consensum liberum, sed in ordine ad consequendam salutem, ad quam obtinendam non sufficit consentire ex vi vnius auxilij, sed insuper exigitur perseuerare ex vi alterius; & etiam si cadit, resurgere ex vi vlterioris: & ideo docet, requiri plura auxilia, & vnum non sufficere.

57 Denique aliqui Recentiores respondent, quod licèt sit possibilis homo, de quo sit verum quod non sit consensurus sub quolibet auxilio ex se sufficienti, & in qualibet occasione; tamen Deus vtens sua absoluta potentia valet illum efficaciter determinare ad consensum, tribuendo ei auxilium efficax, & concomitans, quod sit cum consensu connexum, & quod necessarium indicant, tum ad existentiam actus liberi, vel consensus; tum ad hoc, quod in Deo non existat scientia media dissensus, eo sanè modo, quo de ipsa voluntate creata affirmant posse in qualibet occasione, & cum quolibet auxilio consentire, & facere quod non existat in Deo scientia media dissensus. Vnde quamvis Deus ex suppositione illa non possit hominem illum conuertere, tamen absolutè potest, quia potest efficaciter decernere consensum, quo supposito illa scientia media dissensus non existeret, seu non extitisset.

58 Et quamvis hæc solutio magis ad verum sensum accedat, deficit primò, quia deserit communem suorum doctrinam, & ad nostram maximè accedit; nam his admissis decretis ad nihil est necessaria scientia media; tum quia hæc inuenta est ad fugiendam difficultatem in componendo efficaciam decreti diuini necessarij ad consensum liberum cum eius libertate; quam difficultatem solutio ista deuorat. Tum quia his etiam decretis admissis Deus intelligitur perfectissimus prouisor, & non cæco modo procedens absque scientia media, cùm in sua omnipotentia videat auxilia efficacia ad efficaciter determinandum liberum arbitrium independenter à scientia media. Si enim Deus potest efficaciter prædeterminare Antonium absque scientia media, & absque læsione suæ libertatis ad liberum consensum per hoc, quod sciat Antonium facturum quod ipse voluerit, ad quid est opus quod videat quid Antonius faceret cum hoc, vel illo auxilio, vel in hac, seu illa occasione, si valet ad oppositum cum determinare?

59 Secundò deficit in eo, quod asserit Deum per decretum concomitans consensum posse facere, quod non sit verum Antonium sub illo auxilio non consensurum, & quod non existat in Deo scientia media dissensus; nam in sententia horum Authorum scientia media dissensus, seu scientia media consensus, existit in signo apto vt Deus possit illâ dirigi ad decernendum occasionem, & auxilium, & ad concipiendum decretum, vel auxilium concomitans. Ergo per illud nequit adquiri scientia media consensus, nec impediri scientia media dissensus; id enim, quod præsupponitur ad actum adquiri, non potest per actum, neque eius oppositum destrui.

Neque obstat, quod decretum hoc sit incompossibile cum scientia media dissensus, & connexum cum scientia media consensus. Quamvis enim hoc verum sit, tamen non inde colligitur, per decretum posse adquiri vnam scientiam, & alteram destrui; nam vltra incompossibilitatem cum vna, & connexionem cum altera, requiritur præcedentia in decreto, quæ in præsenti non datur, vt ratio facta conuincit, & infrà iterum demonstrabimus probantes non esse in potestate voluntatis creatæ existentiam scientiæ mediæ, nec illius omissionem. 60

Deficit tertiò ex eo, quod asserunt huiusmodi decreta prædefinitiua esse concomitantia, & non antecedentia; nam decretum liberi consensus applicat diuinam omnipotentiam ad concurrendum cum creatura, sicut decretum creandi Angelum illum in sua sententia applicat ad Angeli creationem. Ergo si ex hac ratione conuincitur decretum creandi Angelum antecedere illius creationem, cur ex ipsa non conuincitur decretum creaturæ existens pro illo signo cum concursu Dei? 61

Deficit quartò ex eo, quod à decreto hoc concomitanti, & non antecedenti, non saluatur supremum Dei dominium; vtique quia per illud non magis subiicitur determinatio creaturæ determinationi Dei, quàm è contra; cùm vtraque determinatio sit simul. Vnde sicut determinatio creaturæ est in manu Dei, pariter determinatio Dei erit in manu creaturæ, vt ipsi concedere tenentur. 62

§. V.

Ex læsione prouidentiæ diuinæ ostenditur tertiò impossibilitas huius scientiæ mediæ.

Tertium inconueniens sic proponitur, teste D. Thoma 1. p. q. 22. a. 1. Prouidentia iuxta Boëtium 4. de consolatione, est *ipsa diuina ratio in summo omnium Principe constituta, quæ cuncta disponit*: at hæc in Deo non subsisteret si in eo admittamus scientiam mediam, cum hæc ex dispositione Dei non sit. Ergo scientia media lædit prouidentiam Dei. 63

Et si dicas, prouidentiam Dei non lædi per hoc, quod scientia media ex dispositione Dei non sit; quia de ratione prouidentiæ solùm est disponere cuncta creata in ordine ad quæ est definita; & non increata, cuius generis est scientia media. 64

Contrà est primò; nam diuina prouidentia extendi debet ad omne id, quod indiget alicuius dispositione, vt habeat esse: Sed talis est scientia media. Ergo vt prouidentia Dei diminuta non sit, ad illam debet extendi. Minor, in qua est difficultas, probatur: Ex eo creatura vt sit, indiget dispositione diuina, quia ex se nō est, sed est indifferēs ad esse, & non esse: Sed scientia media consensus ex se non habet esse, sed est indifferens ad esse, & non esse; intellige quoad determinationem, expressionem, seu denominationem. Ergo indiget dispositione diuina vt sit quoad talem determinationem, expressionem, seu denominationem. Et ratio à priori est manifesta; nam id quod indifferens est ad esse, & non esse, ex se non est. Ergo indiget aliqua determinatione, seu dispositione, vt determinatè sit. 65

66 Contrà est secundò; nam imperfectio esset diuinæ prouidentiæ non extendi ad omnia prædicata, quæ contingenter adueniunt creaturæ. Ergo non extendi ad prædicata sibi contingenter aduenientia etiam erit imperfectio suæ prouidentiæ. Consequentia probatur, quia maior apparet imperfectio in eo, quod Deus alteri subiiciatur, quàm in eo, quod non sibi in omnibus creaturam subiiciat: sed prouidentiam Dei non extendi ad omnia prædicata creaturæ, est illam sibi non perfectè subiicere: contingenter autem Deo prædicata euenire absque eius dispositione, est subiici alteri disponenti illa prædicata. Ergo.

67 Secundum inconueniens ex scientiæ mediæ existentia deductum sic proponitur. Implicat aliquid Deo casu, & contingenter euenire, cùm repugnet Deum casui, & fortunæ esse subiectum: sed si daretur scientia media, hæc fortuitò, & à casu eueniret Deo. Ergo scientia media est impossibilis. Maior, & consequentia sunt certæ; minor probatur. Id quod alicui præter intentionem euenit, fortuitò, & à casu euenit: sed scientia media consensus, & non dissensus, contingenter, & præter intentionem Deo euenit. Ergo fortuitò, & à casu.

68 Et si pro aduersariis dicas, non esse contra summam Dei perfectionem quod aliquid contingenter existat, quin Deus efficaciter eius existentiam decernat, vt constat in malitia peccati, quæ absque decreto Dei existit absque imperfectione aliqua ipsius Dei, atque adeò etiamsi scientia media in hoc sensu casualiter eueniat, in quantum existit absque decreto Dei; tamen hoc imperfectionem non importat, quia casualitas imperfectionem dicens solùm consistit in hoc, quod aliquid existat inscio Deo, vel ipso efficaciter nolente, qualiter scientia Dei non est casualis respectu Dei.

69 Si hoc dicas, contrà est primò; nam quamvis peccatum existere absque decreto Dei decernentis eius deformitatem non sit casualitas arguens imperfectionem in Deo; tamen esse absque decreto Dei permittentis ipsum, aut absque indigentia alicuius decreti, maximam importaret imperfectionem. Ergo similiter scientiam mediam existere absque aliquo decreto aliquo modo decernente saltem permissiuè eius existentiam, maximam etiam argueret imperfectionem.

70 Contrà est secundò. Si peccatum existeret ita independens à decreto Dei, vt in manu eius non esset illud euitare, aut permittere, à casu existeret, casualitate arguente imperfectionem in Deo. Ergo si scientia media contingenter existeret absque eo, quod Deus posset eius euitare existentiam, casualitas ista imperfectionem importaret Deo repugnantem.

71 Contrà est tertiò; nam quamvis certum sit, quod creatura non potest existere inscio Deo, aut illo efficaciter nolente; tamen si ex dispositione Dei non esset, contingenter existeret, & respectu Dei talis casualitas, seu existentia contingens involueret imperfectionem. Ergo ex eo, quod scientia media non existat inscio Deo, aut illo efficaciter nolente, non rectè infertur eius casualitatem non importare imperfectionem, si ex decreto Dei non existat.

72 Contrà est quartò; nam iuxta hanc solutionem, si scientia media existeret Deo efficaciter nolente illius existentiam, eius casualitas argueret imperfectionem, cùm decernat non esse, quod euitare non posset: at existere contingenter, quin Deus valeat euitare eius existentiam, imperfectionem etiam maximam importat, cùm non sit minor imperfectio in potentia Dei non posse quòd possibile est, quàm velle efficaciter ex parte sua, quod adimplere non potest. Ergo.

Dices latum esse discrimen inter creaturam, & scientiam mediam; nam illa, vtpote ens finitum, & limitatum, exigit essentialiter esse ex influxu primi entis, qui à Deo non præstatur, nisi iuxta placitum suæ voluntatis; at scientia media, vtpote à Deo indistincta, non exigit existere ex alicuius influxus indigentia, atque adeo dummodo non existat inscio Deo, aut efficaciter renuente, nulla in eo arguitur imperfectio. 73

Contra hanc tamen obiectionem, quæ videtur soluere nostram tertiam impugnationem, obstat primò, nam deformitas peccati ex influxu Dei non est; & tamen non existere inscio Deo, aut efficaciter renuente, non sufficit vt illius casualitas non arguat in Deo imperfectionem, si ipsum euitare non posset. Ergo. 74

Obstat secundò; nam si semel aliquod contingens existere absque Dei dispositione non est casualitas arguens imperfectionem, neque etiam influere in creaturam absque propria dispositione esset imperfectio. Si enim in se recipere, aut quasi recipere scientiam mediam absque Dei dispositione, seu absque illius prouidentia, imperfectio non est, neque erit imperfectio suum influxum in creaturam præstare absque illa. Et adde, quod si prædicatum diuinum potest esse contingenter absque Dei prouidentia, quare influxus Dei ad extra non poterit esse absque illa sine imperfectione? 75

Obstat tertiò. Creatura solùm ex parte contingentiæ ad esse, & non esse, indiget prouidentia, & influxu Dei vt sit; & ideo si talis creatura necessariò existeret, non indigeret ex hac parte prouidentia, & influxu Dei. Ergo etiamsi scientia media non indigeret prouidentia, & influxu Dei, ex ea parte, quâ est identificata cum ipso Deo, vel quod in idem venit, ex ea parte, quâ necessariò existit in Deo; tamen illa & illo indigebit ex illa parte, quâ contingens est. 76

§. VI.

Impossibilitas scientiæ mediæ colligitur quartò ex læsione libertatis creatæ.

QVartum inconueniens, quod reddit impossibilem scientiam mediam, desumitur ex læsione libertatis creatæ, quod ex iam dictis ex læsione libertatis increatæ haud obscurè deducitur, saltem per mediatam consequentiam; vtique quia ex læsione libertatis primæ destrui secundam necesse est. Sed modò probandum est, ex scientia media destrui immediatè libertatem creatam. Sic ergo probatur primò ex principiis contrariorum; nam eo ipso, quod Deus præuideat per scientiam mediam, quod si Antonio conferatur auxilium *A*, conuertetur, Antonius præuentus tali auxilio non est liber in consentiendo. Ergo scientia media tollit libertatem creaturæ. Antecedens probatur; nam si Antonius hìc, & nunc præuentus tali auxilio, non est potens ad dissentiendum. Ergo non est liber ad consentiendum, cùm libertas essentialiter exigat potentiam expeditam ad vtrumque extremum, tam contradictionis, quàm contrarietatis. Antecedens verò probatur. Antonius tali auxilio 77

xilio *A*, præuentus non est potens ad contingendum dissensum cum scientia media consensus, neque ad consensum diuidendum à scientia media eiusdem consensus. Ergo non est potens ad dissensum. Consequentia non valet negari ab aduersariis. Antecedens etiam pro prima parte est certum; nam huiusmodi coniunctio falsam redderet scientiam mediam. Pro secunda verò parte probatur. Antonius prædicto auxilio præuentus non potest facere quod non existat in Deo scientia media consensus. Ergo non est potens ad diuidendum consensum à scientia media eiusdem consensus. Antecedens probatur primò; nam Deus non potest diuidere consensum à scientia media eiusdem consensus. Ergo nec voluntas creata valet talem efficere diuisionem; vtique quia id quod non cadit sub omnipotentia Dei, ex terminis implicat; & ad id, quod ex terminis implicat, non est potens voluntas creata.

78 Secundò probatur idem antecedens. Voluntas creata non potest facere, quod existat scientia media dissensus ex suppositione, quod sit præuenta tali auxilio. Ergo nec potest facere, quod non existat scientia media consensus. Consequentia non potest negari; antecedens probatur. Voluntas hæc creata per nullum exercitium valet adquirere scientiam mediam dissensus. Ergo non potest illam adquirere. Antecedens probatur. Voluntas creata Antonij, v. g. hic, & nunc, solùm potest elicere consensum, vel dissensum: sed per dissensum non potest, cùm dissensus, & eius scientia media incompossibilis sit cum consensu, & cum eius scientia media: neque per consensum, cùm existentia absoluta consensus supponat essentialiter, & necessariò scientiam mediam illius; & id quod præsupponitur essentialiter ad aliud, non potest per illud aliud adquiri. Vnde quia auxilium sufficiens essentialiter præsupponitur ad consensum, per illum adquiri non valet. Idemque dicendum est de auxilio efficaci, & de voluntate creata, quia essentialiter præsupponuntur ad actum. Ergo.

79 Primò respondent aduersarij, esse latum discrimen inter scientiam mediam,& auxilium sufficiens; nam hoc antecedit consensum per modum causæ, sicut etiam ipsum antecedit voluntas creata, & physica prædeterminatio: at verò illa nullatenus antecedit per modum causæ, & sic poterit causari à consensu.

80 Sed contra hanc solutionem sic insurges; non aliâ ratione causa non potest per suum effectum adquiri, nisi quia vt talis antecedit effectum; vtique quia non potest assignari alia ratio huius impossibilitatis, nisi quia ad illum præsupponitur existens: sed scientia media in opinione Iesuitarum præsupponitur existens ad consensum. Ergo quomodolibet hoc habeat, per consensum adquiri non valet.

81 Quare secundò respondent, voluntatem creatam non posse scientiam mediam adquirere per consensum absolutè, & simpliciter existentem; bene tamen per ipsum vt conditionatè futurum.

82 Sed nec hæc solutio placet. Primò, nam quod voluntas vt absolutè existens non potest, absolutè non potest. Ergo quod in eius potestate vt existente non est, absolutè in tali potestate non continetur; aliàs voluntas creata dum nihil est, haberet & contineret in sua potestate scientiæ mediæ existentiam.

83 Secundò, quia voluntas Antonij in statu conditionato non facit adhuc conditionatè, quod purificata conditione absolutè non facit: sed voluntas Antonij purificatâ conditione, videlicet collato auxilio, sub quo præuisus est consentire, non facit scientiam mediam consensus. Ergo nec in statu conditionato hoc adhuc conditionatè faciebat.

Ex quo infertur, quod in statu conditionato consensus sub conditione futurus non antecedit scientiam mediam eiusdem consensus. Et ratio constat ex dictis; nam consensus nihil habet in statu conditionato, quod non habet in statu absoluto purificatâ conditione: sed in statu absoluto non antecedit scientiam mediam consensus. Ergo nec in statu conditionato illam conditionatè antecedit. 84

Videntes hæc aduersarij negauere antecedens, videlicet quod existentia absoluta consensus supponat essentialiter scientiam mediam. Sed absque fundamento hoc negauere antecedens; nam existentia absoluta consensus, nunc sit ex meritis consensus, nunc ex alio quocumque capite, absolutè, & simpliciter supponit in Deo scientiam mediam eiusdem consensus. Ergo hæc per ipsum non valet comparari. Antecedens probatur primò; nam implicat consensum existere intempore, quin ab æterno extiterit scientia media illius. Ergo consensus in tempore existens nequit esse adquisitio scientiæ mediæ, sed eam essentialiter supponit, vt latè docet Ioannes à Sancto Thoma *tomo 2. in primam partem, quæst. 28. disp. 8. art. 5.* vbi videbis efficaciam huius consequentiæ. 85

Secundò probatur idem antecedens: Implicat existere consensum, quin pro priori, non solùm ad illius existentiam, sed etiam ad illius futuritionem, intelligatur in Deo scientia media ipsius consensus. Ergo implicat, quod per consensum adquiratur. Antecedens probatur. Implicat consensum existere, quin pro priori ad decretum collatiuum auxilij, quo præuidetur consensura voluntas, intelligatur in Deo scientia media. Ergo ante futuritionem consensus intelligitur, vtique quia futuritio absoluta consensus, vel consistit in decreto collatiuo auxilij, vel illud supponit. Ergo si ante decretum collatiuum auxilij intelligitur in Deo scientia media, etiam intelligitur ante futuritionem eiusdem consensus. 86

Quod verò pro priori ad decretum collatiuum auxilij intelligatur scientia media, constat ex eorum principiis, nam quotiescumque existit consensus, Deus confert auxilium ex motiuo efficaci, & consequenter pro priori ad decretum cognoscit illius efficaciam; Deus enim non potest moueri ad decernendum ex motiuo non præcognito, atque adeò non præcognitâ efficaciâ auxilij, cùm idem sit eius efficaciam cognoscere, ac cognoscere voluntatem consensuram, si illi conferatur auxilium. Idem argumentum valet confici in sententia adstruente, efficacem prædestinationem consensus ex scientia media desumi; illa enim præsupponit scientiam mediam, & antecedit decretum collatiuum auxilij; atque adeo scientia media illud antecedit. 87

Et si dicas, scientiam mediam antecedere decretum collatiuum auxilij, non essentialiter, sed accidentaliter; quod non obest quominus per consensum possit adquiri. Contrà est primò, nam consensus existere non potest absque eo, quod in Deo existat specialis beneuolentia erga consentientem pro non consentiente: sed hæc specialis beneuolentia non potest in alio consistere, adhuc in sen- 88

 tentia

tentia contrariorum, quàm vel in prædefinitione efficaci consensus, vel in eo, quod Deus conferat auxilium ex motiuo efficaci, præuidendo voluntatem sub illo esse consensuram. Ergo consensus, & decretum collatiuum auxilij aliquid horum essentialiter præsupponit, & consequenter scientiam mediam, sine qua neutrum nec esse, nec intelligi potest.

89 Contrà est secundò. In sententia aduersariorum vt existat consensus, opus est ipsum donari à Deo consentiente pro non consentiente: sed hoc intelligi non potest nisi scientia media præcedat decretum collatiuum auxilij. Ergo hæc præcedentia est necessaria consensui.

90 Contrà est tertiò; nam admisso,& non concesso, quod scientia media in opinione aduersariorum non deberet præcedere essentialiter, sed solùm accidentaliter decretum collatiuum auxilij, & ipsum consensum; tamen de facto, & hîc, & nunc talis scientia media præcedit decretum. Ergo per hunc illa non valet de facto, & hic, & nunc adquiri; vtique quia quod hîc, & nunc independenter à voluntate creata præcedit consensum liberum illius, non potest per talem consensum comparari: sed hic, & nunc scientia media præcedit consensum. Ergo hîc, & nunc non est hæc comparabilis per talem consensum.

91 Contrà est quartò; nam implicat, consensum existere quin Deus pro priori ad illum sit potens expeditè ad talem consensum efficaciter decernendum, vel saltem ad conferendum auxilium ex motiuo efficaci,& directione scientiæ mediæ:sed huiusmodi potentia expedita ad decernendum, vel ad conferendum auxilium ex motiuo efficaci, intelligi non valet non intellectâ scientiâ mediâ, cùm in opinione horum Doctorum hæc dirigat Deum ad decernendum efficaciter consensum, vel ad conferendum auxilium ex motiuo efficaci. Ergo implicat existere consensum, quin pro priori ad illum intelligatur scientia media, præcipuè cùm hæc non sit adquisibilis per tale decretum efficax, aliàs scientia media esset in potestate Dei: quod renuunt concedere aduersarij, & bene,stando in suis principiis.

92 Explicatur primò hæc impugnatio. Scientia per consensum comparata nequit Deum potentem constituere ad decernendum consensum: sed implicat scientiam mediam existere, quin Deus per illam constituatur potens expeditè ad decernendum consensum.Ergo implicat existere per consensum comparata. Minor, & consequentia sunt certæ; maior verò probatur: nam potentia, cuius actus præsupponitur ad consensum, nequit habere expeditionem ad illum post consensum: sed actus potentiæ expeditæ ad decernendum efficaciter consensum est decretum, de cuius essentia est existere pro priori ad consensum. Ergo potentia ad tale decretum expedita nequit indagare expeditionem per decretum, & consequenter nequit comparari per scientiam adquisitam per consensum, & post illum existentem.

93 Explicatur secundò. Quia in sententia contraria per scientiam visionis consensus adquiritur consensus; ideo nequit iste existere in signo apto ad dirigendum Deum, vt decernat consensum, aut conferat auxilium ad illum; sed independenter ab illo, & pro priori aliquo intelligitur vt potens decernere: sed scientia media existit in signo apto, tum vt Deum dirigat ad decernendum consensum, tum vt illum constituat expeditè potentem. Ergo nequit existere per consensum, nec pro posteriori ad illum.

Explicatur tertiò. Si voluntas creata per consensum à se elicitum posset adquirerere scientiam mediam, eo esset, quia consensus est adquisitio, seu determinatio præcedens existentiam scientiæ mediæ, illamque inferens; vtique quia vt voluntas per consensum hanc scientiam adquirat, non sufficit consensum cum illa connecti, vt constat in actu connexo cum physica prædeterminatione; sed opus est hanc scientiam mediam existere ex determinatione consensus, & aliquo modo post illum; sicut omnis effectus est post suam causam, tam in actu primo, quàm in actu secundo constitutam: sed consensus neque est adquisitio, nec determinatio,vt scientia media existat. Ergo voluntas creata per consensum non valet scientiam mediam adquirere. Minor probatur. Si consensus esset adquisitio, seu determinatio inferens à priori, vel quasi à priori scientiam mediam, habens in sua potestate existentiam consensus, haberet eodem modo in sua potestate scientiam mediam; vtique quia qui valet ponere in existentia adquisitionem rei, eodem modo potest ipsam rem ponere: atqui Deus adhuc in opinione aduersariorum habet in sua potestate consensum voluntatis creatæ. Ergo eodem modo habebit in sua potestate scientiam mediam, quod renuunt concedere aduersarij, asserentes hanc non subdi eius potestati. 94

Quod autem scientia media auferat libertatem voluntatis creatæ, nedum ex principiis aduersariorum, vt iam ostendi, sed etiam absolutè probatur. Complexum constans ex scientia media consensus, & ex auxilio sufficienti ad illum, antecedit ex parte actus primi consensum, illumque infallibiliter infert. Ergo aufert libertatem creaturæ. Antecedens verò probatur; & in primis, quod auxilium præcedat consensum per modum actus primi, seu ex parte actus primi, est certum, & ab omnibus admittitur. Quod verò etiam scientia media illum præcedat ex parte actus primi, sic solet probari. Quidquid necessariò præsupponitur ad actum coniungibile cum carentia ipsius actus, præsupponitur ad ipsum ex parte actus primi; vnde quia carentia catenarum requiritur ad deambulandum, & est coniungibilis cum carentia deambulationis, ideo prærequiritur ex parte actus primi ad deambulandum, quare carens breuiario, necessariò non recitat; & ligatus cum catenis, quas excludere non potest, necessariò non ambulat: atqui scientia media prærequiritur ad consensum, & est coniungibilis cum illius carentia. Ergo prærequiritur ex parte actus primi. 95

Sed hoc argumentum (ni fallor) non vrget, & illius maior est falsa; nam in Thomistarum probabilissima opinione carentia prædeterminationis physicæ ad odium est requisita ad amorem, & est coniungibilis cum carentia amoris; & tamen non prærequiritur ex parte actus primi ad amorem, aliàs prædeterminatus ad odium non haberet potentiam ad amandum, cum illi deficeret aliquid prærequisitum ex parte actus primi ad amorem, videlicet carentia prædeterminationis physicæ ad odium. Ergo. 96

Quare meliùs probatur primò; nam scientia media præcedit auxilium, cùm ex directione illius conferatur. Ergo si auxilium præcedit consensum, à fortiori ipsa scientia media ipsum præcedit; id enim, quod præcedit actum primum, non potest ex parte actus secundi se tenere, & consequenter ad actum primum spectat. 97

Confirmatur

98 Confirmatur hæc ratio : Voluntas non intelligitur potens in actu primo ad consensum, non præintellectâ scientiâ mediâ illius Ergo scientia media ex parte actus primi se tenet. Antecedens probatur: Voluntas non intelligitur potens in actu primo ad consensum non præintellectâ in Deo potentiâ expeditâ ad illum : Sed hæc potentia in Deo intelligi non valet non intellectâ scientiâ mediâ, vt ipsi aduersarij fatentur. Ergo sine scientia media consensus nón intelligitur voluntas potens in actu primo ad ipsum.

99 Secundò probatur assumptum : Eo ipso, quod detur aliquod antecedens inferens infallibiliter consensum vi alicuius non orti ex dominio voluntatis primæ, vel secundæ, ex eius libera determinatione consensus euadit necessarius : Sed admissâ, & non concessâ scientiâ mediâ, datur aliquod antecedens ipsum consensum infallibiliter inferens vi alicuius non orti ex determinatione, vel ex dominio primæ, aut secundæ voluntatis. Ergo ex vi talis scientiæ mediæ libertas læditur creata. Consequentia est certa. Minor est plusquam probabilis; nam complexum ex auxilio, & scientia media, antecedit consensum, vt iam probauimus, illumque infallibiliter infert. Sed illud infert ratione scientiæ mediæ Ergo vi alicuius non orti ex determinatione libera, vel ex dominio primæ, aut secundæ voluntatis. Minor huius syllogismi probatur primò; nam auxilium, vel decretum collatiuum auxilij, potest componi cum carentia consensus. Ergo non ratione sui, sed ratione scientiæ mediæ infert infallibiliter consensum. Secundò probatur eadem minor; nam auxilium infert consensum ea ratione, quâ efficax est : Sed est efficax ratione scientiæ mediæ. Ergo ratione huius infert infallibiliter consensum: Sed scientia media non cadit nec sub determinatione libera, vel dominio voluntatis diuinæ, nec etiam creatæ. Ergo.

100 Maior verò principalis syllogismi probatur: Auferre suspensionem, vel indifferentiam voluntatis læsâ illius libertate, solùm spectat vel ad ipsam voluntatem, quæ est sui domina, vel ad voluntatem Dei, quæ est domina omnium rerum : Sed complexum auxilij, & scientiæ mediæ, non contentum sub dominio voluntatis diuinæ, nec creatæ, aufert suspensionem, & indifferentiam voluntatis. Ergo lædit libertatem talis voluntatis, vtique quia quotiescumque voluntas determinatur ad actum ab alio, quàm à se, vel à Deo, tanquam à supremo Domino, actus talis non valet esse liber. Et adde, quod ideo in sententia Thomistarum physica prædeterminatio non lædit libertatem creatam, quia licèt infallibiliter inferat actum, & illa non sit sub dominio voluntatis creatæ; est tamen id, medio quo à Deo tanquam à supremo Domino deriuatur actus, & eius libertas, cùm non solùm mediâ illâ determinet existentiam actus, sed etiam illius libertatem, vel quod liberè fiat : Sed scientia media, vi cuius infallibiliter infertur actus, neque est sub dominio creaturæ, nec sub dominio Dei, cùm ex voluntate horum non sit : nec denique est medium, quo à Deo deriuatur in actum libertas. Ergo tollit libertatem actus.

101 Dices scientia media connotat libertatem in actu, vtique quia per illam cognoscit Deus futurum esse liberum consensum, si ponatur conditio. Ergo scientia media libertatem non aufert ; id enim quod libertatem connotat, illam infert, non verò aufert, nec destruit.

102 Confirmatur. Consensus, qui præuidetur sub conditione futurus, existit liber positâ conditione: Sed per scientiam mediam præuidetur consensus liber sub conditione futurus. Ergo purificatâ conditione existit consensus liber. Ergo scientia media non destruit, quinimò adstruit libertatem creaturæ.

Ad obiectionem priùs respondeo ex doctrina aduersariorum concedendo, vel omittendo antecedens, & negando consequentiam ; nam ex scientia media vtriusque infertur & libertas consensus, quia illum connotat ; & necessitas voluntatis, quia complexum inferens consensum, illum antecedit, absque eo, quod in eius potestate sit eius existentia : non aliter ac in sententia aduersariorum decretum efficax non dependens à scientia media, quo Deus decernit actum, vtrumque infert ; & libertatem actus, quia libertatem connotat, & cum illa connectitur ; & eius necessitatem, quia actum infert absque eo, quod in potestate voluntatis sit. Si ergo hi Authores hac de causa negant independenter à scientia media illius decreti possibilitatem ; cur similiter ex eadem non negant possibilitatem scientiæ mediæ ? Et similiter, si propter hanc rationem inferunt prædictum decretum auferre libertatem voluntatis creatæ, etiamsi ex alio capite libertatem inferat ; cur etiam propter eandem non inferunt, scientiam mediam eandem auferre libertatem, etiamsi ex alio capite eam inferat ? 103

Ad confirmationem respondeo distinguendo maiorem : consensus qui præuidetur sub conditione futurus, existit liber, si hunc præcedat aliquid illum infallibiliter inferens, quod non præcessit in statu conditionato, nego maiorem; si non præcedat, concedo maiorem, & omissâ minori, nego consequentiam, nam in statu conditionato in opinione aduersariorum nihil præcedit consensum, quod in potestate voluntatis creatæ non sit, secus verò in statu absoluto ; & sic in isto, & non in illo manet læsa libertas nostræ voluntatis ; non alitèr ac consensus liber in statu possibilitatis idem est ac ille, qui absolutè existit, & tamen in opinione aduersariorum, si huic, dum absolutè existit, præcedit decretum efficax non regulatum scientiâ mediâ, illius libertatem aufert : haud aliter in præsenti dicendum est, quod licèt idem sit consensus in vtroque statu, tamen si in statu absoluto ponatur, vt ponitur à Iesuitis, aliquod complexum illum infallibiliter inferens, quod in potestate voluntatis creatæ non sit, absque dubio illius libertas tollitur. 104

Vel secundò respondeo ad obiectionem distinguendo antecedens: scientia media connotat libertatem consensus illum infallibiliter inferens per modum actus primi, concedo antecedens ; per modum actus secundi, nego antecedens, & consequentiam : nam id, quod per modum actus primi infert actum, quantumvis illum connotet, illius libertatem destruit ; ex quo infertur, antecedentiam illam scientiæ mediæ esse impossibilem, cùm ex illa duplex sequatur contradictorium. Quare ad confirmationem respondeo distinguendo eodem modò maiorem ; nam omnis præcedentia inferens pèr modum actus primi infallibiliter consensum, destruit libertatem voluntatis creatæ. 105

Sed dices. Implicat scientiam mediam præcedere essentialiter consensum in statu absoluto, quin etiam ipsum præcedat in statu conditionato : Sed illum non præcedit in statu conditionato, sed subsequitur. Ergo nec etiam in statu absoluto 106

Respondeo

107 Respondeo obiectionem conuincere, in vtroque statu debere præcedere, vel subsequi. Cæterùm iuxta doctrinam aduersariorum subsequitur statum conditionatum, & præcedit absolutum; tum quia dirigit Deum ad decernendum consensum, vel auxilium, ex quo consensus existit; tum quia perfecta Dei prouidentia præcedit consensum in statu absoluto: & quia perfecta Dei prouidentia non valet intelligi absque scientia media, ideo hæc in tali statu debet præcedere, etiamsi ex hoc sequatur ipsos inconsequenter loqui.

108 Tertiò denique potest responderi ad obiectionem principalem cum sua confirmatione iuxta nostram vltimam probationem distinguendo similiter antecedens: scientia media connotat libertatem consensus vt orta ex dominio voluntatis primæ, vel secundæ, nego antecedens; vt ex nullius orta voluntate, concedo antecedens, & consequentiam. Iuxta hanc solutionem, vel distinctionem facilè respondebis ad confirmationem.

109 Sed adhuc replicabis. Stante iudicio indifferenti nequit tolli libertas, vt communiter docent Thomistæ: sed scientia media iudicij indifferentiam non tollit. Ergo nec libertatem voluntatis aufert. Respondeo primò maiorem esse falsam in sententia aduersariorum, atque adeo iuxta illos replica est inefficax.

110 Secundò respondeo distinguendo maiorem; stante iudicio indifferenti nequit tolli libertas, si cum illo componatur aliquid inferens ex parte actus primi consensum, nego maiorem; si cum illo non componatur, concedo maiorem; & omissâ minori, nego consequentiam: nam cum iudicio indifferenti in sententia Thomistarum non potest componi aliquid se tenens ex parte actus primi inferens infallibiliter actum secundum, atque adeo cum illo non stat auferri libertatem voluntatis creatæ; quia tamen in sententia aduersariorum vtrumque componitur cum iudicio indifferenti, stat libertatem cum illo tolli. Potest etiam tertiò responderi iuxta tertiam solutionem obiectionis principalis distinguendo maiorem: stante iudicio indifferenti nequit tolli libertas, si cum isto iudicio componatur aliquid inferens consensum, quod oriatur ex dominio Dei, vel creaturæ, concedo maiorem; si non oriatur ex tali dominio, nego maiorem, & omissâ minori, nego consequentiam iuxta superiùs dicta.

§. VII.

Ex inconuenienti ex aliis deducto probatur eadem impossibilitas.

111 Ex suprà dictis sequitur aliud inconueniens, quod non minori efficacia probat impossibilitatem scientiæ mediæ; nimirum, dari aliquod prædicatum diuinum (cuius esse, aut non esse in potestate voluntatis non est,) inferens infallibiliter malitiam peccati: quod apud illos magnum reputatur absurdum. Quod verò hoc inconueniens sequatur, probatur: nam complexum ex scientia media, quâ Deus præuidit voluntatem peccaturam, si ei conferatur auxilium *A*, & ex decreto collatiuo huius auxilij *A*, est prædicatum diuinum præcedens existentiam absolutam peccati, illamque indispensabiliter inferens: sed vt non semel probauimus, esse, aut non esse huius complexi, non est sub dominio voluntatis. Ergo datur aliquod prædicatum diuinum connexum cum existentia absoluta peccati, cuius esse, aut non esse, ex determinatione voluntatis non est. Quod autem scientia media peccati sub illo auxilio existat pro priori ad existentiam absolutam peccati, & consequenter, quod per voluntatem creatam adquiri, aut auferri non valeat, probatum est suprà, & nunc amplius probatur ex eo, quod existit in signo apto vt Deus illa directus valeat nolle conferre hoc auxilium, quo prænidit voluntatem peccaturam. Ergo intelligitur pro signo indifferentiæ ad decernendum auxilium, aut illud non decernendum. Ergo intelligitur præcedere existentiam decreti decernentis.

Ex hoc etiam sequitur, primam determinationem ad existentiam absolutam peccati prouenire ex voluntate Dei; nam Deus conferens auxilium præuidens per scientiam mediam voluntatem peccaturam, si tale auxilium conferatur scientiæ mediæ præsuppositæ, superaddit decretum, & determinationem, ex cuius superadditione resultat complexum inferens existentiam absolutam peccati non potentis à creatura vitari: sed hoc est determinare voluntatem ad existentiam absolutam peccati. Ergo. 112

Confirmatur hoc ex aliis principiis aduersariorum, quia voluntas præuenta auxilio sufficienti, & indifferenti, vt coniungatur cum scientia media consensus, vel cum scientia media dissensus, si aliàs ex propria determinatione eliciat consensum inferentem infallibiliter in Deo scientiam mediam illius, Deum determinat ad illum vi scientiæ mediæ: sed Deus præuidens voluntatem peccaturam, si ei conferatur auxilium *A*, si ex propria determinatione illius collationem decernat, ponit aliquid connexum cum existentia absoluta peccati. Ergo determinat ad existentiam absolutam illius. 113

Si dicas, consensum ex se inferre scientiam mediam illius, secus verò decretum collatiuum auxilij; vtique quia hoc est ex se indifferens, tam ad peccatum, quàm ad illius omissionem, solúmque illud infert ex suppositione scientiæ mediæ. Contrà est; nam consensus non infert scientiam mediam illius sub hoc auxilio, nisi præsupposito hoc auxilio; si enim medio altero eliceretur, non inferret in Deo scientiam, quâ cognosceret illud futurum sub conditione huius auxilij: sed quamvis decretum non inferat ex se existentiam peccati, illam infert ex suppositione scientiæ mediæ. Ergo nullum est discrimen. 114

Quod ampliùs explicatur. Existentia consensus ex se non infert scientiam mediam consensus, quâ Deus cognoscat illud futurum sub conditione auxilij *A*, v. g. modò existentis; vtique quia in sententia communiori aduersariorum iste consensus non solùm poterat esse, & non esse per auxilium *A*, à quo de facto procedit, sed etiam per aliud: quo in casu non inferret scientiam mediam illius sub conditione auxilij *A*: infert tamen de facto scientiam mediam illius sub tali auxilio determinante Deum. Ergo nulla est disparitas. 115

§. VIII.

§. VIII.

Argumenta primæ ſententiæ proponuntur, & impugnantur: nec-non ſpecialis modus opinandi Illuſtriſſimi Magiſtri Silua.

116 IAm ex ſupradictis q. 7. 8. & 9. manent impugnati modi, quibus ſectatores primę ſententię aſſerebant Deum cognoſcere determinatè actus liberos voluntatis creatæ pro priori ad decretum efficax, ſeu infallibile propoſitum ſuæ voluntatis; & ideo illos conſultò omittimus, ne dicta repetamus cum legētis faſtidio. Nunc ergo ſolùm apponimus aliqua argumenta, quibus ſuam probant ſententiam. Primum deſumitur ex illo Matthæi 11. & Lucæ 10. *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethſaida, quia ſi in Tyro, & Sidone factæ fuiſſēt virtutes, quæ in te factæ ſunt, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egiſſent.* In quo celebri in hac re teſtimonio Chriſtus Dominus exprobrat Bethſamitis: & etiam ciuibus Corozaim defectum pœnitentiæ, & etiam laudat habitatores Tyri, & Sidonis, quia egiſſent illam, ſi illa ſigna eſſent apud illos facta: ſed hæc exprobratio eſſet inanis, ſi ideo hi acturi eſſent pœnitentiam, quia Deus efficaciter decreuit illam in ſuo decreto conditionato, hoc eſt, ſub illa conditione quod illa miracula vidiſſent pro priori ad ſcientiam mediam, qua præuidiſſet habitatores Tyri, videlicet Gentiles, benè vſuros eſſe vocatione, quâ Bethſaïdæ habitatores, ſcilicet Hebræos, abuſuros; nam tunc habitatores Bethſaïdæ, & Corozaim poterant reſpondere, quod etiam illi egiſſent pœnitentiam viſis illis miraculis, ſi idem decretum efficax, & conditionatum apud illos eſſet; præcipuè cùm efficax principium pœnitentiæ ſecundùm Thomiſtas non ſint miracula, quæ ſine decreto efficaci conditionato etiam non ſufficerent in Tyro, ſed decretum conditionatum efficax, quod fuit in Tyro, & non in Bethſaïda. Ergo talis exprobratio, ſi Thomiſtarum ſententia eſſet vera, fieret inanis.

117 Explicatur primò hoc argumentum; nam ſi Chriſtus Dominus feciſſet apud Tyrios alia maiora miracula, quàm apud Bethſamitas, dummodo circa illos non haberet Deus decretum conditionatum efficax pœnitentiæ, adhuc Deus non videret illam vt determinatè futuram; quia vt dixi iuxta ſententiam Thomiſtarum, decretum, & non ſignum externum, eſt quod efficaciter illam infert. Ergo ſi hoc non adfuit, ſed abfuit Bethſamitis, & hoc vt indiſpenſabile requiritur, fruſtrà hi exprobrarentur propter defectum pœnitentiæ; & fruſtra illi laudantur, ſi in his, & non in illis adfuit decretum efficax, quo infallibiliter ad pœnitendum determinantur.

118 Explicatur ſecundò idem argumentum; nam ſi maiora ſigna eſſent apud Tyrios patrāda, abſque dubio nō valeret vis argumenti. Ergo multò minùs valebit ſi apud illos eſſet efficax decretum, quod apud Bethſamitas non fuit, vtique quia hoc decretum magis requiritur quàm omnia ſigna, quæ poſſunt excogitari, cùm hæc omnia ſine illo non ſufficiant, & illud ſine omnibus iſtis infallibiliter inferat effectum, quem decernit.

119 Si dicas, non inaniter increpari habitatores Bethſaïdæ, & Corozaim, quia hi appoſuerunt viribus naturæ maiora impedimenta ad gratiam Dei, quæ non appoſuiſſent habitatores Tyri, & Sidonis, ſi prædicatio Chriſti circa illos foret; & ideo illi non fecerunt, quod in ſe erat, vt Deus eis ſuam non denegaret gratiam; nam quamuis nulla creatura valeat ſe ex viribus naturæ præparare ad gratiam, poteſt tamen à ſe remouere impedimenta ad illam.

120 Contrà inſurgunt ſectatores ſcientiæ mediæ, nam appoſitio maioris impedimenti, propter quam increpantur Iudæi, vel fuit negatio reſponſionis, vel aliquod peccatum? Non primum; tum quia non reſpondere vocationi, ſi non eſt peccatum, non eſt increpationis cauſa; tum quia ſi non reſponderunt Iudæi, fuit quia vocatio non fuit efficax, & orta ex decreto efficaci; ſed inefficax, & orta ex decreto inefficaci, qualiter ſi fuiſſet illa, quâ vocandi erant Gentiles, abſque dubio etiam non reſpondiſſent. Non ſecundum, quia ſicut actus bonus non valet eſſe abſque decreto poſitiuo, ſic actus malus abſque decreto permiſſiuo; & ideo Iudæi poterant reſpondere, quod ſi illi commiſerunt aliquod peccatum impeditiuum gratiæ, fuit quia in Deo præceſſit decretum permiſſiuum, quod ſi fuiſſet etiam circa Gentiles, abſque dubio etiam illud commiſiſſent. Ergo hæc appoſitio maioris impedimenti ſemper fuit ſine culpa, ſi decreta efficacia neceſſaria ſunt ad poſitionem actus liberi; & ideo nunquam iure increpantur Iudæi præ Gentilibus, ſi pro priori ad decreta non datur ſcientia media, quæ præuideat quid operatura ſit voluntas creata hoc, vel illo præuenta auxilio, in hac, vel illa occaſione appoſita.

Vt noſter Illuſtriſſimus Magiſter Silua huic reſpondeat argumento plura congerit, in quibus ſuam ſtabilire vult ſpecialem doctrinam; ait enim *in hoc dub. 13. §. 7. n. 127. fol. 446.* ſcientiam mediam nec eſſe neceſſariam ad conciliandam infallibilitatem decretorum cum vſu libertatis creatæ, neque ad hoc, vt Deus prædeſtinet electos ad gloriam, & prædefiniat actus liberos noſtros ſine læſione libertatis creatæ. Nam adhuc in ſenſu primæ ſententiæ ad ſaluandam libertatem noſtram ſufficit, quod Deus prædefiniat actus noſtros liberos, ſuppoſita præuiſione voluntatis creatæ, & inclinationis illius: ſed hæc præuiſio per ſimplicem intelligentiam ſupponitur ſufficientiſſima, & comprehenſiua totius creaturæ. Ergo ex illa præuiſione Deus ſaluat libertatem noſtram, & concordat cum efficacia auxilij. Quod ſic probat; nam etiamſi ſupponamus dari ſcientiam mediam, adhuc Deus nihil de nouo cognoſcet per illam, quod non cognouerat per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Ergo inutiliter ſuperadditur prædicta ſcientia ad conciliandam libertatem cum prædeſtinatione, & infallibilitate decretorum. Antecedens probat, tum quia per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognoſcit Deus quidquid habet creatura ante decretum Dei. Ergo ſi ſcientia media datur ante decretum, non eſt neceſſaria. Tum quia creatura nihil habet vt futura, quod nō præhaberet vt poſſibilis. Ergo totum, quod Deus cognoſcit de illa vt obiectum ſcientiæ mediæ, cognouerat de illa vt poſſibili; vtique quia inter creaturas poſſibiles, & futuras, nihil ſuperadditur niſi ſola determinatio decreti in ordine ad futuritionem. Ergo ſi illud obiectum ponitur ante decretum, nihil cognoſcitur de illo per ſcientiam mediā, quod non fuerit cognitum per ſimplicem intelligentiam. 121

Vnde ad argumentum reſpondet *n. 131.* quod Chriſtus exprobrat Iudæis defectum pœnitentiæ, iuxta illud, *perditio tua ex te*; quia ex culpa illorum prædicatio Chriſti non fuit efficax remedium conuerſionis, taliter vt illa prædicatio, quæ facta fuit ſine efficacia Corozaim, ſi daretur in Tyro, eſſet efficax, quod per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognouit Chriſtus, quia ſolùm cognoſcitur poſſibilis iuxta virtutem cauſarum, & non futura iuxta determinationem decreti. Neque exprobratio Chriſti eſſet inutilis; nam ideo egiſſent pœnitentiam Tyrij, quia & daretur ibi prædicatio, & eſſet efficax ibi, & Deus determinaret futuritionem pœnitentiæ; nam futuritio pœnitentiæ dependet à decreto Dei media prædicatione Chriſti; & ſic illa 122

propositio, quâ dicitur, *Ideo Tyrij egissent pœnitentiam, quia Deus efficaciter prædefiniuit Tyrios acturos esse pœnitentiam*; est vera in linea causæ primæ, & non in linea auxilij efficacis, quatenus ad futuritionem pœnitentiæ requiritur antecedenter præscientia de efficacia prædicationis, & præscientia inclinationis Tyriorum, & decretum de tali prædicatione, & pœnitentia futura; & omnia ait esse indispensabiliter requisita ad futuritionem pœnitentiæ.

123 Et *num.* 132. sic prosequitur: Nam neque Deus potest prædeterminare futuritionem pœnitentiæ sine præscientia de efficacia medij, & statu voluntatis Tyriorum, vel per subiectionem ad prædicationem, vel per resistentiam; aliàs Deus cæco modo procederet in suis decretis, quod est absurdum suspicari. Vltra hanc ergo obedientiæ præuisionem ait esse necessarium decretum Dei, vt pœnitentia sit futura, vt constat in casu præsenti, vbi Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognouit inclinationem Tyriorum, & efficaciam prædicationis; & tamen pœnitentia non fuit futura defectu decreti efficacis.

124 Et *numero* 133. non esse à nobis inuestigandum, quâ ratione Deus præsciens efficaciam prædicationis Christi in Tyro, & non in Bethsaïda, decreuit fieri in Bethsaïda, & non in Tyro. Hoc enim non caret (vt ipse asserit) ineffabili, inscrutabili, & altissima diuini consilij ratione; quæ quia altissima, & inscrutabilis, non a nobis, sed a Deo est cognoscibilis.

125 Rursus *numero* 134. negat contra Thomistas, Deum cognoscere pœnitentiam Tyriorum in decreto efficaci conditionato, ex eo, quod Christus non explicauit veram futuritionem pœnitentiæ, sed ad summum ex vi causarum secundarum; & hæc est solùm possibilitas, & non futuritio rei: nam respectu causarum secundarum penè nihil distat futurum & possibile.

126 Vnde *n.* 136. ait, quod quando dicitur, quod principium pœnitentiæ est decretum, quod deficiebat in Corozaim, & erat in Tyro, & ideo quod parum poterant deseruire miracula, & prædicatio. Respondendum est, quod absolutè principium pœnitentiæ futuræ est decretum infallibile; attamen hoc decretum ponitur ex præscientia inclinationis, quæ est præscientia de possibilitate sola per simplicem cognitioně, & sic suppositâ hac præscientiâ conueniens fuit non ponere decretum pœnitentiæ: *nam sicut facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam*; sic nec denegaret decretum de futuritione; attamen sicut resistenti gratiæ Dei Deus denegat gratiam ampliorem, & aufert præsentem; ita resistenti denegat decretum, & propterea ex culpa sua non habuerunt pœnitentiam, licèt possent. Deus enim non ponit decretum cæco modo, sed ex notitia comprehensiua totius rei possibilitatis quoad substantiam, & modos. Ergo effectus decreti pœnitentiæ in Corozaim fuit ex culpa illorum, tam in prædestinatione, quàm in executione temporali; & propterea optimè Christus exprobrauit in Bethsaïda defectum pœnitentię comparatione Tyriorum, quia licèt ex decreto dimanet futurio pœnitentiæ, positio tamen decreti fuit ex præscientia obedientiæ, & defectus decreti ex culpa, & inobedientia Corozaim.

127 Ad secundam nostram confirmationem, seu explicationem argumenti, respondet, quod si Christus fecisset apud Tyrios maiora miracula, non faceret argumentum contra Corozaim, licèt cognouisset, quod sine suo decreto non poterat dari pœnitentia; & sic argumentum Christi, & exprobratio optimè concludit Bethsaïdam, quia si eadem miracula ibi facta, fierent in Tyro, Tyrus conuerterentur: quare ait, quod argumentum non est de amplo ad non amplum, sed de æquali ad æquale.

Et si pro nobis ei respondeas, quod vel Deus ponit decretum pœnitentiæ post præuisam inclinationem voluntatis creatæ, & obedientiam illius vocationi; vel si non ponit illud, quia præuidet resistentiam, iam admittit hic Author scientiam mediam necessariam ad concilianda decreta cum libertate creata; & consequenter sine illa non poterit Deus prædestinare, nec prædeterminare absque læsione libertatis creatæ actus liberos nostros; vtique quia scientia media vocatur illa, quâ ante positionem decreti diuini Deus præuidit quid operatura sit voluntas creata, si vocatur in tali, & tali occasione. Ergo si hæc præscientia ante decretum admittitur necessaria ad positionem illius, admittitur consequenter scientia media. 128

Ad hoc ait *n* 140. quod licèt ad positionem decreti admittatur in Deo præcedens cognitio; tamen hæc non attingit obiectum vt futurum, sed vt possibile tantùm; & ideo talis cognitio præcedens non est scientiæ mediæ, sed simplicis intelligentiæ; nam scientia media est illa, quæ non est simplicis intelligentiæ, nec visionis, sed ab vtraque distincta: hæc autem, quæ à nobis conceditur, non est à simplici intelligentia distincta, neque cognoscit obiectum, quod erit, sed quod poterit esse. Postquam autem Deus suâ sapientiâ cognoscit quid, & quomodo potest esse conuersio, decernit quod est conuenientius de illa conuersione. Ecce vbi præcedit tota notitia circa conuersionem ante decretum, & sic in illa præscientia potuit, & debuit Deus fundare & decretum, & simul vituperationem Iudæorum comparatione Tyriorum. Vidit enim inclinationem in statu possibili resistentem Spiritui Sancto, quantum est ex vi sua, & tunc noluit dare decretum de pœnitentia in pœnā resistentiæ culpabilis. Quod autem hæc præscientia sit admittenda vt simplex notitia rerum possibilium, nemo negat, aliàs Deus cæco modo determinaret de rebus, si ante notitiam omnium comprehensiuam decreta poneret; & non esset summè sapiens, quia sine præscientia determinaret. Si ergo præuideret Deus quod Iudæi non ita contumaciter restitissent, determinaret pœnitentiam per decretum, à quo incipit esse futura; præuisâ verò contumaci resistentiâ solùm fuit conueniens permittere peccatum; & hoc significat vituperatio Christi loquens de Iudæis comparatione Tyriorum. Ergo nullo modo habet locum scientia media, neque potest assignari obiectum illi correspondens, quod non sit merè possibile; & ideo si hanc vocare voluerint scientiam mediam, respondemus esse solam scientiam necessariam simplicis intelligentiæ. Ergo cum hac sola scientia simplicis intelligentiæ præuidet Deus comprehensiuè voluntates creatas, & sic cum hac præuisione determinat de actibus illarum sine læsione libertatis: læderetur verò sine dubio libertas, si hæc cognitio non præcederet, & non requiritur amplior notitia. 129

Et *num.* 143. ait, quod etiamsi Iudæi respondeant, quod magis requisita erat ad pœnitentiam voluntas Dei, vel decretum, quàm miracula Christi; facilè respondetur ex dictis, quod miracula Christi erant necessaria, & etiam decretum, quia præuidit contumacem resistentiam Spiritui sancto. Ergo si de decreto respondent, nulla est solutio, quia in executione quādo Christus prædicauit, restiterunt. Ergo ex culpa ipsorū in executione non fuit pœnitentia; & ex eadē in 130

Intentione

intentione præuisa in statu possibilitatis dimanauit, quod non poneretur decretum. Neque illa consequentia caret æquiuocatione, quâ dicitur quod in Iudæis deficit voluntas efficax, cum qua non poterat dari pœnitentia; nam in Deo in actu secundo nunquam datur voluntas, vel decretum, quod sit inefficax: sola ergo illa voluntas, quæ dicitur communis, & antecedens, est voluntas in actu primo, quantum est ex se inclinata ad salutem omnium, nisi per homines steterit, & sic responsio Iudæorum est nulla.

131 Propter hæc *num.* 144. sentit admittendam esse solutionem ibi adductam, & impugnationibus respondet, quod Christus increpauit Iudæos propter duritiam, quâ restiterunt vocationi diuinæ; & hæc resistentia fuit appositio impedimenti ad gratiam. Negamus tamen, quod non respondere vocationi non sit culpa; tum quia loco obedientiæ posuerunt peccata maiora, quæ sunt maiora impedimenta ad gratiam. In culpa ergo fuit non respondere miraculis, & prædicationi Christi, quia iuxta rationis dictamen volebat Christus de veritate conuincere; ipsi autem Iudæi non cognouerunt vias Domini in ira sua si introibunt in requiem gloriæ. Igitur si non vidisset rebelles lumini, & doctrinæ Christi, neque increpasset, neque dimisisset inanes. Ergo quantùm est ex parte Iudæorum opposuerunt gratiæ impedimentum; quod autem vocatio fuisset inefficax, in culpa vocatorum fuit; quia si humiliter in corde bono, & optimo recepissent Verbum Dei, fructum afferent in patientia. Ergo non vocauit efficaciter, quia præuidit verbum disseminatum inter spinas: & sicut in executione denegatur illis conuersio ex culpa ipsorum, ita etiam in intentione ex præuisa resistentia non conceditur vocatio efficax, quia vocatio efficax correspondet conuersioni liberæ. Cùm ergo liberè restitissent Deo, restiterunt etiam vocationi efficaci, vt non poneretur.

132 Et denique *num.* 145. sic concludit. Propterea ergo non datur neque decretum conuersionis, nec auxilium efficax, quia Deus summa sapientia debet ponere decreta, & præstare auxilia; nam superbis resistit Deus, & humilibus dat gratiam. Gratia ergo erat conferre decretum, & auxilia efficacia; hanc autem Deus ex summa sapientia iuxta capacitatem subiectorum partitur. Neque responsio Tyriorum valeret, quod neque Tyrij conuetterentur; quia licèt fierent signa apud illos, non habebant neque decretum efficax, neque auxilium; nam licèt verum sit, quod sine decreto infallibili, & auxilio efficaci, non poterant conuerti Tyrij; attamen daretur ipsis vtrumque si prædicatio in eis fieret; quia sua sapientia præuidit Deus verbum prædicationis in cordibus Iudæorum non fructificare, quod in Tyriorum cordibus meliorem dispositionem haberet; & quia conuersio erat liberè apponenda, ideo ex culpa recipientium non posuit Deus decretum absolutum, neque auxilium efficax, quia perditio Iudæorum ex ipsis fuit. Permisit ergo peccatum, quia vidit in Bethsaïda resistentiam; & daret auxilium, si ipsis daretur prædicatio, quia præuidit in eis obedientiam.

133 Lato calamo tibi proposui solutionem nostri Illustrissimi Magistri Silua, vt valeas illam impugnare in omnibus his, in quibus nostræ contradicit doctrinæ in veritate vtriusque Theologiæ Magistri fundatæ. Displicet ergo hæc doctrina; nam quamvis verum sit, quod ait *n.* 127. nimirum scientiam mediam non esse necessariam ad conciliandam infallibilitatem decretorum cum vsu libertatis creatæ, neque ad hoc, vt prædestinet electos ad gloriam; tamen falsum est, quod in eodem numero asserit, scilicet quod per scientiam simplicis intelligentiæ præuideat Deus id quod in opinione Patrum Societatis præuidit per scientiam mediam; tum quia in sententia horum Patrum Deus per scientiam mediam præcognouit actus nostros vt determinatè futuros. Ergo si per scientiam simplicis intelligentiæ hoc idem præcognouit, est, & non est scientia simplicis intelligentiæ: est, quia supponitur ab hoc Authore; non est, quia per illam non solùm præcognouit talem actum vt possibilem, sed etiam vt futurum; & scientia simplicis intelligentiæ pro obiecto solùm habet rem vt possibilem. Nec eius prima probatio aliquid valet, videlicet, esse scientiam simplicis intelligentiæ illam, quæ datur ante decretum efficax Dei; & tamen assignatur ab illis vt distincta à scientia simplicis intelligentiæ. Ergo ex eo, quod sit ante decretum, non sequitur, quod debeat esse scientia simplicis intelligentiæ: tum quia voluntas creata vt possibilis, vel vt constituta in statu possibilitatis, non est ex se magis determinata, seu inclinata ad actum, quàm ad omissionem actus, cùm ex se in tali statu sit vt libera indifferens tam ad actum, quàm ad illius omissionem. Ergo in voluntate vt possibili, in quo statu solùm spectat ad scientiam simplicis intelligentiæ, non valet Deus cognoscere inclinationem, quam fingit, aliàs eius cognitio esset falsa, cùm non conformaretur cum obiecto prout est in se. Secunda autem probatio est (ni fallor) falsa; nam creatura vt futura aliquid dicit, quod non exprimit vt merè possibilis, aliàs status futuritionis coincideret per viam rationis formalis cum statu possibilitatis, quod nullus dixit.

Deinde in numero 131. & 132. cum maxima æquiuocatione procedit; nam quamuis certum sit, quod defectus pœnitentiæ in Corozaim sit ex culpa eorum, quatenus eis Deus concessit auxilia sufficientia, cum quibus poterant facere fructus pœnitentiæ dignos; tamen hoc non fuit, quia eis defecit in statu possibilitatis aliqua inclinatio ad prædictos fructus pœnitentiæ, quam supponit in habitatoribus Tyri; nam hæc, vt iam suprà probaui, nec præcessit in habitatoribus Tyri, nec potuit præcedere antecedenter ad decretum efficax Dei; aliàs ipsi se discernerent ab habitatoribus Corozaim, quod est contra illud Apostoli ad Corinthios 4. *Quis enim te discernit? Quid autem habes quod non accepisti? &c.* 134

Contrà est secundò; nam hæc inclinatio ab hoc Authore excogitata, vel est aliquis actus secundus voluntatis creatæ, vel est ipsa voluntas per modum actus primi ordinata ad vnum extremum suæ libertatis? Primum non potest dici, cùm adhuc in eius opinione omnis actus potentiæ liberæ non valeat existere vt futurus absque decreto efficaci voluntatis diuinæ; & cùm hoc non fuerit in Corozaim, nec in Tyro, non potuit in illo præuideri talis inclinatio per modum actus secundi. Secundum verò etiam est falsum, tum quia voluntas creata antecedenter ad omnem actum secundum, & ad decretum efficax Dei, non est magis determinata, nec ordinata ad vnum, quàm ad aliud suæ libertatis extremum, sed æqualiter indifferens. Tum quia cùm hæc determinata inclinatio, seu propensio tendat in futuritionem, vel sit ipsa futuritio actus, non potest intelligi in possibilitatis statu. Tum quia in statu possibilitatis respectu liberæ potentiæ, non solùm 135

solùm est possibilis actus, sed etiam omissio actus, cum neuter repugnet; sed in hoc statu neque actus, neque eius omissio, habet maius esse, quàm non repugnantia ad essendum. Ergo in illo nec est maior propensio in voluntate libera ad actum, quàm ad illius omissionem.

136 Et si pro Illustrissimo Magistro Silua respondeas, quod etiamsi respectu potentiæ liberæ in statu possibilitatis consideratæ sit possibilis actus, & eius omissio; tamen in habitatoribus Corozaim fuit inclinata eorum voluntas ad resistendum diuinæ vocationi, & è conuerso in Tyri habitatoribus ad obediendum. Contrà est, tum quia hæc solutio est contra illud Pauli ad Corinth. 4. *Quis enim te discernit?* vtique quia iuxta illum iam habitatores Tyri se discernerent ab habitatoribus Corozaim. Tum quia aliàs voluntas creata ratione sui se determinaret ad obediendum, vel ad resistendum, pro priori ad determinationem siue positiuam, siue permissiuam Dei, cùm ex se ante decretum voluntatis diuinæ esset magis propensa ad obediendum, quàm ad resistendum, vel è contrà. Tum quia si potentia libera vt possibilis independenter à decreto Dei esset magis determinata, seu propensa ad vnū extremum, quam ad aliud, iam illud extremum, ad quod esset magis determinata, non esset tantùm possibile, sed etiam futurum, cum iam in tali consideratione haberet plus quam non repugnantiam ad existendum. Ergo hæc solutio confundit statum possibilitatis cum futuritionis statu, & extrahit scientiam simplicis intelligentiæ extra sphæram sui obiecti formalis, & adæquati, quod solùm est ens creabile, & non repugnans. Tum denique, quia si hæc maior inclinatio, vel propensio, posset intelligi in voluntate creata vt possibili; vel Deus potentiâ ordinatâ posset determinare contrarium, vel non? Primum non dicit hic Author, cùm sit contrarium suæ sententiæ, vt videri potest apud illum suprà dubio 4. huius articuli per totum. Si secundum? Ergo voluntas prima non determinaret secundam ad suos actus liberos, sed secunda primam, ad hoc vt in executione ponat sua decreta, quod est plusquam improbabile, vt suprà docui quæst. 4. huius articuli, §. 12. in solutione ad tertium argumentum.

137 Verum ergo est, vt ait *num.* 133. non esse à nobis inuestigandas absconditas suæ sapientiæ vias, vt super hunc locum Matthæi docet noster Anselmus his verbis: *Sed quare Deus negat gratiam libenter suscepturis, non est nostrum scire, sed hoc solùm audemus affirmare, quod iustè agit, si peccatores respuit. Sed quare hunc eligit non consensurum gratiæ, illum autem tam bene consensurum negligit, soli Deo notum est, & quibus Deus vult reuelare. Non suscepturis igitur offertur gratia, vt inexcusabiles reddantur, & vt prædicatio priùs oblata Iudæis, & ab eis repudiata, ad Gentes opportuno tempore transferatur.* Sed ex hoc non desinit tribuere Anselmus noster aliquam rationem huius quæsiti, vt videre est apud ipsum super eundem locum: *Quamuis enim* (ait noster Anselmus) *præuidebat Deus illos habiles esse ad conuersionem, tamen non fuit iniustitia: sed eos qui peccatores erant, & ideò indigni, noluit vocare; quia cui vult miseretur, & quem vult, indurat. illum per misericordiam, hunc per iustitiam. Proposuerat Dominus vt salus non offerretur Gentibus, donec Iudæis esset oblata, & ab eis repudiata. Tyrus verò, & Sidon, erant ciuitates Gentium, quæ postea per Apostolos conuersæ sunt.* Ergo rationem desumit Parens Anselmus ex illo *cui vult*, & ex illo, quia *proposuerat*; & hoc absque aliqua iniustitia, sed ex summa misericordia, & iustitia; vtique quia hæc attributa sunt à priori connexa essentialiter cum decreto efficaci suæ voluntatis.

Rursus constat, falsum esse id, quod affirmat 138
num. 134 tum propter dicta suprà *q.* 12. vbi probaui admittenda esse in Deo decreta conditionata, in quibus Deus ab æterno, & de facto cognouit futura conditionata, quæ nunquam erunt, quia nunquam fuit, nec erit decretum de tali conditione. Vide quæ ibi dicta sunt. Tum quia ex doctrina huius Authoris sequitur, admittenda esse ab illo prædicta decreta; nam ipse asserit *num.* 139. quod sine decreto efficaci voluntatis diuinæ non est vera rerum futuritio; *& num.* 144. ait, quod si Deus non vidisset Iudæos rebelles lumini, & doctrinæ Christi, neque increpasset, neque dimisisset inanes, & similiter, quod non vocauit illos efficaciter, quia præuidit verbum disseminatum inter spinas. Ergo à contrario, quia præuidit Tyrios non rebelles lumini, & doctrinæ Christi, cognouit non esse remittendos inanes, & etiam, quod vocatio esset respectu horum efficax, & independenter à decreto non potuit hanc infallibilem habere cognitionem, cùm absque illo non detur vera futuritio. Ergo adhuc ex principiis huius Authoris sequitur admittenda esse in Deo decreta conditionata.

Deinde licèt verum sit, quod ait *num.* 136. nimirum, quod absolutè loquendo principium pœnitentiæ futuræ est decretum efficax Dei, ex quo oritur vera futuritio omnium rerum; tamen non est ita verum, quod antecedenter ad illud fuerit præuisa per scientiam simplicis intelligentiæ in Tyro humilis obedientia, & in Corozaim contumax resistentia; nam vt dixi, hæc differentia non potest prouenire ex viribus naturæ, aliàs habitatores Tyri ex his viribus naturæ secernerent se ab habitatoribus Corozaim; quod non dices. Nec talis discretio potest anteuertenter ad decretum efficax dimanare ex viribus gratiæ; nam hæc pro priori ad decretum efficax solùm potuit esse sufficiens, quæ sufficit ad posse, non verò ad actualem obedientiam; & hæc gratia sufficiens tam in Corozaim, quàm in Tyro dabat posse, & in neutris determinabat ad actum, cùm relinqueret voluntatem indifferentem, tam ad illum, quàm ad eius omissionem. Ergo ex vi huius nec fuit talis determinata discretio, nec à Deo potuit præuideri. 139

Contrà est secundò, nam dato, & non concesso, 140
quod talis discretio possit dimanare ex hac gratia sufficienti, adhuc doctrina deficit; nam hæc discretio non infert in obedientibus efficax decretum conditionatum, vt constat in habitatoribus Tyri, quibus ait Deum præuidisse humilem obedientiam, & denegasse decretum efficax. Ergo denegat facienti quod in se est suam gratiam. Ergo nec de lege ordinata gratiæ est bona hæc consequentia, Deus præuidit obedientiam in præuentis auxilio sufficienti orto ex decreto inefficaci. Ergo Deus eis concessit auxilium efficax ortum ex decreto efficaci. Ergo tota huius doctrinæ fabrica ruit.

Solutio verò secundæ confirmationis etiam defi- 141
cit propter dicta; nam ait, quod si eadem miracula in Bethsaida facta, fierent in Tyro, Tyrus conuerteretur. Vnde ergo colligit hanc conuersionem? Non ex decreto efficaci conditionato, quod non admittit; non ex obedientia, quam supponit, cùm hæc fuerit absque illo. Ergo ex nullo capite potest illam inferre; præcipuè cùm ipse asserat *n.* 132. quod nec adhuc præuisâ obedientiâ Tyriorum, & efficaciâ prædicationis, si Deus non determinat per decretum efficax talem pœnitentiam per tale medium, non erit futura.

futura, vt constat in hoc exemplo. Ergo ex nullo capite potuit Deus cognoscere, quod Tyrij conuerterentur, cùm ablatis his mediis solùm remaneat voluntas ipsorum libera, & indifferens, quantùm est ex se; & quamvis aliquo modo esset inclinata ad conuersionem, tamen hæc inclinatio non erat infallibilis, vtique quia vt non dimanans à decreto efficaci poterat componi cum omissione conuersionis. Ergo semper est insufficiens ad cognitionem Dei infallibilem, vel ad hoc vt Deus illam cognoscat vt determinatè futuram.

142 Obiectio igitur pro nobis adducta non paruam habet vim, nec solutio satisfacit; nam vt iam docui, implicat quod actus pœnitentiæ sit tantùm possibilis, & quod aliàs prævideat Deus voluntatem creatam vt determinatam ad illum; nam in tantùm talis actus est possibilis, in quantum non includit terminos contradictorios, seu repugnantes: sed talis actus non solùm hos includit, sed etiam inclinationem voluntatis creatæ. Ergo in tali opinione non est tantùm possibilis.

143 Contrà est secundò; nam vt ipse docet, & benè, in solutione, Deus per scientiam simplicis intelligentiæ non cognoscit obiectum, quod erit, sed quod poterit esse: sed voluntas creata in statu possibilitatis considerata pro priori ad omne decretum efficax Dei non solùm habet potentiam ad actum, sed etiam ad illius omissionem. Ergo non solùm actus, sed etiam eius omissio poterit esse. Ergo Deus per talem scientiam non valet prævidere quid voluntas creata operatura sit determinatè; tum quia ex se non est magis potens ad actum, quàm ad eius omissionem; tum quia ratione auxilij sufficientis non aufertur voluntati libertas, neque ei conceditur ex vi illius infallibilis determinatio ad actum. Ergo.

144 Sed dices pro Illustrissimo Magistro Silua, quod quamvis certum sit quod in statu possibilitatis voluntas considerata sit potens ad actum, & ad eius omissionem, & consequenter quod sit possibilis tam actus, quàm eius omissio, nedum respectu voluntatis secundùm se consideratæ, sed etiam respectu illius vt auxilio solùm sufficienti præuentæ; tamen hoc non tollit quin sit in tali statu magis inclinata ad vnum extremum, quàm ad aliud.

145 Sed contrà est; nam admissâ hac maiori inclinatione, quam non possum percipere, tum quia hæc non valet dimanare ex viribus naturæ, aliàs vnus se discerneret ab alio in ordine ad suam prædestinationem; tum quia non potest esse ex vi auxilij sufficientis, cùm hoc in omnibus sit, & licèt hoc sit ad posse, & ad illud sufficiat; non tamen ad exercitij positionem, vt omnes fatentur: tamen ex vi illius non potest Deus per scientiam simplicis intelligentiæ prævidere determinatè vnum extremum præ alio, cùm hæc maior inclinatio, adhuc de lege ordinaria, non inferat infallibiliter actum, ad quem voluntas prævidetur inclinata; & constat in habitatoribus Tyri, in quibus de facto fuit in opinione huius Authoris à Deo præuisa inclinatio ad actum pœnitentiæ; & tamen non fuit in eis actus pœnitentiæ, sed eius omissio; imò etiamsi apud illos fuisset facta prædicatio, dummodo non præcederet decretum efficax, non esset talis actus pœnitentiæ. Ergo ex vi decreti efficacis tantùm, & non ex vi illorum, quæ præcesserunt in possibilitatis statu, fuit à Deo infallibiliter præuisum determinatè vnum extremum præ alio.

146 Ex dictis constat, falsò asserere *n. 143. & 144.* Deum denegasse auxilia efficacia Iudæis, quia in eis præuidit inclinationem ad resistendum, & tribuenda esse Gentilibus, si apud illos esset prædicatio Christi, quia in eis præuidit inclinationem ad obediendum; aliàs daretur in hominibus aliqua ratio prædestinationis, quæ antecederet ipsam prædestinationem, quod absque dubio opponitur veritati, cùm omne id, quod hominem ordinat ad salutem, sit effectus prædestinationis, & non causa illius, & etiam D. Thomæ asserenti in expositione ad Romanos 9. *lect. 3.* quod omne bonum se habet vt effectus prædestinationis diuinæ. Audi ipsum: *Manifestum est enim, quod nihil potest poni vt ratio prædestinationis, quod est prædestinationis effectus, etiamsi accipiatur prout est in præscientia Dei; quia ratio prædestinationis præintelligitur prædestinationi; effectus autem in ipsa includitur. Manifestum est autem, quod omne beneficium, quod homini confert ad salutem, est diuinæ prædestinationis effectus; diuinum autem beneficium non solùm se extendit ad infusionem gratiæ, quâ homo iustificatur, sed etiam ad gratiæ vsum.* Et infrà: *Deinde cùm dicit (non est volentis) concludit propositum ex præmissa authoritate; & potest hæc conclusio multipliciter intelligi. Vno modo sic: Igitur ipsa salus hominis non est volentis, neque currentis; idest non debetur alicui per aliquam eius voluntatem, vel exteriorem operationem, quæ dicitur cursus, secundum illud Corinth. 9. Sic currite vt comprehendatis: sed est miserentis Dei, idest procedit ex sola Dei misericordia.*

Quid expressius contra doctrinam huius Authoris? Ipse ait, quod auxilium efficax ordinans hominem ad gloriam, datur hominibus ex inclinatione præuisa; & D. Thomas docet in his vltimis verbis, quod non datur alicui per aliquam eius voluntatem. Et in primis affirmat, quod omne bonum, quod homini confert ad salutem, est effectus, & non causa, seu ratio diuinæ prædestinationis. Ergo ex diametro opponitur veritati Angelicæ, præcipuè cùm sæpè sæpius doceat, omnem voluntatem efficacem Dei supponere inclinationem nostræ voluntatis, quam neque præscitam admittit Doctor Angelicus, vt intuenti constabit. Per quod constat ad id, quod asserit *num. 145.* 147

Quare hac relictâ solutione, ad argumentum respondeo concedendo maiorem, & negando minorem; nam ad hoc, vt exprobratio Christi non sit inanis, non est opus, quod auxilia sint æqualia; sed sufficit, quod in exprobratis sint auxilia sufficientia, quibus possent, si vellent, obedire præceptis diuinis; nam sicut per positionem auxilij efficacis non tollitur libertas creata, sic nec per illius ablationem; & ideo non solùm Iudæi, sed etiam omnes reprobi, valent reprobari, non solùm per comparationem ad Gentiles, sed etiam per comparationem ad omnes Apostolos, nec non ad ipsum Christum, qui est caput omnium iustorum, etiamsi auxiliis vberioribus, & efficacibus sint præuenti. Et ratio est, quia Deus non tenetur præuenire auxiliis efficacibus hos, quibus semel concessit sufficientia, cum quibus poterant obedire, si vellent; & ideo iustè corripiuntur hi, qui potuerunt facere, & non fecerunt, vt fuit Iudæus præuentus auxiliis sufficientibus, dum Deus eum prædicauit signis, & verbis; nam hic ratione horum potuit obedire, & non obediuit. Et adde, quod si Deus tenetur omnibus dare auxilia efficacia, non fieret prædestinatis aliqua gratia, cùm præ reprobis datur eis efficax auxilium. 148

Aduerte tamen, argumentum hoc debere solui ab aduersariis; nam certum est in eorum sententia, quod Deus ab æterno cognouit per scientiam mediam quo tempore, & in qua occasione, etiam Bethsaïdæ habitatores obedirent prædicationi diuinæ; quo supposito possent respondere exprobrati- 149

tioni Christi, quod si eis dedisset auxilia in illa occasione efficacia, & in illo tempore, in quo cognouit per scientiam mediam illos esse consensuros, absque dubio consentirent, sicut habitatores Tyri consenserunt, quia dedisset eis auxilia in illa occasione, & tempore, in quo per eandem scientiam mediam cognouit illos esse consensuros; vtique quia si eis dedisset eadem auxilia in pluribus aliis occasionibus, in quibus per eandem scientiam cognouit illos non esse consensuros, absque dubio non consentirent. Ergo si aliquam vim habet argumentum, illam etiam habet contra aduersarios.

150 Et si pro illis respondeas, quod meritò increpantur hi, qui non acceperunt à Deo gratiam efficacem in illis occasionibus, in quibus Deus præuidit per scientiam mediam illos non consensuros, quia etiam in his occasionibus tribuit eis Deus gratiam sufficientem, quâ possent consentire si vellent. Hoc etiam ego respondeo. Ergo vel tua solutio cum scientia media non soluit argumentum, vel mea sine illa illud soluit.

151 Et adde hoc argumentum absolutè negare Deo electionem gratiæ, quod opponitur sacræ paginæ, D. Thomæ *q. 6. de veritate, art. 3.* nec-non Magistro Anselmo in expositione Apostoli ad Romanos 9. Audi ipsum: *Secundùm electionem alij ex ipsis sunt charissimi, non propter merita sua, quia gratis sunt electi, sed propter Patres, quibus ista sunt promissa secundùm electionem, quæ facta est ipsis secundùm gratiam, non secundùm debitum; idest secundùm hoc quod Deus elegit ipsos ab æterno, sunt charissimi propter Patres, idest propter complendas promissiones Patrum, scilicet vt Deus compleret in filiis, quod Patribus eorum promiserat: iure dico secundùm electionem, non secundùm opus eorum, quia dona Dei spiritualia, quæ suis fidelibus tribuit; & vocatio, quâ vocat eos ad fidem, sunt sine pœnitentia eorum, quoniam misericordia Dei præuenit omnem bonam voluntatem eorum, vel actionem.* Et infrà: *Non enim vocatione illa vocati sunt, de qua dictum est, multi vocati, pauci electi; sed illa, quâ soli vocantur electi, qui intus audiunt à Patre, & dicunt, & veniunt ad Filium: istorum nemo perit, nec erat inde qui perit, propter quod dictum est: Ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis; nam si fuissent ex nobis, permansissent vtique nobiscum.*

152 Et denique infrà prosequitur: *Hoc probat inuestigabiles esse vias eius, quia cùm sit initium omnium bonorum, inuestigari non potest, cur ipse aliis gratiam suam gratuito munere tribuat, & aliis non tribuat; sicut cernimus factum in Iacob, & Esaü: quis prior dedit illi, & retribuetur ei? idest quis prior fecit aliquid boni sine Deo, cuius bonitatis est etiam quod sumus, & viuimus. Nullus enim Deum meritis antecessit, vt tenere eum quasi debitorem possit; sed ipse potius omnes, vt dictum est, suâ gratia præuenit vt subsequi possint eorum bona opera, quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia: & ipsum igitur initium fidei nostræ ex ipso est; neque enim hoc excepto ex ipso sunt cætera, ex ipso sunt omnia, idest bona voluntas, & bona actio, & omnes naturæ.* Quid expressius, tam contra solutionem Illustrissimi Magistri Silua, qui vult Deum intelligere per scientiam simplicis intelligentiæ bonam voluntatem creaturæ, seu bonam inclinationem voluntatis creatæ ante gratiam efficacem Dei; quàm contra sectatores scientiæ mediæ, qui ante hanc gratiam defendunt Deum præscire per scientiam mediam, quid sit voluntas creata operatura; nam vt noster Magister, & Parens docet, gratia, quâ vocati sunt electi, quæ est efficax, præcessit non solùm bonam actionem, sed etiam bonam voluntatem, & hanc præcedentiam non solùm assignat in executione, sed etiam in intentione, quando ab æterno Deus, quos elegit, prædestinauit.

153 Et ne iudices hoc argumentum esse nouum, & solùm à sectatoribus scientiæ mediæ excogitatum, lege nostrum Anselmum in hoc loco, vbi sic illud proposuit, & soluit. *Valde ergo paruum sensum habemus ad discutiendum iustitiam iudiciorum eius, ad discutiendam gratiam gratuitam nullis præcedentibus meritis, non iniquam, quæ non tam mouet cùm præstatur indignis, quàm cùm æquè indignis aliis denegatur; viæ autem eius inuestigabiles illæ sunt, de quibus in Psalmo canitur: Vniuersæ viæ Domini misericordia, & veritas. Misericordia igitur, & veritas eius inuestigabiles sunt, quia cuius vult miseretur, non iustitia, sed misericordia gratiâ; & quem vult obdurat, non iniquitate, sed veritate vindictæ. Per has enim vias venit ad omnes, & inuestigari non potest, cur ad hunc veniat per viam misericordiæ, ad illum verò per viam veritatis, & iustitiæ.*

154 Etiam inuenies idem argumentum ex Anselmo desumptum in Angelico Magistro super eundem locum Apostoli, *lect.* 4. his verbis: *Dictum est, quod Deus, cuius vult, miseretur; & quem vult, indurat. Dicis itaque mihi: Quid adhuc quæritur, idest quid oportet vlteriùs quærere de causa bonorum, & malorum, quæ hîc aguntur, cùm omnia voluntati diuinæ attribuantur, quæ est causa sufficiens, eo quod nullus potest ei resistere; vnde sequitur voluntati eius quis resistet? Ecclesiast. 1. Proposui in animo meo quærere, & inuestigare sapienter de omnibus, quæ sub sole sunt. Vel aliter: Quid adhuc queritur, vel conqueritur Deus de hominibus quando peccant, sicut Esaiæ 1. Filios enutriui, & exaltaui: ideo autem videtur iustam querimoniam non habere, quia ex voluntate eius totum procedit, cui nullus potest resistere. Vnde subdit: Voluntati eius quis resistet? Vel aliter: Quid adhuc quæritur, si faciat bonum, vel malum? Mich. 6. Indicabo tibi homo, quid sit bonum, & quid Deus requirat à te; frustra autem requiritur ab aliquo, quod non est in eius potestate: nihil autem in hominis potestate esse videtur secundùm prædicta, quibus omnia diuinæ voluntati videntur adscribi, cui resisti non potest. Sequitur: Voluntati eius quis resistet? Quasi diceret, nullus. Hest. 13. Non est qui tuæ possit resistere voluntati. Et hæc videtur esse intentio Apostoli.*

155 Cui argumento sic respondet: *Deinde cùm dicit: O homo, tu quis es? Respondet tacitè quæstioni. Ad cuius responsionis intellectum considerandum est, quod circa electionem bonorum, & reprobationem malorum, duplex quæstio potest moueri; vna quidem in generali, quare Deus velit quosdam indurare, & quorundam misereri? Alia verò in speciali, quare velit huius misereri, & hunc, vel illum indurare? Et potest quidem ratio huius quæstionis assignari; secundæ autem quæstionis non potest assignari ratio, nisi simplex Dei voluntas, cuius exemplum patet in rebus humanis; si enim aliquis ædificare volens haberet multos lapides similes, & æquales congregatos, posset ratio assignari quare quosdam ponat in summo, & quosdam in imo ex parte finis, quia ad perfectionem domus, quam facere intendit, requiritur & fundamentum, quod habet lapides in imo; & cacumen parietis, quod habet lapides in summo. Sed quare*

ponat

ponat hos lapides in summo, & hos in imo, non habet aliquam rationem, nisi quia Artifex voluit.

156 Primò igitur respondet Apostolus dubitationi quantum ad quæstionem secundam, quare scilicet huius hominis misereatur, & illum induret? Secundò quantum ad quæstionem primam, quare scilicet quibusdam misereatur, & quosdam induret? ibi: Quod (si volens Deus) circa primam tria facit; primò arguit præsumptionem quærentis; secundo inducit authoritatem, quæ quæstionem soluit, ibi: Numquid dicit figmentum? tertio exponit authoritatem ibi: An non habet potestatem? Dicit ergo primò, ô homo, qui es fragilis, & ignorans, tu quis es? qui respondes Deo? Vnde sufficis ad respondendum ei, si voluerit tecum iudicio contendere? Iob 9. Si voluerit contendere iudicio cum illo, non poterit ei respondere vnum pro mille. Et sicut dicitur Iob 39. Qui arguit Deum, debet ei respondere. In quo datur intelligi, quod homo non debet scrutari rationem diuinorum iudiciorum cum intentione apprehendendi, eo quod excedant rationem humanam. Ecclesiast. 3. Altiora te non quæsieris. Prouerb. 25. Præscrutator maiestatis opprimetur à gloria.

157 Deinde cùm dicit, numquid dicit figmentum? inducit authoritatem, quæ habetur Esaiæ 45. Numquid dicit lutum figulo suo, quid facis, & opus tuum sine manibus? Vbi considerandum est, quod si aliquis Artifex ex materia vili faciat vas pulchrum, & nobilibus actibus accommodatum, totum adscribitur bonitati artificis, putà si ex luto faciat scutellas, & vrceos ad nobilem mensam decentes. Si verò ex vili materia, putà ex luto, faciat vas accommodatum vilibus vsibus, putà coquinæ, vel huiusmodi officiis, non posset vas conqueri, si rationem haberet; posset enim conqueri, si ex materia pretiosa, quæ praiacet artificis operationi, putà ex auro, & lapidibus pretiosis, faceret vas ad vilia officia deputatum. Humana autem natura vilitatem habet ex sua materia, quia vt dicitur Genesis 2. fecit Deus hominem de limo terræ. Sed maiorem vilitatem habet ex corruptione peccati, quæ per vnum hominem in hunc mundum intrauit. Et ideo homo meritò luto comparatur. Iob. 30. Comparatus sum luto, & assimilatus sum fauillæ, & cineri. Vnde quidquid boni habet homo, debet bonitati diuinæ quasi peritiæ figuli adscribere. Esai. 64. Nunc Domine Pater es tu, nos verò lutum, & factor noster tu, & opus manuum tuarum omnes nos. Si verò Deus hominem ad meliora promoueat, sed in sua infirmitate eum dimittens, deputat eum ad infimum vsum, nullam ei facit iniuriam, vt possit iustè de Deo conqueri.

158 Deinde cùm dicit: An non habet potestatem? exponit Apostolus verba Prophetæ, quasi dicat, hoc est dictum figmentum, vel vas fictile non posset dicere fictori, quid me fecisti sic? quia figulus liberam potestatem habet ex materia luti opus facere, quodcumque sibi placuerit. Vnde dicit, an non habet potestatem? scilicet liberam, figulus luti, qui operatur in vili materia, ex eadem massa, scilicet vilis materiæ, facere absque alicuius iniuria, aliud quidem vas in honorem, idest in honorabiles vsus; aliud verò in contumeliam, idest in vsus viliores, 2. Timoth. 2. in magna enim domo, non solùm sunt vasa aurea, & argentea, sed etiam lignea, & fictilia; & quædam quidem in honorem, quædam autem in contumeliam. Et similiter Deus liberam potestatem habet facere ex eadem corrupta materia humani generis, sicut ex quodam luto, nulli faciendo iniuriam, quosdam homines præparatos in gloriam, quosdam autem in miseria derelictos. Hierem. 18. Sicut lutum in manu figuli, ita in manu mea vos domus Israël.

Deinde cùm dicit, quod si volens Deus, soluit primam quæstionem, scilicet quare Deus velit quibusdam misereri, & quosdam in miseria derelinquere; siue quosdam eligere, & quosdam reprobare. Circa quod considerandum est, quod finis omnium diuinorum operum est manifestatio diuinæ bonitatis. Prou. 16. Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus. Vnde suprà dictum est, quod inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Tanta est autem diuinæ bonitatis excellentia, quod non potest vno modo, nec in vna creatura sufficienter manifestari; & ideo diuersas creaturas condidit, in quibus diuersimodè manifestatur; præcipuè autem in creaturis rationalibus, in quibus eius iustitia manifestatur, quantùm ad illos, quos pro eorum meritis punit; misericordia verò in illis, quos ex sua gratia liberat. Et ideo vt vtrumque in hominibus manifestaretur, quosdam misericorditer liberauit, sed non omnes: primo enim ponit rationem reprobationis malorum; secundò ponit rationem electionis bonorum, ibi, vt ostenderet diuitias: est autem in vtrisque triplex differentia attendenda. Prima quidem secundùm finem; secunda secundùm vsum; tertia secundum diuinum actum: finis autem reprobationis, vel obdurationis malorum est manifestatio diuinæ iustitiæ, & virtutis; & quantùm ad hoc dicit, quod idem est vt si Deus volens ostendere iram suam, idest iustitiam vindicatiuam. Vsus autem malorum ad quem vtitur eis Deus, est ira, & pœna, & ideo vocat eos vasa iræ, idest iustitiæ instrumenta, quibus Deus vtitur ad ostendendam iram, idest iustitiam vindicatiuam. Ephes. 2. Eramus naturâ filij iræ; actus verò quem Deus erga eos exercet, non est quod disponat eos ad malum, quia ipsi de se habent dispositionem ad malum ex corruptione primi peccati; vnde dicit, vasa apta in interitum, idest in se habentia aptitudinem ad æternam damnationem: hoc autem Deus circa illos agit, quòd eos permittit agere, quæ concupiscunt.

Deinde ex parte bonorum similiter tria ponit, 160
primò quidem finem, cùm diceret vt ostenderet diuitias gloriæ suæ; finis enim electionis, & miserationis bonorum est vt manifestaret in eis abundantiam bonitatis suæ, reuocando eos à malo, & ad iustitiam eos trahendo, & finaliter eos perducendo in gloriam: & hoc est quod dicit, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ, de quibus diuitiis suprà: An diuitias bonitatis eius contemnis? Ephes. 2. Deus autem, qui diues est in misericordia. Signanter autem dicit vt ostenderet diuitias gloriæ suæ, quia ipsa condemnatio, & reprobatio malorum, quæ est secundùm Dei iustitiam, manifestat, & commendat Sanctorum gloriam, qui ab ipsa tali miseria liberantur. Secundò describit vsum eorum, cùm dicit in vasa misericordiæ. Nominat autem bonos vasa misericordiæ, quia vtitur eis Deus quasi instrumentis ad suam misericordiam manifestandam. Eccles. 44 Isti sunt viri misericordiæ. Tertiò ponit actum, quem circa eos Deus exercet; non enim Deus eos solùm sustinet, quasi de se aptos existentes ad bonum, sed eos præparat, & disponit vocando ad gloriam. Vnde dicit, quæ præparauit in gloriam. Psalm. Præparans montes in virtute tua; est autem constructio defectiua, & suspensiua; vtique hic sit sensus, si Deus volens hoc facere quibusdam miseretur, & quosdam indurat, quid contra hoc iustè poterit dici? Quasi dicat, nihil. Non enim sic quos vult indurat, vt eos peccare compellat, sed sustinet eos,

eos, vt secundum suam inclinationem tendant in malum. Hucvsque Doctor Angelicus; in quibus verbis proponit, & soluit iuxta nostram solutionem argumentum, quod vt nouum proponitur à sectatoribus scientiæ mediæ.

161 Secundum accipitur ex D. Augustino *lib.* 1. *ad Simplicianum*, q. 2. vbi hæc habet verba: *Vt quamvis multi vno modo vocati sint, tamen quia non omnes vno modo affecti sunt, illi solùm sequentur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei: & illud non minus verum sit: Igitur nec volentis, nec currentis, sed miserentis est Dei, qui hoc modo vocauit, quomodo aptum erat his, qui sequuti sunt vocationem.* Et infrà sic explicat: *Si Deus vellet misereri eorum, posset illos ita vocare, quomodo illis aptum esset vt mouerentur.* Ex quibus verbis sic insurgunt scientiæ mediæ sectatores, ad hoc, vt vocatio sit congrua, vel efficax, non recurrit D. Augustinus ad Dei decretum, sed ad hoc, vt creatura sit idonea vocationi, & vocetur secundùm aptitudinem vt moueatur. Ergo Deus debet præuidere ante propositum suæ voluntatis qualiter sit hæc creatura apta, seu affecta, ne cæco modo procedat in suis decretis: Ergo priùs cognouit per hanc scientiam mediam affectionem, seu aptitudinem huius creaturæ, vt in illa vocatio diuina sit congrua, seu efficax.

162 Sed dato, quod in prædicto testimonio loquatur D. Augustinus de vocatione congrua, seu efficaci, scire oportet quid ipse requirat ad hoc vt talis vocatio sit efficax, seu congrua. Et vt ipse non sit ipsi contrarius, audi ipsum libro de prædestinatione Sanctorum, *cap.* 19. vbi sic decantat: *Deus igitur operatur in cordibus hominum vocatione illa secundùm propositum suum, de qua multùm locuti sumus, vt non inaniter audiant Euangelium, sed eo audito conuertantur, & credant.* Nihil clarius pro nostra sententia, vbi expressè docet, vocationem esse congruam, seu efficacem, secundùm propositum Dei, & non ex aptitudine, vel idoneitate nostra. Vnde facilè respondeo ad argumentum negando maiorem; nam Deus antecedenter ad decretum suæ voluntatis non valet præuidere efficaciam vocationis, cùm ratione huius sit efficax, & congrua; & ita ait propositum cæleste esse necessarium *ad hoc, vt non inaniter audiant Euangelium Dei, sed eo audito conuertantur, & credant.*

163 Tertium desumitur ex eodem Augustino *lib.* 1. *de dono perseuerantiæ, cap.* 14. vbi sic loquitur. *habere quosdam in ipso ingenio diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueantur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa conspiciant.* Vbi, vt vides, maius Ecclesiæ lumen recurrit ad dispositionem creaturæ vocatæ, vt vocatio sit efficax; nam si ex proposito diuino sequeretur conuersio, non aliqui tantum, sed omnes conuerterentur; præcipuè si hoc propositum ex se sit congruum, seu efficax, dimanans ex sola gratuita Dei voluntate; quia in tali casu nihil præcedit quod faciat hunc potiùs eligi, quàm alium. Ergo cùm D. Augustinus doceat, solùm in aliquibus habere hanc efficaciam, videlicet in his, qui in ipso suo ingenio habent diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueantur ad fidem, euidens est, ipsum docere cognosci à Deo prædictum futurum vt tale, non ex vi propositi efficacis, sed antecedenter ad ipsum per scientiam mediam, vel in veritate obiectiua, vel in alio medio ex his, in quibus sectatores scientiæ mediæ dicunt Deum illud cognoscere.

Ex solutione præcedenti manet solutum hoc tertium argumentum; nam illi, qui habent illud munus intelligentiæ, non valent præuideri infallibiliter moti ad credendum, nisi sint vocati, vt ipse ait, vocatione congruâ, seu efficaci: hæc autem, vt iam probaui ex mente eiusdem Augustini, non est talis, nisi dimanet ex proposito efficaci voluntatis diuinæ, à quo habet efficaciam; quam licèt sortiantur omnes, qui hoc gaudent decreto efficaci; tamen absolutè loquendo non omnes eo fruuntur, iuxta illud, *Multi sunt vocati, pauci verò electi.* Et ratio est, quia multi sunt, qui non habent hoc diuinum munus intelligentiæ ex decreto efficaci dimanans; etiamsi omnes pauci, idest electi, illud possideant. 164

Quartum fundatur in testimonio D. Thomæ desumpto *ex* 3. *p. q.* 1. *art.* 3. *ad* 4. vbi sic inquit: *Ad quartum dicendum, quod prædestinatio supponit præscientiam futurorum*; atqui hæc præscientia præsupposita nequit esse alia quàm scientia conditionata, seu media; vtique quia præscientia absoluta futurorum non antecedit prædestinationem, sed ad illam subsequitur, vt videbimus infrà cum eodem Angelico Magistro, *q.* 23. Ergo iuxta mentem D. Thomæ admittenda est scientia media, seu conditionata. 165

Respondeo iuxta expositionem Caietani distinguendo maiorem: Prædestinatio Christi (de qua est sermo in præsenti argumento) supponit præscientiam eorum, quæ fiunt futura, ordine naturæ ex vi prouidentiæ naturalis, concedo maiorem; eorum, quæ fiunt futura in ordine gratiæ & prædestinationis supernaturalis, nego maiorem, & minorem; nam in præsenti Doctor Angelicus non loquitur de futuris conditionatis, sed de absolutis, quale est originale peccatum prærequisitum in genere causæ materialis ex vi prouidentiæ naturalis ad prædestinationem Christi. 166

Ad cuius solutionis intelligentiam notat Cardinalis Caietanus super hunc articulum, discrimen quod versatur inter has duas prouidentias, & inter effectus illarum; nam quidam sunt non solùm ordinati, sed constituti per prædestinationem, vt gloria, & gratia, & vniuersaliter finis, & media vt sic; quidam verò sunt solùm ordinati contra prædestinationem, vt anima illius hominis, qui est sanctus Petrus, & reliqua spectantia ad naturalem ordinem vniuersi; hæc enim futura rationem habent ab æterno ex prouidentia diuina, & non ex prædestinatione diuina: sed prædestinatio quasi superueniens (sicut ordo gratiæ superuenit ordini naturæ) ordinat animam sancti Petri in gloriam æternam mediante gratiâ: & quoniam inter præsupposita à prædestinatione non solùm sunt res naturales constituentes vniuersum secundùm naturalem ordinem, sed etiam in purè naturalibus, vt monstra; & in animalibus, vt ægritudines; & in rationalibus, vt ignorantia, & malum mortis, quod est peccatum; ideò sicut simpliciter loquendo prædestinatio præsupponit prouidentiam vniuersi naturalis, ita simpliciter loquendo præsupponit præscientiam futurorum pertinentium ad ordinem vniuersi naturalem, & defectuum in illo futurorum, inter quæ constat contineri peccata hominum, quoniam non spectat nostrum peccare ad originem gratiæ, sed ad ordinem naturæ, quia ex nobis solis peccamus, vt patet, & authoritate Scripturæ firmatur Oseæ 13. *Perditio tua ex te Israël.* 167

Et

168 Et infrà ſic proſequitur. Et ſi perſpicaciùs tres, qui de facto in vniuerſo inueniuntur, ordines conſiderauerimus, videlicet ordinem naturæ, ordinem gratiæ, & ordinem Dei & creaturæ, ſimul videbimus, quod ſecundus ſupponit primum, & tertius præſupponit vtrumque; & ſimiliter præordinatio, & præuiſio primi præſupponitur à præordinatione, & præuiſione ſecundi, & ſimiliter præordinatio, & præuiſio tertij præſupponit præordinationem, & præuiſionem vtriuſque; ita quod Deus priùs ordinauit vniuerſum ſecundum ordinem naturæ: & quoniam vniuerſum ſecundùm talem ordinem non attingit ad fruitionem diuinam, ſuperaddit ordinem gratiæ; & quoniam talis ordo non attingit ad vnionem ſummo modo poſſibilem cum Deo, præordinauit creaturam ad vnionem perſonalem cum Deo. Quocirca cùm peccata pertineant partim ad ordinem gratiæ, vt oppoſita illi, conſequens eſt, quod prædeſtinatio Ieſu Chriſti vt ſit Filius Dei, præſupponat præuiſionem futurorum peccatorum, vtpotè ſpectantium ad præſuppoſitos ordines in genere cauſæ materialis.

169 Ex his iuxta noſtram ſolutionem reſpondeo, quod non erat opus, quod prædeſtinatio Chriſti ſupponat præſcientiam gloriæ Chriſti; ſed requirebat, quod præſupponeret præſcientiam peccatorum, in quorum remedium Chriſtus eſt prædeſtinatus; nam ordinatio medicinæ præſupponit notitiam morbi. Vnde ad reſponſionem quarti argumenti, quæ nunc diſcutitur, non erat reddenda ratio prædeſtinationis Incarnationis in remedium peccati, ſed ſuſtinendum erat quod cum prædeſtinatæ Incarnationis neceſſitate ſtat, quod prædeſtinata ſit in remedium peccati. Et hoc manifeſtatur ratione, quia prædeſtinatio præſupponit præſcientiam futurorum antecedentium, qualia ſunt peccata, vt declaratum eſt. Et exemplo prædeſtinationis alicuius, putà Pauli, mediante oratione alterius, putà Stephani; quod exemplum ſi etiam quoad præſcientiam medij intelligendum creditur, exponendum eſt, quod prædeſtinatio Pauli quoad conuerſionis effectum præſupponit præſcientiam orationis Stephani, & ſic de aliis. Vnde fit ſimile quoad hoc, quod prædeſtinatio Incarnationis præſupponit præſcientiam peccati humani.

170 Quintum accipitur ex eodem Angelico Magiſtro *quæ.i ne prædicta*, *articulo* 6. vbi vt apponeret rationem decreti, quo Deus decreuit ſuam incarnationem non fore futuram ab initio, nec in fine mundi, ſed in ſexta mundi ætate, toto orbe in pace compoſito, ait rationem huius decreti accipiendam eſſe ex præſcientia futurorum effectuum liberorum, qui eſſent in humano genere, ſi in aliquo extremo tempore Chriſtus aſſumeret, vel non aſſumeret carnem: Sed hæc ſcientia non valet eſſe niſi media, ſeu conditionata; tum quia eſt ante decretum de Incarnationis tempore, à quo prædicti effectus quoad eius exiſtentiam penderent; tum quia hæc præſcientia eſt ad ponendum decretum de tempore incarnationis. Ergo in ſententia D. Thomæ datur in Deo ſcientia media.

171 Pro nunc reſpondeo concedendo maiorem, quam non inuenio in Angelico Magiſtro; ſed diſputationis gratiâ illam admitto, & nego minorem; nam hi actus liberi ab æterno fuerunt cogniti à Deo in decreto conditionato, & efficaci, quod circa illos habuit, vt eſſent ſub tali conditione futuri; hi verò non fuerunt in principio mundi, nec erunt in fine ipſius; quia non fuit decretum efficax, & abſolutum circa poſitionem conditionis in illis extremis temporibus; & ideo ſcientia, quâ illos cognouit, non eſt media, ſed ſimplicis intelligentiæ, iuxta dicta ſuprà quæſtione antecedenti.

Sextum deſumitur ex eodem Angelico Magiſtro, 172
q. 24. de libero arbitrio, *art.* 14. ſic loquente: *Omnes autem exteriores motus à diuina prouidentia moderantur, ſecundùm quod ipſe iudicat aliquem eſſe excitandum ad bonum his, vel illis actionibus.* Vbi ſecundùm D. Thomam Deus cognoſcit per hoc iudicium voluntatem creatam eſſe excitandam ad bonum: ſed hoc iudicium non ſpectat ad ſcientiam viſionis, cùm hæc ſit poſt decretum Dei, quo talis voluntas excitatur; & tale iudicium ſit ante ipſum, cùm ſit & ad hoc vt excitetur, vel dirigatur voluntas humana, & etiam ad hoc, vt Deus voluntati ſuæ proponat, qualiter voluntas creata ſit ab ipſo excitanda, & gubernanda, vt poſtea per decretum in executione excitetur, gubernetur, & dirigatur. Ergo tale iudicium erit ſcientiæ mediæ, cùm proprium ſit huius eſſe pro priori ad decretum, terminarique ad futura.

Reſpondeo concedendo maiorem, & negando 173
minorem; nam hoc iudicium eſt poſt decretum voluntatis diuinæ, quo ab æterno determinat voluntatem creatam eſſe in tempore excitandam ad bonum his, vel illis actionibus. Vnde nullum inuenio inconueniens in hoc, quod iudicium hoc abſolutum ab æterno habitum poſt decretum ſuæ voluntatis, proponat ſuæ voluntati diuinæ qualiter ſit ab ipſo in tempore excitanda, & gubernanda voluntas humana, cùm in ipſo, & per ipſum cognoſcat excitationem, & directionem, quam ab æterno decreuit exercere in voluntate libera, vt hæc ſuas actiones liberè exerceat; inuenio tamen illud in hoc, quod ſcientiæ mediæ tribuit vt proprium, & eſſe pro priori ad decretum, & terminari ad futura. Si ergo hæc ſcientia præit decretum: ergo non terminatur ad futura, quæ conſtituuntur per decretum tanquam per rationem formalem, ſeu eſſentialiter requiſitam, vt non ſemel dixi, & probaui in quæſtionibus huius articuli.

Septimum inuenitur in eodem D. Thoma *3. p.* 174
quæſt. 1. articulo quinto ad 2. vbi interrogans, cur Incarnatio Verbi Diuini in ſexta mundi ætate, & non in alia fuerit facta? Affert primò ſolutionem quandam Auguſtini *epiſtola* 49. *de* 6. *quæſt. Paganorum*, quam idem Auguſtinus reprobauit *libro* 1. *de dono perſeuerantiæ*, *cap.* 9. & aliam propoſuit *in eodem libro*, *cap.* 11. quam approbauit Magiſter Angelicus, & eſt hæc. Quod non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei, qui iis, quos præuidit, ſi apud eos facta eſſent, ſuis miraculis credituros, quibus voluit, ſubuenit; aliis autem non ſubuenit, de quibus in ſua prædeſtinatione, occultè quidem, ſed iuſtè aliud iudicauit. Ergo ex mente vtriuſque Magiſtri præuidit Deus ante decretum efficax ſuæ voluntatis aliquos ſuis ſignis credituros, ſi apud illos fierent. Ergo per ſcientiam mediam hoc præſcivit, cùm ſola hæc poſſit verſari pro priori ad decreta circa res futuras.

Reſpondeo Deum prædicta futura præſcire vel in 175
decreto Incarnationis, in quo præuidit vt abſolutè futuram fidem eorum, qui abſolutè erant credituri in ſignis re ipſa factis; vel in aliis decretis conditionatis, per quæ decreuit quoſdam credituros,

crediturós, si apud illos talia signa fierent. Nec est verum, quod fides eorum, qui credituri erant, antecedat decretum de Incarnatione, quia hoc est absolutè, & simpliciter prius tali fide, vt communiter dicitur in Tractatu de Incarnatione.

176 Octauum accipitur ex eodem Magistro Angelico 2.2. *quæst.* 174. *articulo primo*, & *quæst.* 12. *de veritate*, *articulo* 10. vbi distinguit prophetiam, in prophetiam prædestinationis, & præscientiæ; quia etiamsi vtraque prophetia respiciat futurum, tamen executio earum bifariè fit: primo modo ex sola operatione diuina, vt incarnatio Christi, & suscitatio Lazari; & hæc dicitur prædestinationis prophetia, quia vt docet Damascenus *libro secundo fidei*, *cap.* 3. ea quæ Deus prædestinat, non sunt in nobis: secundo modo fit executio illarum ex operatione aliarum causarum; & hæc in quantum exequuntur ex vi aliarum causarum, non sunt prædestinata, sed tantùm præscita; vnde istorum datur prophetia secundum præscientiam. Ergo docet Angelicus Doctor, quod illa futura, quæ non pendent à solo Deo, sed etiam à concursu aliarum causarum, non sunt prædestinata, seu decreta, sed solùm præscita. Ergo admittit præscientiam absque prædestinatione, & decreto. Ergo scientiam mediam, quæ solùm stabilitur in hoc, quod futura cognoscantur à Deo pro priori ad suam prædestinationem, & decretum.

177 Respondeo Angelicum Magistrum non distinguere prophetiam prædestinationis à prophetia præscientiæ, in quantum vna, scilicet prædestinationis, includat decretum, quod altera non includat; nam cùm expressè doceat, vtrumque terminari ad futura, necessarium est, quod vtraque supponat decretum, ratione cuius sint futura. Distinguit tamen vnam ab alia, in quantum prædestinationis prophetia est à solo Deo, includens vltra decretum transmissionem creaturæ in aliquem finem, vt in tractatu de prædestinatione explicabimus. Et quamvis certum sit, quod scientia futurorum ante decretum (si posset dari) esset scientia media; tamen quia hæc vt impossibilis repugnat, ideo negandum est, posse dari aliquid præscitum vt futurum pro priori ad decretum suæ voluntatis, etiamsi valeat dari antequam transmittatur in aliquem finem. Et ideo quando D. Thomas ait, quod aliqua sunt præscita à Deo, quæ non sunt prædestinata, debet intelligi de prædestinatione rigorosè accepta, vt est transmissio creaturæ in aliquem finem, & non prout coincidit formaliter cum decreto efficaci; nam in hoc sensu in vtraque prophetia reperitur prædestinationis ratio, saltem præsuppositiuè.

178 Nonum à ratione sic se habet. Scientia media non solùm est vtilissima, sed indispensabiliter necessaria ad Dei prouidentiam, præcipuè supernaturalem, quâ homines prædestinantur, & eliguntur ad gloriam, & quam habet circa actus liberos Angelorum, & hominum. Vt enim prudenter valeat illos eligere, opus est, quod præsciat quo tempore, & qua occasione excitati à Deo consentient. Ergo antequam ad gloriam Deus eligat hunc præ alio, indispensabile est vt per scientiam mediam præsciat, an taliter excitatus consensurus sit; vtique quia si ad talem cognitionem egeret decreto efficaci, hoc est illius præsuppositione, quo absolutè decerneret consensum huius, & non illius, absque dubio ex tali decreto prædefiniente tolleretur libertas creaturæ prædeterminatæ, cùm talis suppositio sit antecedens inferens infallibiliter ordine causalitatis consensum voluntatis creatæ, absque eo, quod in eius potestate sit ablatio, vel positio huius decreti. Ergo ne hoc inconueniens sequatur, dicendum erit, scientiam mediam esse necessariam ad hoc, vt pro priori ad decretum præsciat, an voluntas creata sit, vel non sit consensura, si tali auxilio vocetur.

Ex dictis in quæstionibus antecedentibus constat solutio huius argumenti; & quia semper in illo insistunt sectatores huius sententiæ, ideo breuiter pro nunc respondeo negando scientiam mediam esse indispensabiliter necessariam ad conciliandam libertatem creatam cum decreto efficaci, & prædefinitiuo Dei; nam necessitas ex suppositione non lædit libertatem creatam; & ideo cùm Deus vult efficaciter aliquid in creatura libera, non vult illud ex necessitate absoluta, sed solùm ex suppositione. Et ratio est, quia Deus ex efficacia sui decreti non solùm vult efficaciter quod effectus fiat, sed quod contingenter, & libere fiat à causa secunda. Vnde libertas effectus contingentis non destruitur, sed potiùs stabilitur ex efficacia decreti, quod in suamet causalitate, & dependentia includit habitudinem ad illius contingentiam, seu libertatem. Nec ad hoc, vt prudenter, & certò eligat, est talis scientia media necessaria, cùm ad hoc sufficiat scientia simplicis intelligentiæ, quâ præscit efficaciam sui decreti esse tantam, vt à causis secundis, etiam liberis, fiat quidquid ipsi placuerit, & eo modo quo placuerit, hoc est necessariò à causis necessariis, & liberè à liberis. 179

Dices: Cum existentia scientiæ mediæ suauiter conciliatur libertas nostræ voluntatis cum efficacia suæ prædestinationis; vtique quia si Deus præsciret pro priori ad decretum, an voluntas creata his, vel illis sufficientibus auxiliis præuenta, esset consensura, vel non consensura in tali ordine rerum, facilè intelligeremus, quod Deus sine læsione libertatis creatæ poterat efficaciter decernere finem, & media, quæ ad illum conducebant. Ergo talis scientia media debet admitti vt necessaria ad suauitatem suæ prouidentiæ, & prædestinationis. 180

Respondeo primò iuxta dicta negando antecedens; nam vt suprà dixi ex Angelico Magistro in expositione ad Romanos 9. *lect.* 3. in opinione Thomistarum, quam forsan in proprio loco non sequar, nullo modo præcedit prædestinationem id, quod est prædestinationis effectus, etiamsi accipiatur prout est in cognitione diuina: sed omnis gratia, seu omne beneficium, quod Deus confert creaturæ ad salutem, est diuinæ prædestinationis effectus; & inter hæc beneficia expressè assignat Angelicus Doctor non solùm infusionem gratiæ, quâ possimus velle, sed etiam illam, quâ velimus; vtique quia sic fatur: *Diuinum autem beneficium non solùm se extendit ad infusionem gratiæ, quâ homo iustificatur, sed etiam ad gratiæ vsum.* Ergo secundùm D. Thomam nec in sua præscientia habet Deus pro priori ad decretum vt futurum vsum nostræ voluntatis liberæ, aliàs esset prædestinationis ratio, & non se haberet vt huius prædestinationis effectus. 181

Respondeo secundò negando idem antecedens; 182
nam

nam Catholici debemus adstruere illam concordiam gratiæ cum libero arbitrio, quem Pelagiani negauere; sed hi non negauerunt illam, quam adstruunt sectatores scientiæ mediæ, hoc est, illam, in qua gratia sufficiens ante prædestinationem dat liberè posse, relinquendo voluntatem indifferentem ad hoc, vt ipsa eligat extremum, quod voluerit; sed illam, in qua gratia efficax infallibiliter, & liberè infert ex se consensum vt futurum, vt videre est apud D. Augustinum libro de gratia Christi, *cap. 4. 5. & 14. per totum*: & apud D. Hieronymum *lib. 3. dialog. contra Pelagianos*; nec-non apud Angelicum Præceptorem 3. *contra Gentes, cap. 89.* Ergo pro priori ad prædestinationem non debet admitti à Catholicis consensus vt futurus; aliàs non esset à nobis oppugnata sententia Pelagianorum cum his Patribus, sed nostra sententia coincideret cum eorum errore.

183 Tertiò denique respondeo negando idem antecedens; nam concordia, quæ contra Hæreticos propugnatur à Catholicis, est illa, quæ falsò docet, non posse componi infallibilitatem prædestinationis antecedentis per modum causæ, cum consensu libero nostræ voluntatis: Sed hoc idem asseritur à sectatoribus scientiæ mediæ, cùm ipsi doceant prædestinationem Dei præsupponere vt futurum consensum voluntatis creatæ. Ergo cùm Patres suprà relati doceant consensum hunc esse effectum prædestinationis, dicendum erit non oppugnare errorem Hæreticorum, nec talem scientiam conciliare efficaciam prædestinationis cum libertate nostræ potentiæ liberæ; ac per consequens scientiam mediam non esse vtilem, sed inanem ad explicandam concordiam nostræ libertatis cum gratia efficaci per nostrum Redemptorem adepta.

ARTICVLVS XIV.

Vtrum Deus cognoscat enunciabilia?

AFfirmatiuè respondet Magister Anselmus, & probat primò ex illo ad Romanos 4. super illa verba: *Et vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt*, vbi sic ea exponit: *Elegit nos ante mundi constitutionem: in mundo isto sumus, nec mundus erat, quando electi sumus. Quis hoc explicare sufficiat? Eliguntur quæ non sunt, nec errat qui eligit, nec vanè eligit; eligit tamen, & habet electos, quos creaturus est eligendos. Habet autem apud semetipsum, non in natura sua, sed in præscientia sua; rectè vtique dicitur vocare ea, quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt.* Ergo secundùm mentem nostri Parentis, & Magistri Deus in sua præscientia habet omnem potentiam creatam, & quidquid ab illa valet fieri, etiamsi actu non sit: sed enunciabilia continentur in cogitationibus hominum. Ergo Deus illa cognoscit ex vi suæ præscientiæ antequam sint.

Secundò probat idem in Monologio, *cap. 33.* his verbis: *Sed quomodo tam differentes res, scilicet creans, & creata essentia, dici possunt vno verbo, præsertim cùm verbum ipsum sit dicenti externum, creatura autem non sit illi coëterna? Forsitan quia ipsa est summa sapientia, & summa ratio, in qua sunt omnia quæ facta sunt, quemadmodum opus quod fit secundùm aliquam artem, non solùm quando fit, verùm & antequam fiat, & postquam dissoluitur, semper est in ipsa arte, non aliud quàm quod est ars ipsa; idcirco cùm ipse summus Spiritus dicit seipsum, dicit omnia quæ facta sunt; nam antequam fiant, & cùm iam facta sunt, & cùm corrumpuntur, seu aliquo modo variantur, semper in ipso sunt, non quod sunt in se ipsis, sed quod est idem ipse; etenim in se ipsis sunt essentia mutabilis secundùm mutabilem rationem creata; in ipso verò sunt ipsa prima essentia, & prima existendi veritas, cui prout magis vtcumque illa similia sunt, ita veriùs, & præstantiùs existunt. Hoc itaque modo non irrationabiliter asseri potest, quia cùm seipsum dicit summus ille Spiritus, dicit etiam quidquid factum est vno, eodemque verbo.* Hucvsque Magister Benedictinæ familiæ. Ex quibus sic formo rationem: In sententia nostri Anselmi idem est dicere, ac cognoscere; nam vt ait suprà in eodem Monologio, *cap. 28. Ipsa loquutio nihil aliud potest intelligi, quàm eiusdem Spiritus intelligentia, quâ cuncta intelligit. Quid enim est aliud illi rem loqui aliquam hoc loquendi modo, quàm intelligere? Nam non vt homo semper dicit quod intelligit.* Et infrà *cap. 34.* hoc idem asserit his verbis: *Necesse est, quod eodem modo sciat omnia, quæ scit, quo ea dicit, aut intelligit.* Sed vt constat ex hoc testimonio, vnico verbo dicit quidquid factum est. Ergo cùm enunciabilia sint in rerum natura facta, dicendum erit, secundùm suam mentem esse etiam ab æterno à Deo dicta, seu intellecta in suo vnico, & immateriali verbo, modo immateriali, & omnino spirituali.

Affirmatiuè etiam respondet Magister Angelicus, & probat ex illo Psalmi 93. *Dominus scit cogitationes hominum*; nam enunciabilia continentur in cogitationibus hominum: Sed Deus cognoscit quidquid continetur in potentia creaturæ. Ergo Deus scit omnia enunciabilia, quæ formari valent.

Quod verò prædicta enunciabilia sciat per simplicem cognitionem, & non per modum enunciabilium, probat hoc modo: Deus scit materialia immaterialiter, & composita simpliciter. Ergo scit enunciabilia non per modum enunciabilium, hoc est, non componendo, seu diuidendo, sed solùm simpliciter intelligendo.

Quam rationem sic confirmat. Ideo homines intelligunt per modum compositionis, seu diuisionis, quia intelligendo quid sit homo, v. g. non intelligunt simul ea, quæ ei insunt, idest ea quæ de hominibus prædicari valent; sed diuisim per quandam successionem; vtique quia species intellectus nostri sic repræsentat essentiam, vt simul non repræsentet illius proprietates; sed Deus in sua simplici essentia cognoscit simul essentias creaturarum, & omnia illa; quæ ei accidentaliter adueniunt. Ergo non cognoscit per modum compositionis, seu diuisionis, idest per modum enunciabilium.

ARTICVLVS XV.

Vtrum scientia Dei sit variabilis?

NEgatiuè respondet Magister Anselmus, & probatur primò ex Monologio, *cap.* 24. vbi ait de summa Dei essentia: *Sed quomodo se habeat ratio de proprietate nominis accidentium? Illud sine dubio verum est, quod de summè incommunicabili natura nihil potest dici, vnde mutabilis possit intelligi.*

Secundò probatur ex eodem Monologio suprà, *cap.* 15 vbi sic fatur: *Quapropter cùm quaritur de illa* (scilicet de summa natura) *quid est? non minus congruè respondetur Iusta, quàm Iustitia. Quod verò in exemplo iustitia ratum esse conspicitur, voc de omnibus, qua similiter de ipsa summa natura dicuntur, intellectus sentire per ipsam rationem constringitur: quidquid illorum de illa dicatur, non qualis, vel quanta, sed magis quid sit monstratur; sed palam est, quia quodlibet bonum summa natura sit, summè illud esse. Illa igitur est summa essentia, summa vita, summa natura, summa salus, summa iustitia, summa sapientia, &c. qua non est aliud quàm summè ens, summè viuens, & alia simpliciter.* Quod quidem repetit capite sequenti.

Et *capite* 28. idem docet: *Si igitur summa simplex natura non est aliud, quàm quod est sua intelligentia, quemadmodum est id quod est sua sapientia, necesse est vt non sit aliud, quàm quod est sua loquutio: sed quoniam iam manifestum est, summum spiritum vnum tantùm esse, & omnimodo indiuiduum, necesse est vt sit illi hac sua loquutio consubstantialis, vt non sint duo, sed vnus spiritus.*

Et in Prosologio, *capite* 18. hoc idem demonstrat his verbis: *Nulla igitur partes in te sunt, Domine, nec es plura; sed sic es vnum quoddam, & idem tibi ipsi, vt in nullo tibi ipsi sis dissimilis; imò tu es ipsa vnitas nullo intellectu diuisibilis. Ergo vita, & sapientia, & reliqua, non sunt partes tui, sed omnia sunt vnum, & vnumquodque horum est totum quod es, & quod sunt reliqua omnia.*

Ex quibus omnibus in forma est facilis ratio. Secundum Diuum Anselmum scientia, sapientia, seu loquutio Dei, quæ exercet munus cognitionis actualis, sunt nedum realiter, sed etiam formaliter eius essentia: sed hæc est ex se, & essentialiter immutabilis, vt constat ex prima ratione. Ergo illa, videlicet scientia, sapientia, vel cognitio Dei, est etiam ex se, & essentialiter immutabilis.

Negatiuè etiam respondet Doctor Angelicus, & probat primò ex epistola Iacobi 1. *Quod apud Deum non est transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio.* Probat secundò ex eo, quod scientia Dei est sua substantia: sed substantia eius est omnino immutabilis. Ergo eius scientia est omnino etiam inuariabilis, seu immutabilis.

ARTICVLVS XVI.

Vtrum Deus de rebus habeat scientiam speculatiuam?

AFfirmatiuè respondet Doctor Anselmus, & constat primò ex Monologio, *capite* 14. vbi sic loquitur de natura diuina: *Et quidem si quis singula diligenter intueatur, quidquid est prater relatiua, aut tale est, vt ipsum omnino melius sit, quàm non ipsum, aut tale vt non ipsum in aliquo melius sit quàm ipsum: ipsum autem, & non ipsum, non aliud hic intelligo, quàm verum, non verum; corpus, non corpus, & his similia. Melius quidem est omnino aliquid, quàm non ipsum, vt sapiens, quàm non sapiens.* Ex quibus verbis clarè constat nostrum Anselmum sensisse, in Deo dari scientiam speculatiuam; nam iuxta hoc testimonium in Deo est collocandum, quod perfectius est: sed scientia speculatiua est practicâ perfectior, vt Angelicus Magister supponit in argumento *sed contrà*, huius articuli, ex Philosopho in principio Metaphysicæ. Ergo secundùm Anselmum in Deo datur scientia simpliciter speculatiua.

Quod verò hæc tantùm detur respectu sui ipsius, constat ex capite 5. huius Monologij, his verbis: *Quare summa natura nec à se, nec ab alio fieri potuit*: atqui de re non factibili, seu non operabili, solùm valet dari cognitio purè speculatiua. Ergo.

Quomodo denique de aliis rebus à se factis habeat nedum scientiam secundum quid practicam, sed etiam speculatiuam, constat ex eodem Monologio, *cap.* 9. vbi sic fatur: *Illa autem forma rerum, qua in eius ratione res creatas pracedebat, quid aliud est, quàm rerum quadam in eius ratione loquutio? veluti cum faber facturus aliquod sua artis opus, priùs illud intra se dicit mentis conceptione. Mentem autem, siue rationis conceptionem, loquutionem hic intelligo, non cùm voces significatiua cogitantur, sed cùm res ipsa, vel futura, vel iam existentes, acie cogitationis in mente conspiciuntur. Frequenti namque vsu cognoscitur, quia rem vnam tripliciter loqui possumus: aut enim res loquimur signis sensibilibus, idest qua sensibus corporeis sentiri possunt, sensibiliter vtendo; aut eadem signa, qua foris sensibilia sunt, intra nos sensibiliter cogitando; aut nec sensibiliter his signis vtendo, sed res ipsas vel corporum imaginatione, vel rationis intellectu, pro rerum ipsarum diuersitate intus in nostra mente dicendo; aliter namque hominem dico cùm eum hoc nomine, quod est homo, significo; aliter cùm idem nomen tacens cogito, aliter cùm eum ipsum hominem mens aut per corporis imaginem, aut per rationem intuetur; per corporis quidem imaginem, cùm eius sensibilem figuram imaginatur; per rationem verò, vt cùm vniuersalem eius essentiam, qua est animal, rationale, mortale, cogitat: & quoniam omnia alia verba propter hac sunt inuenta, vbi ista sunt, nullum aliud est vtile ad rem ostendendam. Exceptis, inquam, his nullum aliud verbum sic dicatur rei simile, cuius est verbum, aut sic eam exprimit. Illud igitur iure dicendum est maximè proprium, & principale rei verbum. Quapropter si nulla de qualibet re loquutio tamtùm propinquat rei quamtùm illa, qua huiusmodi verbis constat; nec aliquid aliud tam simile rei futura, vel existentis,* in

in ratione alicuius potest esse, non immeritò videri potest apud ipsam summam substantiam talem rerum loquutionem, & fuisse antequam essent, vt per eam fierent; & esse cùm facta sunt, vt per eam sciantur.

Ex quo celebri testimonio demonstratur, ipsum Magistrum, & Parentem nostrum sensisse, dari in Deo scientiam nedum practicam, quatenus in tempore dat rebus esse; sed etiam speculatiuam, quatenus de his rebus intuetur rationes vniuersales, videlicet quod homo sit animal, rationale, mortale; & hoc declarat in vltimis verbis, dum ait, *suam loquutionem*, seu cognitionem, *& fuisse antequam essent, vt per eam fierent; & esse cùm facta sunt, vt per eam sciantur.*

Quod verò solùm *secundum quid* sit eius scientia, nedum practica, sed etiam speculatiua, dum connectitur cum rebus creatis, constat ex eodem Magistro pluribus in locis Monologij, vt videre est in articulo 2. huius tractatus; nam in illo docet, creaturas esse obiecta secundaria cognitionis diuinæ; sed rationes practici, & speculatiui, sumptæ secundum connexionem, quam dicunt scientiæ, vel habitus ad obiecta secundaria, solùm sunt *secundùm quid*, vt docui ex Philosopho in proœmialibus rationalis Philosophiæ, & ratio demonstrat; quia denominationes simpliciter tales non accipiuntur ab habitibus, seu scientiis, nisi per ordinem ad obiecta primaria, quæ eis dant speciem. Ergo secundùm nostrum Anselmum denomiuationes practici, & speculatiui, quas habet scientia Dei ex cognitione cum rebus creatis, solùm sunt *secundùm quid* tales; nî velis contra omnes Philosophos extrahere obiectum secundarium à ratione obiecti secundarij.

Affirmatiuè respondet etiam Doctor Sanctus, & probat primò ex eo, quod Deo est tribuendum, quod nobilius est: sed scientia speculatiua est nobilior practicâ, vt docet Philosophus *sexto Metaphysica textu secundo*, & *libro primo, capite secundo*, non procul à principio, *tomo tertio*: Ergo Deus habet de rebus scientiam speculatiuam.

Probat secundò ex eo, quod sicut dicitur *tertio de anima, textu quadragesimonono, tomo secundo*, scientia speculatiua ex fine differt à practica, quia finis speculatiuæ est consideratio veritatis; & finis practicæ est operatio: sed Deus respectu sui ipsius habet per se primò considerationem solius veritatis, vtique quia ipse operabilis non est; & respectu aliarum rerum habet etiam veritatis considerationem, non ordinando talem considerationem, seu speculationem proximè ad opus; vt cùm Deus cognoscit simplici intuitu id, quod nos cognoscimus definiendo, & diuidendo. Et denique, licèt de possibilibus, quæ potest facere, & non facit, quia noluit illa in aliquo tempore producere, non habeat scientiam practicam, sed solùm speculatiuam; tamen de futuris, quæ secundum aliquod tempus facit, illam habet. Ergo de his habet Deus scientiam speculatiuam.



QVÆSTIO XV.

De ideis.

ARTICVLVS I.

Vtrum ideæ sint?

ANselmus noster respondet conclusione affirmatiuâ, illamque probat in Monologio, *cap. 9.* his verbis: *Illa autem forma rerum, quæ in eius ratione res creatas præcedebat, quid aliud est, quàm rerum quædam in ipsa ratione loquutio? veluti cùm faber facturus aliquod suæ artis opus, priùs illud intra se dicit mentis conceptione: mentem autem, siue rationis conceptionem, loquutionem hic intelligo: non cùm voces rerum significatiua cogitantur, sed cùm res ipsæ, vel futura, vel iam existentes acie cogitationis in mente conspiciuntur.*

Ex quibus verbis, & ex aliis ab ipso præfixis in hoc capite sic formatur ratio. Omne agens intellectiuum habet in se similitudinem illius rei, quam agit, & ad imitationem illius producit effectum; nam artifex priùs quàm faciat domum, excogitat domum faciendam, & præconcipit intra se domum, formando similitudinem, conceptum, vel verbum mentale domus faciendæ, vt efficiat domum ad imitationem domus internæ, quam intra se habet: sed Deus creauit mundum, non à casu, & à fortuna, sed per intellectum, & secundùm propositum: ergo habuit in se similitudinem mundi, ad cuius imitationem mundus est factus: at idea nihil aliud est, quàm similitudo, ad cuius imitationem res aliqua fit: ergo in Deo sunt ideæ. Quod etiam probat ex capite 34. ex illo Ioannis 1. *Quod factum est in ipso, vita erat*: quod nequit intelligi, nisi de ideis creaturarum, quæ sunt in Deo.

Hanc eandem conclusionem tenet Magister Angelicus, illamque probat in argumento sed contrà, ex Augustino *lib. 83. qq. quæst.* 46. vbi dicitur, quod *tanta vis in ideis constituitur, vt nisi his intellectis, sapiens esse nemo possit*. Secundò eam probat eadem ratione, quâ Anselmus noster.

DVBIVM VNICVM.

Quid sit idea?

§. I.

Prælibantur aliqua.

PRo intelligentia huius quæstionis nota primò, 1
hanc difficultatem celebrem fuisse inter Philosophos antiquos, præcipuè inter Aristotelem, & Platonem; eamque disputant scholastici quidam *in 1. dist. 36* alij *dist. 37.* alij *dist. 38.* & Aristoteles ferè in principio suorum operum, vt 1. *Ethic. cap. 6.* & 1. *Metaph. text. 5.* & 1. *de anima, text. 8* & ex professo 7. *Metaph. text. 51.* In his ergo locis Philosophus plures errores tribuit Platoni. Primus, quod idea sit substantia à causa prima separata. Secundus,

cundus, quod actu ſunt per ſe exiſtentes. Tertius, quod ſunt æternæ. Quartus quod ſunt vniuerſales re ipſa, ſeclusâ operatione intellectus; & etiam quod formaliter prædieantur de ſuis indiuiduis, ita quod in hac propoſitione, *Petrus eſt homo*, idea hominis, quæ eſt ſeparata ab illo, de illo prædicetur. In hoc ſenſu impugnat Philoſophus Platonem Vnde 1. *Poſt. text.* 35. ridens Platonem ait: *Gaudeant genera, & ſpecies, &c.*

2 Et ſanè ſi ſententia Platonis ſic eſſet intelligenda, repugnantiam maximam inuolueret; non enim imaginatione comprehendi poteſt, quod aliqua forma prædicetur de aliquo, & ſit ſeparata ab illo. Quare Auguſtinus 5. *de ciuitate Dei*, & Durandus *in* 1. *dist.* 36. dicunt Ariſtotelem hæc falsò impoſuiſſe Platoni, cùm illa ſint ab omni ratione aliena. Certè veriſimile valde eſt, quod aſſerunt præfati Doctores, & quod Plato vocabat ideas ipſas naturas rerum; & ideo dicebat quod erant perpetuæ, & quod prædicabantur formaliter de indiuiduis: quod certè verum eſt de natura humana cognita à Deo, & ſimiliter de quacunque alia natura.

3 Nota ſecundò ex Auguſtino *lib* 83. *quæſtionum, q.* 46. quod nomine ideæ nemo vſus eſt ante Platonem, alio tamen nomine nuncupatæ fuerunt ante ipſum: equidem credibile non eſt, Philoſophos ante Platonem non cognouiſſe ideas, cùm ſint tam neceſſariæ, vt illis ignotis, nemo ſapiens eſſe poſſit.

4 Nota tertiò D. Thomam aſſumpſiſſe ex D. Auguſtino loco ſuprà citato, nec-non ex noſtro Anſelmo in præſenti, quod idea Græcè idem eſt quod forma, vel ſpecies Latinè: vnde ipſas ideas rationes dicere poſſumus, ſed non ita propriè ſicut formas, & ſpecies; quo fit, vt notitia, verbum mentale, conceptus rei faciendæ, propriè idea dicitur.

5 Nota quartò, Angelicum Doctorem *de veritate q.* 3. *art.* 1. ſic definiiſſe ideam, ſeu exemplar: *Exemplar eſt forma, quam effectus imitatur ex intentione agentis determinantis ſibi finem.* Particula, *forma*, ponitur ad denotandum ſimilitudinem inter effectum, & cauſam exemplarem, eſſe ſecundùm formam attendendam. Ly, *quam imitatur*, ponitur ad denotandum effectum fieri ad ſimilitudinem, & imitationem cauſæ exemplaris. *Ex intentione agentis*, ſtabilitur ad excludendas formas, quibus caſualiter aſſimilatur effectus, quæ non habent eſſentiam ideæ, ſeu cauſæ exemplaris. *Determinantis ſibi finem*, ponitur ad denotandum ideam, ſeu cauſam exemplarem non habere locum, niſi in agentibus, quæ operantur per intellectum, & voluntatem; nam omnia alia non determinant ſibi finem, ſed tendunt in finem à natura illis ſtabilitum.

6 Nota quintò, quod in his, quæ non caſu operantur, agens ſemper intendit producere ſibi ſimile ſecundum formam; nam vt docet D. Thomas in præſenti: *In agentibus naturalibus forma, cui effectus aſſimilatur, eſt in agente ſecundum eſſe naturale*, vt cùm equus generat equum: in aliis verò effectibus artificialibus forma non eſt in agente ſecundùm eſſe naturale, ſed ſecundùm eſſe intelligibile; nam forma cathedræ ab artifice formandæ non eſt in illo ſecundùm eſſe naturale, ſed ſecuncundùm eſſe intelligibile; vnde talis forma poteſt dici idea cathedræ, quia artifex intendit cathedram aſſimilare formæ, quam mente concepit.

7 Nota ſextò, plura reperiri in his, quæ per artem fiunt, de quibus diſputari poteſt, an habeant rationem ideæ; nam aliquando artifici proponitur aliquid extrinſecum, vt ad ſimilitudinem, & imitationem illius operetur, etiamſi ſemper reperiatur ſpecies impreſſa, quæ determinat indifferentiam intellectus operantis ad cognitionem rei, cuius eſt ſpecies; & etiam datur cognitio, quâ potentia vnitur obiecto repræſentato; & rurſus ſpecies expreſſa, verbum mentis, ſeu terminus intellectionis, in quo (tanquam in termino intrinſeco) res dicitur cognita, & præſens intellectui, vt docet Magiſter Sanctus *opuſc.* 13. & denique ipſa res, cuius productio intenditur, in quantum præcognoſcitur.

8 Vnde ſciendum eſt cum Angelico Magiſtro *q.* 8. *de potentia, art.* 1. quatuor eſſe neceſſaria in intellectu ad cognitionem alicuius rei, nempe ſpecies impreſſa, quæ determinat intellectum; ipſum intelligere, quod dimanat ab intellectu illâ actuato, iuxta illud Auguſtini ſæpius repetitum, *ab obiecto, & potentia paritur notitia*; conceptus mentis, ſeu ſpecies expreſſa, in qua res repræſentatur, & cognoſcitur; & denique obiectum in tali ſpecie, ſeu conceptu repræſentatum, & intellectum. Et ratio huius neceſſitatis eſt, quia operatio vitalis, qualis eſt intellectio, non valet elici niſi ab intellectu actuato, & determinato per ſpeciem impreſſam obiecti, à qua obiectum redditur proximè intelligibile: ſed hæc intellectio non coincidit formaliter cum ſpecie expreſſa, ſeu conceptu mentis; tum quia ſpecies expreſſa, & non intellectio, eſt ſimilitudo formalis obiecti, & terminus intellectionis; tum quia hæc ſpecies expreſſa fit ab intellectu mediâ intellectione; tum quia ſpecies expreſſa tenet ſe ex parte obiecti, & intellectio ex parte potentiæ: ergo ad intellectionem concurrunt hæc omnia, ſcilicet ſpecies impreſſa, verbum mentis, ſeu ſpecies expreſſa, & obiectum in tali verbo, ſeu ſpecie intellectum.

§. II.

Referuntur, & refutantur aliqua Doctorum placita.

9 PRimum fuit Vvicleph, vt refert Vvaldenſis *lib. de antiquit. fidei, cap.* 8. vbi aſſerit ideas nihil eſſe aliud, quàm creaturas ſecundùm eſſe reale, quod habent ab æterno in Deo. Sed hic modus dicendi damnatur in Concilio Conſtantienſi *ſeſſ.* 15. inter errores Ioannis Hus, qui explicans hunc modum opinandi dicit, quod omnis creatura eſt Deus: & à nobis fuit impugnatus in Philoſophia *lib.* 1. *diſp.* 3. *q.* 1. *per totam*, *fol.* 24. præcipuè quia omne, quod extra Deum habet eſſe phyſicum, & reale, ſiue perfectum, ſiue imperfectum, eſt à Deo in tempore factum, iuxta illud *Geneſ.* 1. *In principio creauit Deus cœlum, & terram.* Vnde hoc placitum eſt fidei immediatè oppoſitum.

10 Secundum fuit Scoti *in* 1. *diſt.* 35. *q.* 1. §. *ad iſta*, & alibi, vbi dicit, ideas in mente diuina eſſe ipſaſmet creaturas ſecundùm eſſe diſtinctum obiectiuum, quod habent ab æterno in intellectu diuino, taliter vt idea ſit effectus ipſe, vt præſupponitur præcognitus in hoc eſſe obiectiuo, quod diminutum appellat antecedenter ad illius productionem, & non in eſſentia diuina, etiam vt illius effectus repræſentatiua. Hunc ſequuntur Ocham. *in* 1. *diſt.* 35. *q.* 5. Gabriel *ibidem*, & alij ex Scotiſtis.

Sed

10 Sed Scotus per illud esse obiectiuum, quod vocat diminutum, non intellexit aliquod esse reale à Deo ab æterno distinctum, sed solùm esse cognitum à diuino intellectu, quod ex parte obiecti in sua sententia est quid rationis, vt vidit Pater Suarez *disp.* 31. *Metaph. sect.* 2. *num.* 1. & *sect.* 3. *num.* 2. vbi Scotum ab omni absoluit calumnia. Et quod hæc fuerit mens Scoti, constat ex eo, quod Aureolus *in* 1. *dist.* 35. *q.* 3. *art.* 2. à quo Scotus accepit hoc placitum, per illud esse obiectiuum diminutum intelligit ens rationis.

11 Quod verò in hoc esse rationis non possit consistere ratio ideæ, constat primò ex D. Thoma *hîc*, vbi docet ideas esse formas aliarum rerum præter ipsas res existentes: ergo creatura vt existens in illo esse obiectiuo à Deo distincto, est effectus ideæ, non verò idea; cùm hæc vt causa realis illius debeat realiter ab illo distingui: ergo ratio ideæ non valet consistere in hoc esse obiectiuo ab æterno existente in Deo, si hoc est quid distinctum ab essentia Dei, vt prædictus modus dicendi admittit. Confirmatur hæc impugnatio; nam creaturæ omnes sunt effectus Dei in omni genere causæ efficientis, finalis, & exemplaris: ergo creaturæ vt cognitæ non exercent munus ideæ, aliàs exercerent respectu sui ipsius munus causæ, & effectus, quod est impossibile.

12 Confirmatur secundò: nam idea est forma, & causa realis exercens influxum, & causalitatem realem, quia vt docet Dionysius capite 5. de diuinis nominibus, *Ideæ sunt exemplaria, & rationes effectrices omnium rerum:* sed creaturæ secundùm quod ab æterno habent esse obiectiuum, sunt quid rationis, iuxta hanc Scoti sententiam: ergo creaturæ vt sic cognitæ à Deo, non exercent munus ideæ; ni dicas quod aliquid rationis potest exercere rationem causæ realis tribuendo effectui realitatem, quam in se non habet: quod omni bonæ Philosophiæ opponitur.

13 Tertium placitum est Durandi *in* 1. *dist.* 36. *q.* 3. *art.* 3. nec-non Vasquez hîc, *disp.* 2. *cap.* 2. asserentium essentiam diuinam formaliter posse exercere, saltem imperfectè, rationem ideæ respectu illarum perfectionum, quæ reperiuntur in Deo formaliter, vt sunt esse, viuere, & intelligere; neutiquam verò respectu illarum, quæ solùm virtualiter reperiuntur in Deo; nam respectu harum ipsæ creaturæ, vt ab æterno cognitæ, obtinent munus ideæ.

14 Nec hic modus opinandi quoad primam partem, in qua differt à præcedenti, potest sustineri; nam omnis creatura, nec-dum quoad prædicata communia, in quibus analogicè conuenit cum Deo; sed etiam quoad peculiaria, est effectus Dei, nec-dum in genere causæ efficientis, sed etiam in genere causæ exemplaris; vtique quia omnis creatura quantùm ad omne esse illius, habet esse participatum à Deo, & efficienter ab omnipotentia diuina, in qua continetur; & exemplariter ab idea, in qua repræsentatur: ergo essentia diuina est idea creaturarum, non solùm quantum ad perfectiones simpliciter, quæ sunt in creaturis, sed etiam quantùm ad perfectiones secundùm quid, seu quoad rationes particulares ipsarum creaturarum; aliàs omne esse creaturarum non esset à Deo participatum, & Deus non operaretur circa omne esse illarum; vt supremus artifex; quod est oppositum doctrinæ D. Anselmi, & Angelici Præceptoris.

15 Contrà est secundò: nam Deus quidquid operatur, sapienter operatur: sed secundùm Diuum Augustinum loco suprà citato, vt agens intellectuale sapienter operetur, requirit necessariò ideam: ergo hæc necessaria est in Deo ad creaturarum productionem: sed talis idea respectu Dei nequit esse creatura, ni dicas Deum dependere à creaturis ad illarum productionem, quod est blasphemum: ergo idea in Deo etiam respectu perfectionum secundùm quid non est creatura vt obiectiuè existens in Deo; sed ipsa essentia diuina in qua repræsentantur absque omni imperfectione.

Contrà est tertiò. Deus creat creaturam inspiciendo ideam creaturæ, sed idea creaturæ, vt asserit hic modus dicendi, est ipsa creatura existens extra Deum: ergo cùm Deus producit creaturas, respicit aliquid extra ipsum; quod est sacrilegum fateri. Contrà est quartò: nam, vt asserit Augustinus eo loco citato, anima fit beata visione idearum: at non fit beata visione creaturarum: ergo creaturæ non sunt ideæ. 16

Quartum placitum affirmat, essentiam diuinam esse ideam creaturarum, prout est cognitio illarum. Ita D. Bonauentura, & Capreolus *in* 1. *dist.* 35. *quæst.* 1. *art.* 1. Suarez *disp.* 35. *sect.* 1. *à numero* 9. *vsque ad finem.* Sed hic modus dicendi etiam displicet. Primò, quia essentia diuina, prout est cognitio, est id, quo Deus intelligit, non autem id, quod intelligitur, vt omnes docent Philosophi: sed idea est id, quod intelligitur; tum quia, vt docet D. Thomas *art. sequenti, ad* 2. *Sapientia, & ars significantur vt quo Deus intelligit; idea autem id, quod Deus intelligit.* Tum quia idea est forma, ad quam respiciens artifex operatur: ergo cognitio diuina non est formaliter idea. 17

Secundò quia, vt iam docui ex omnibus, cum nostris Magistris, idea est forma, ad quam respiciens artifex operatur: sed intellectio respicit formam imitabilem, & non est forma ab ipsa inspecta; ni dicas ideam esse cognitionem reflexam, quod non vult concedere hic modus dicendi: ergo idea non est intellectio sub intellectionis munere. 18

Ex his etiam constat, ideam non esse speciem impressam, vt alij volunt; nam cùm idea sit id, quod intelligitur, tenens se ex parte obiecti; & non id, quo intelligitur, tenens se ex parte potentiæ, manifestè sequitur, speciem impressam esse formalitatem ab idea formaliter distinctam. 19

Quod ampliùs probatur: nam formalitas speciei impressæ solùm exprimit rationem obiecti formaliter repræsentati, quo actuatur, & determinatur intellectus potiùs ad huius, quàm ad illius obiecti cognitionem; sed idea, vt formaliter talis, non actuat, nec determinat intellectum, sed est id, ad quod respiciens artifex operatur: ergo idea formaliter accepta est ab specie impressa essentialiter distincta. 20

Quintum placitum asserit, essentiam diuinam exercere munus formale ideæ, prout obtinet munus verbi, seu speciei expressæ: sic aliqui, tam ex antiquis, quàm ex modernis. Sed vt certa ab incertis separentur, nota hunc modum dicendi non intelligi de verbo propriè, & personaliter dicto. Primò, quia idea est attributum essentiale conueniens tribus personis, prout sunt operatiuæ creaturarum: ergo non habet locum in verbo personaliter dicto. Secundò, quia verbum personaliter dictum dicit relationem realem ad Patrem dicentem, seu generantem: sed idea vt formaliter talis, dicit relationem rationis, seu connexionem cum creaturis productis ad ideæ similitudinem: ergo verbum 21

propriè,

propriè, seu personaliter dictum non potest exercere munus formale ideæ; præcipuè cùm hoc tantùm sit vnum, & ideæ sint plures, vt constabit ex articulo sequenti.

22 Quod autem non exerceat munus ideæ essentia diuina, vt exercet munus verbi impropriè, seu essentialiter dicti, probatur. Nam species expressa, seu verbum essentialiter sumptum, solùm deseruit formaliter ad hoc, vt obiectum sit vt quo intellectum, præcipuè cùm omnis cognoscens habeat hoc verbum, seu speciem expressam; & tamen non omnis cognoscens operetur vt artifex per ideam: seu idea ex sua ratione formali potiùs est causa influens in effectum ex imitatione ipsius producendum, quàm conceptus terminans cognitionem, vel quàm species reddens obiectum actu intellectum: ergo munus speciei expressæ, seu verbi essentialiter dicti, est aliud à munere ideæ: ergo aliud est imago ideæ, & aliud similitudo speciei impressæ.

23 Probatur secundò. Species expressa, seu verbum essentiale, ex sua natura est terminus cognitionis: at verò idea est principium productionis; cùm sit causa exemplaris rei ideatæ, seu rei factæ ad similitudinem illius: ergo munus formale speciei expressæ, seu verbi essentialiter dicti, non coincidit per viam rationis formalis cum munere formali ideæ; vtique quia sicut terminus productus, vel cognitus differt à principio producente, vel cognoscente; sic etiam idea differt ab specie expressa, seu à verbo essentialiter dicto.

24 Probatur tertiò. Intellectus per speciem expressam, seu verbum essentiale solùm intendit exprimere conceptum, seu actu repræsentare obiectum, quod intelligit: sed idea, seu exemplar vlteriùs intendit ponere ad extra effectum similem illi, vt iam probatum manet: ergo idea, & species expressa non sunt nomina synonyma, sed expressiones, siue formalitates realiter, vel expressiuè distinctæ; cùm aliud sit exprimere conceptum per modum termini, & aliud causare effectum ad illius similitudinem.

25 Probatur quartò; nam species expressa essentialiter respicit obiectum in illa actu repræsentatum; tum quia ex natura sua est signum, seu medium deseruiens ad illius cognitionem, seu ad hoc, vt actu sit intellectum; tum quia essentialiter spectat ad lineam modi sciendi formalis; tum quia est expressio formalis obiecti in illa cogniti: sed idea vt talis non respicit rem factam ad sui ipsius similitudinem, cùm causa, vt talis, non ordinetur ad effectum, sed potiùs effectus ad causam; tum quia idea est mensura rei mensuratæ: ergo species expressa vt talis non intrat de formali ad ideæ conceptum.

26 Et quod Angelicus Magister sit contrarius huic modo opinandi à pluribus Thomistis patrocinato, constat *ex art. 2.* huius quæstionis in corpore, vbi sic fatur: *Sic igitur oportet, quod in mente diuina sint propriæ rationes omnium rerum. Vnde dicit Augustinus in lib. 83. quæstionum, quod singula propriis rationibus à Deo creata sunt. Vnde sequitur, quod in mente diuina sunt plures ideæ: hoc autem quo modo diuinæ simplicitati non repugnet, facilè est videre, si quis considerat ideam operati esse in mente operantis, sicut quod intelligitur, non autem sicut species quâ intelligitur: forma enim domus in mente artificis est aliquid ab eo intellectum, ad cuius similitudinem domum in materia format.* Ergo iuxta mentem D. Thomæ, idea, seu forma domus, ab artifice intellecta, non est species, seu similitudo, quâ intelligitur domus, sed sicut quod intelligitur: ergo similitudo expressa, non vt ordinata ad obiectum, *vt quo*; sed vt independens, & vt *quod*, exercet munus ideæ.

§. III.

Resoluitur quæstio iuxta mentem vtriusque Magistri.

Essentia diuina formaliter exercet munus ideæ, quatenus est *vt quod* cognita ab intellectu diuino vt forma, vel vt exemplar à creaturis imitabile, taliter vt similitudo in tali essentia diuina, vt independens, & vt *quod*, cognita per modum mensuræ, sit verè, & propriè causa exemplaris, ad quam respiciens Deus vt artifex producit per omnipotentiam rerum naturas. Est vtriusque Magistri, & expressè defenditur à peritioribus Thomistis, vt videre est apud Illustrissimum, & Reuerendissimum nostrum Siluam Episcopum Guadicensem in hac quæstione, *dub.* 1. §. 4. *num.* 34. *fol.* 486. illamque priùs docui *lib.* 2. *Physic. disp.* 5. *quæst. vnica*, § 3. *num.* 8. *fol.* 116. Eam tenet Ioannes Gonzales de Albelda in præsenti, conclusione 7. *disp.* 47. *sect.* 2. *fol.* 567. 27

Et vt illam probem, nota, speciem expressam necessariam ad cognitionem similitudinis imitabilis, non intrare per se, sed per accidens, vel de materiali ad constitutionem ideæ; nam species expressa de formali solùm exprimit, & declarat vt *quo* quidquid Deus intelligit dicendo connexionem vel cum intellectu cognoscente, vel cum obiecto cognito, & actu expresso in illa: at verò idea de formali est imago, vel forma imitabilis, vt *quod* intellecta, dicens connexionem cum effectu ad extra producto per omnipotentiam Dei: ergo licèt in Deo omnino simplici omnia sint realiter, & entitatiuè vnum; tamen in ipso reperitur distinctio expressionum, ratione cuius valet dici, quod in Deo expressiuè idea non est species expressa, seu verbum mentis; non aliâ ratione, ac de illo valet dici, quod omnipotentia non est expressiuè essentia diuina, etiamsi hæc ab illa realiter entitatiuè non distinguatur. 28

Hoc ergo supposito, sic probo primò conclusionem. Idea est imago, seu forma independens, quam effectus imitatur ex intentione agentis: sed effectus ex intentione operantis solùm imitatur imaginem vt imitabilem cognitam; cùm idea semper sit quid existens obiectiuè, *vt quod* in intellectu: ergo solùm essentia diuina vt imitabilis, & vt independens, constituit de formali conceptum ideæ, vtique, quia hæc similitudo, vt connexa cum obiecto cognito, vel actu expresso in specie expressa, seu verbo mentis, non exercet munus causæ ex se independentis, sed solùm signi, seu medij ex se in creatis dependentis, & in diuinis ratione suæ perfectionis independentis, & solùm connexi non cum effectu ideato, sed solùm cum obiecto cognito. 29

Secundò probo illam ex insufficientia aliarum opinionum: nam, vt constat ex dictis, idea non est effectus præcognitus à nobis, vel à Deo, nisi nomine effectus intelligat prima sententia essentiam diuinam vt imitabilem ab effectu, vel similitudinem *vt quod* cognitam, cui assimilatur effectus; in quo sensu non differt, nisi in vocibus, à nostro modo sentiendi: neque est intellectio obiecti cogniti; tum quia intellectio pertinet ad modum sciendi formalem, & non ad obiectiuum, in quo ordine est idea; tum quia intellectio 30

tellectio est id, quo intelligitur, non quod intelligitur; tum quia intellectio non est imago, quam imitatur effectus, sed via, & medium, quo intelligitur imago, cui effectus assimilatur. Nec est species impressa; tum quia hæc spectat, sicut intellectio, ad modum sciendi formalem tenentem se ex parte potentiæ, & non ad obiectiuum tenentem se ex parte obiecti; tum quia de ratione speciei impressæ solùm est actuari, & determinare intellectum in ordine ad obiecti cognitionem, non verò repræsentare imaginem, vel similitudinem, ad quam respiciens operetur.

31 Nec est species expressa; tum quia hæc ex sua natura solùm habet exprimere obiectum, seu reddere illud actu intellectum *vt quo*, non verò cognoscere *vt quod* similitudinem, cui effectus assimilatur; tum quia species expressa solùm connectitur cum obiecto vt cognito, & potentia cognoscente, non verò cum effectu ad extra producto: ergo essentia diuina sub his expressionibus non exercet munus ideæ: ergo solùm valet illud exercere, quatenus à Deo concipitur vt independens *vt quod*, vel vt imitabilis à creaturis, iuxta illarum capacitatem, seu perfectionem; cùm secundùm hanc solam expressionem sit creatura effectus ideæ, & essentia diuina causa exemplaris illius.

32 Ex his colliges primò, ideam extrinsecam, quam sibi adhibet artifex ad constructionem alterius artefacti, solùm secundùm quid, & occasionaliter habere rationem ideæ, quatenus occasione illius artifex creatus meliùs, & faciliùs format ideam interiorem, quæ verè, & propriè habet conceptum ideæ. Tum quia aliàs quælibet res à Deo facta esset simpliciter idea, cùm quælibet possit deseruire ad hoc, vt ab artifice faciliùs, & meliùs formetur in mente ipsius idea, quam effectus imitetur. Tum quia de ratione ideæ est, quod influat in effectum ad eius similitudinem factum, sed in hunc solùm influit idea intrinseca mediâ cognitione artificis: ergo ratio ideæ propriè, & simpliciter solùm reperitur in idea intrinseca in mente artificis reperta, & solùm secundùm quid in extrinseca, ex qua in creatis multoties occasionatur intrinseca.

33 Colliges secundò, diuinam essentiam non esse ideam creaturarum, vt antecedit nostro modo intelligendi respectu intellectus diuini cognitionem illarum, vel vt formaliùs loquar, vt antecedit illarum repræsentationem exemplarem. Constat hoc primò ex nostro Anselmo sic loquente: *Locutionem hic intelligo, non cùm voces rerum significatiuè cogitamus, sed cùm res ipsa, vel futura, vel iam existentes acie cogitationis in mente conspiciuntur.* Ergo sola essentia diuina exercet munus ideæ, cùm in esse intelligibili in illa cognoscuntur, vel in illa reperiuntur res ipsæ: ergo iuxta nostrum Anselmum antecertenter ad talem cognitionem, vel repræsentationem exemplarem non datur munus formale ideæ.

34 Constat secundò ex D. Thoma hîc, ad secundum, vbi sic ait: *Essentia diuina habet rationem ideæ secundùm quod ad alia comparatur.* Tum *art.* 2. *ad* 1. vbi sic fatur: *Idea non nominat diuinam essentiam, in quantum essentia, sed in quantum est similitudo, vel ratio huius, vel illius rei.* Ergo iuxta mentem Angelici Præceptoris, essentia diuina vt existens in tribus personis, vel vt obiectum primarium suæ intellectionis, non est idea, vsque-dum intelligatur vt exemplar creaturarum, quia solùm secundùm hanc considerationem ad alia comparatur, & est similitudo exemplaris creaturarum. Hæc vtriusque Magistri doctrina sumpta fuit ex Augustino *lib.* 83. *quæstionum, quæst.* 46. vbi sic docet: *Ideæ sunt quædam formæ, vel rationes rerum incommunicabiles, quæ formatæ non sunt, ac per hoc æternæ, quæ diuinâ intelligentiâ continentur.*

Constat tertiò ratione: Nam idea non est essentia diuina secundùm se accepta, idest, vt exprimit munus Deitatis, sed vt cognoscitur vt imitabilis à creaturis: sed sub hac ratione dicit connexionem cum illis, cùm sit munus secundarium illius: ergo vt essentia diuina obtineat munus proprium ideæ, opus est, quod intelligatur vt connexa cum creaturis, ac per consequens, quod vt antecedit talem connexionem imitabilem, seu ideabilem, tale munus non exprimat. 35

§. IV.

Argumenta Scoti, & Durandi referuntur, & soluuntur.

PRimum argumentum sic se habet. Idea est imago, seu forma, ad instar cuius aliquid fit: sed creatura existens in mente diuina, vel vt in illa cognita, est id, ad instar cuius fit: ergo ipsa creatura vt cognita habet respectu Dei munus ideæ. Respondeo iuxta dicta negando minorem; nam Deus non operatur creaturas ad similitudinem ipsarum creaturarum, sed ad similitudinem ipsius essentiæ diuinæ; tum quia idea in Deo est in suo genere prima causa, & sic debet operari per formam supremam, & non per aliquid creatum; tum quia omnis collectio creaturarum est ideabilis: ergo non idea, cùm omne ideabile sit producibile, ex idea. Vnde sola essentia diuina vt imitabilis à creaturis, exercet respectu intellectus diuini rationem ideæ, vt vidit Angelicus Doctor *quæst.* 3. *de veritate, art.* 1, *ad* 10. vbi sic loquitur ex D. P. nostro Anselmo: *Ad decimum dicendum, quod intentio Anselmi est dicere, quod in Verbo non est similitudo sumpta à rebus ipsis, sed omnes rerum formæ sunt sumptæ à Verbo; & ideo dicit, quod Verbum non est similitudo rerum, sed res sunt imitationes Verbi.* Ergo ipsæ rerum formæ; non vt præconceptæ, sed ipsa essentia diuina vt imitabilis à creaturis, est secundùm mentem vtriusque Magistri idea regulans perfectiones, quas creaturæ participant; ni velis intelligere nomine creaturæ præintellectæ ipsam similitudinem repertam in essentia Dei: sed hæc reuerà non est creatura, sed creatrix essentia concepta vt creaturarum imago. 36

Et quod creatura præcognita à Deo antecedenter ad illius productionem, non possit esse idea ipsius creaturæ, manifestè demonstratur primò; nam hæc creatura præcognita est à Deo producibilis ad instar alienius imaginis, cùm Deus illam operetur per modum artificis; sed eadem creatura non potest esse terminus productus, & principium producendi: ergo idea exercens munus principij est quid distinctum ab ipsa creatura, quæ est terminus productus, vel producendus exemplariter ab idea. Secundò quia, vt 37

vt constat ex nostro Anselmo in Monologio, *cap. 32. Deus nihil dicit verbo creaturæ.* Ergo nihil producit ad instar creaturæ: ergo iuxta mentem nostri Anselmi creatura à Deo præcognita non est idea ipsius creaturæ.

38 Dices. Essentia diuina adhuc vt connexa, non est à creaturis perfectè imitabilis. Ergo absolutè non est idea ipsarum; quia implicat aliquid esse formaliter in Deo, & secundùm illam rationem non esse infinitè perfectum. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia Dei essentia secundùm se, & in ratione ideæ est infinitè perfecta, etiamsi à creaturis non participetur secundùm illam perfectionem, quam in se habet; quia hæc limitatio in imitatione non se tenet ex parte Dei, sed ex parte creaturæ, quæ in nullo genere valet adæquare perfectionem Dei infinitam.

39 Secundum argumentum sic procedit. Id, quod in mente artificis creati exercet munus ideæ, proportione seruatâ, debet exercere idem munus in mente artificis increati, & supremi: sed in mente illius res ipsa concepta obtinet munus ideæ; vtique quia cathedra concepta, vt ad instar illius efformetur ad extra, est idea ipsius cathedræ: ergo in mente huius creatura concepta, ad instar cuius fit ad extra, est idea ipsius creaturæ; præcipuè cùm D. Augustinus super illud Ioannis: *Quod factum est in ipso vita erat*; dicat: *Omnes creaturæ sunt in mente diuina, sicut arca in mente artificis.*

40 Respondetur concedendo maiorem, & negando minorem; nam respectu artificis, non res ipsa, quæ producitur, seu ad extra fit, sed quædam similitudo, *vt quod* cognita, ad instar cuius fit domus, v.g. est quæ exercet munus ideæ. Et ratio est, quia idea causat per realem conuenientiam, & proportionem mensurando, & regulando ideatum: & cùm proportio, conuenientia, & mensura non valeat reperiri inter idem, & seipsum; necessarium est, quod id, quod obtinet munus ideæ, sit distinctum realiter ab effectu ideato, & mensurato. Hac ergo de causa D. Thomas hîc docet, *ideas esse formas aliarum rerum præter ipsas res existentes.* Et *de veritate quæst. 3. art. 1. ad 2.* ait; *Agens intellectuale facere aliquid ad imitationem alterius.* Vnde licèt idea in esse intelligibili sit similitudo effectus ideati, vel vt aliqui volunt cum improprietate verborum, sit effectus in esse intelligibili; tamen in esse entitatiuo est quid realiter distinctum ab ipso effectu.

41 Dices. Ipsa res apprehensa vt bona attrahit, & mouet voluntatem ad sui amorem, vel productionem in genere causæ finalis; vtique quia ædificium v.g. in executione positum, est effectus ipsius ædificij vt in intentione apprehensi: ergo similiter eadem res apprehensa vt imitabilis poterit mouere in genere ideæ, seu causæ exemplaris ad sui productionem, vel ad hoc vt ad instar ipsius fiat. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam: nam finis causat mouendo, & attrahendo voluntatem ad sui amorem, & productionem, vt exemplum obiectionis demonstrat; & non datur inconueniens aliquod in hoc, quod eadem res in diuerso statu considerata, hoc est, in intentione, & in executione, sit effectus finis, & causa finalis, vt latè demonstraui *in Phys. disp. 6. quæst. 1. §. 3. à numera 14. vsque ad* 18. at verò causa exemplaris, seu idea causat dirigendo, & regulando; & cùm nulla res sit regula, & mensura sui ipsius, ideo ipso effectus adhuc vt præcognitus non potest esse idea sui ipsius; quia licèt producatur vt effectus ideæ id, quod intenditur; non tamen producitur id, ad cuius similitudinem intenditur, seu id, ad cuius similitudinem aliquid producitur: ergo idea nunquam transit ad rationem effectus.

Tertium argumentum sic proponitur. Essentia diuina non est nisi analogicè similis creaturæ, cùm infinitè distet ab illa: ergo solùm potest esse idea creaturarum, quatenus eminenter continet ipsam creaturam: sed creatura contenta eminentialiter in Deo, est ipse effectus productus, vel producendus; ergo hic obtinet rationem ideæ, & non ipsa essentia diuina. 42

Hoc argumentum plura innoluit, in quibus est tota huius quæstionis difficultas: & licèt verum sit, quod essentia diuina in esse entis solùm sit analogicè creaturæ similis; tamen in hoc ordine non est idea ipsius, sed quatenus in esse imaginis repræsentat formalissimè, clarè, & distinctè omnes perfectiones in creaturis repertas; attamen ex hoc non sequitur, quod ipsa essentia diuina etiam in esse intelligibili sit creaturæ similis, etiam si sit imago, seu exemplar originale ipsius; nam, vt notaui ex nostro Anselmo suprà, *Verbum non est similitudo rerum, sed res sunt imitationes Verbi.* Et in Monologio, *cap. 30.* hoc idem docet. Et ratio est; nam id, quod est alteri realiter simile, ordinatur realiter ad illud: sed essentia diuina realiter non respicit creaturas, sed creaturæ realiter ipsam Dei essentiam respiciunt: ergo nec in esse intelligibili essentia diuina est creaturis similis, etiamsi sit idea, vel imago originalis illarum. 43

Nec ex hoc sequitur secundò, quod essentia diuina sit formalissimè idea, in quantum eminenter creaturas continet; nam continentia eminentialis spectat ad causam efficientem, & consequenter ad illius omnipotentiam, & essentiam per modum naturæ consideratam; non verò ad illam, vt imaginem, seu exemplar imitabile, quod est aliud genus causæ ad ideam formaliter spectans. Vnde creatura non dicitur similis Deo ratione eminentiæ suæ naturæ, vel omnipotentiæ; sed ratione repræsentationis formaliter in ipsa natura repertæ, vt ad instar illius creaturas operetur. 44

Vnde ad argumentum respondeo concedendo antecedens de conuenientia analoga, quæ impropriè appellatur similitudo; nam hæc vt propriè detur, requirit conuenientiam vniuocam, siue genericam, siue specificam, vt docui *in Metaph. disp. 6. quæst. 3. §. 2. num. 6. fol. 90.* & negando consequentiam; nam continentia eminentialis spectat ad causam efficientem, & non ad exemplarem, in qua solùm reperitur ratio imaginis formalis, ad instar cuius fit creatura repræsentata in essentia diuina tanquam in exemplari perfectissimo, absque eo, quod detur in illa propria, & vera similitudo; quia vt dixi in notabilibus cum nostro Anselmo, essentia diuina non ordinatur realiter ad creaturam, sed creatura ad illam tanquam ad causam exemplarem, ex qua originem accipit exemplariter, & in qua est formaliter creaturarum omnium formalis repræsentatio. 45

Dices.

46 Dices omnes Beati vident in Deo quidquid formaliter est in illo : sed vt constat ex dictis in tractatu de visione , omnes Beati non vident in essentia diuina omnes creaturas futuras , de quibus in Deo dantur ideæ : ergo idæ non sunt formaliter in Deo. Respondeo iuxta dicta in illo tractatu distinguendo maiorem : omnes Beati vident in Deo, quidquid est formaliter in illo , necessariò , & sine ordine ad actum liberum , concedo maiorem; quidquid est in illo formaliter liberè , & cum ordine ad actum liberum , nego maiorem , & concessâ minori distinguo consequens ; ideæ non sunt in Deo formaliter necessariò , concedo consequentiam ; formaliter liberè , nego consequentiam ; nam actus liberi ipsius Dei sunt formaliter in Deo , & tamen hi non videntur ab omni Beato , quia non sunt in illo formaliter necessariò , sed formaliter liberè.

47 Quartum argumentum sic se habet. In Deo solùm possunt formaliter reperiri perfectiones simpliciter simplices : sed res materiales , vt leo, lapis , &c. non sunt perfectiones simpliciter simplices : ergo istæ non sunt formaliter in Deo ; alias de Deo diceretur , quod esset leo , lapis : sicut dicitur de illo , quod sit viuens , omnipotens, &c. ergo istæ solùm sunt obiectiuè in Deo , ac per consequens idea harum rerum erunt ipsæ res obiectiuè præcognitæ à Deo.

48 Respondeo distinguendo maiorem : in Deo solùm possunt reperiri perfectiones simpliciter simplices , in esse entis , vel in esse rei , concedo maiorem ; in esse intelligibili , vel repræsentatiuo , nego maiorem , & concedo minorem , vel illam distinguo : res materiales non sunt perfectiones simpliciter simplices , in esse rei , concedo minorem ; in esse repræsentatiuo , nego minorem ; & distinguo consequens eodem modo: nam licèt essentia leonis , & lapidis in esse rei sint imperfectæ , & vt sic Deo repugnent , quia important esse materiale , & participatum , tamen in esse repræsentatiuo dicunt perfectionem simpliciter simplicem , cùm in hac linea non important , immò excludant omnes has imperfectiones ; & ideò nullum datur inconueniens in hoc , quod in esse repræsentatiuo prædicentur de Deo , cùm de illo possit prædicari quidquid in illo est , eo modo , & eo ordine , quo est in illo; & cùm Deus ratione suæ essentiæ sit causa omnium creaturarum efficiens per omnipotentiam, & exemplaris per ideam , ideo opus est , quod omnes sint in illo in esse repræsentatiuo , vt omnes sint ab ipso exemplariter , & efficienter factæ , possintque de illo dici , & prædicari in esse repræsentatiuo.

§. V.

Argumenta aliorum Authorum referuntur, & refelluntur.

49 PAter Suarez insurgit primò contra nostram sententiam in fauorem suæ ex nostro Anselmo in Monologio , *cap.* 29. vbi sic ait : *Satis manifestum est in Verbo , per quod facta sunt omnia, similitudines rerum non esse , sed simpliciter essentiam:* Sed , vt constat ex dictis , idea nihil aliud est, quàm similitudo , seu repræsentatio rei faciendæ, ad quam inspiciens artifex , operatur : ergo iuxta mentem Anselmi , essentia diuina , in qua non est similitudo rerum , non obtinet munus ideæ.

50 Ad hoc argumentum respondent omnes Thomistæ cum Angelico Magistro *q.* 3. *de veritate; art.* 1. *ad* 10. Anselmum in prædicto loco solùm negare Verbo similitudines acceptas à rebus ipsis, cùm omnes creaturæ sint imitationes Verbi , nequaquam verò similitudines eminentiales , & increatas ab ipso Verbo indistinctas.

51 Sed reuerà nec hæc solutio est iuxta mentem nostri Anselmi , nec D. Thomas illam stabiliuit vt propriam , sed loquutus fuit iuxta sententiam aliorum. Et quod non sit iuxta Anselmi mentem , constat primò ex verbis eiusdem capitis , vbi antecedenter ad verba apposita , sic ait : *Non est itaque dubium , quod omnis essentia eo ipso magis est , præstantiorque est , quo similior est illi essentiæ, quæ summè est , & summè præstat :* Sed non est creatura similior essentiæ diuinæ , quatenus per se primò est essentia Dei secundùm se : ergo solùm quatenus per se secundò est imago , & exemplar creaturarum.

52 Constat secundò *ex capite* 32. vbi hæc habet verba : *Vno igitur , eodemque verbo dicit seipsum, & quæcumque fecit.* Et *cap.* 33. idem docet his verbis : *Idcirco cùm idem summus Spiritus dicit seipsum , dicit omnia , quæ facta sunt. Nam & antequam fierent , & cùm iam facta sunt , & cùm corrumpuntur , seu aliquo modo variantur , semper in ipso sunt , non quod sunt in se ipsis , sed quod est idem ipse : etenim in se ipsis sunt essentia mutabilis secundùm mutabilem rationem creata ; in ipso verò sunt prima essentia , & prima existendi veritas , cui prout magis vtcumque illa similia sunt , ita veriùs, & præstantiùs existunt. Hoc itaque modo non irrationabiliter asseri potest , quia cùm seipsum dicit summus ille Spiritus , dicit etiam quidquid factum est , vno , eodemque verbo.* Sed , vt constat ex his verbis , Deus non dicit in verbo suo res creatas secundùm suas naturas mutabiles , & dependentes : ergo illas dicit exemplariter repræsentando entitates illorum , aliàs nullo modo eas diceret , quod expresse opponitur his testimoniis.

53 Constat tertiò ratione ; nam Deum non cognoscere creaturas per aliquid acceptum à rebus , seu à se distinctum , non indiget demonstratione , cùm euidens sit , quod Deus , qui omnia habet à se , & in se, non possit accipere à rebus principium cognitionis , nec virtutem ad aliquid producendum : ergo cùm Anselmus docet , quod in Verbo , per quod facta sunt omnia , non sunt similitudines rerum , non negat species acceptas à rebus ipsis , sed negat relationem similitudinis , quam Verbum Diuinum , vt omnino independens , non habet , etiamsi sit imago , & exemplar , ad instar cuius omnia sunt facta , cùm res assimilentur Deo , & non Deus rebus , vt ipse Anselmus docet in locis suprà allegatis : in quo habes veram argumenti solutionem, & germanum nostri Magistri sensum ; nam neque in Verbo dantur propriè similitudines rerum , nec Verbum, vt verbum, est formaliter idea, quia verbum vt tale , solùm est cognitionis terminus intrinsecus , in quo exprimitur obiectum cognitum; idea verò dicit de formali imaginem independentem , ad instar cuius fit effectus.

54 Insurgunt secundò ex Dionysio *capite septimo de diuinis nominibus* , vbi docet , *Deum non cognoscere res per ideas.* Ex quibus verbis sic insurgunt: Deus cognoscit res per essentiam suam , cùm illas non cognoscat per aliquid à sua essentia distinctum : ergo essentia Dei non est idea, aliàs cognoscendo per essentiam creaturas , cog-

nosceret illas per idaam: quod est Dionysio oppositum.

55 Respondeo iuxta dicta ad testimonium Anselmi, concedendo Deum non cognoscere res creatas per ideas, sed per verbum, vt ait noster Anselmus, nam idea vt talis non deseruit ad rei cognitionem, licèt illam exigat per modum conditionis: sed ad illius productionem in genere causæ exemplaris; nam propriè loquendo, idæa non est instituta, nec necessaria ad hoc, vt cognoscatur res, cùm ad hoc munus sint species institutæ; sed ad hoc vt fiat res ab artifice increato, vel creato, ad instar ipsius; & ideo in Deo munus verbi, seu speciei expressæ distinguitur expressiuè tam à munere ideæ, quàm à munere speciei impressæ, non aliter ac munus vnius attributi distinguitur expressiuè à munere alterius attributi.

56 Et quamuis D. Thomas hîc *ad 1. cap. 3. de veritate, ad 6.* respondens ad hoc testimonium dicat D. Dionysium solùm negare Deum creaturas per ideas ab ipsis creaturis acceptas illas cognoscere, quales Plato subsistentes posuit extra intellectum; tamen non est loquutus iuxta mentem propriam, sed aliorum, vt suprà probaui, etiamsi verum dicat, nam indubitabile est, quod Deus omnia cognoscit, dicit, & facit tam efficienter, quàm exemplariter, per suam essentiam sub hac, vel sub illa expressione consideratam, etiamsi certum sit, quod idea vt talis non concurrat formaliter ad cognitionem, sed ad effectionem creaturarum.

57 Insurgunt tertiò ratione. Idea est ex se principium operandi: sed Deus per cognitionem operatur, iuxta illud, *ipse dixit & facta sunt*: ergo non essentia cognita vt *quod*, sed id quo cognoscit, & dicit, habet rationem ideæ. Respondeo distinguendo maiorem, idea est ex se principium operandi, exemplariter, concedo maiorem; efficienter nego maiorem, & distinguo minorem: Deus per cognitionem operatur efficienter, concedo minorem; exemplariter, nego minorem, & consequentiam, nam idæa, vt iam diximus, est id, ad quod inspiciens artifex, operatur; & cùm cognitio non sit quod inspicitur, sed id, quo inspicitur, ideo hæc non consequitur munus formale ideæ, quod se tenet ex parte conceptus obiectiui ad operandum, & non ex parte conceptus formalis ad cognoscendum, etiamsi cognitio sit conditio sine qua non obtinet essentia diuina in exercitio rationem ideæ. Ex quo sequitur speciem impressam non posse exercere rationem ideæ; nam species impressa vt talis solùm repræsentat obiectum per modum principij ad cognitionem necessarij, non verò per modum termini, qui inspicitur.

58 Insurgunt quartò. Licèt essentia diuina secundùm se accepta, nec vt cognoscens, constituatur formaliter in ratione ideæ; tamen vt passiuè cognita formaliter constituitur in ratione ideæ, cùm vt sic sit id, quod inspicitur: ergo per denominationem hanc extrinsecam constituitur formaliter in ratione ideæ. Respondeo negando antecedens quoad vltimam partem, quia licèt esse essentiam cognitam in ratione imaginis à creaturis imitabilis sit conditio necessaria ad hoc vt in exercitio causet exemplariter; tamen hæc denominatio extrinseca à cognitione sumpta, non constituit, sed supponit essentiam suam in ratione ideæ: nam vera cognitio, qualis est diuina, attingit obiectum eo modo, quo est in se: ergo vel antecedenter ad hoc vt cognoscatur essentia habet formalitatem propriam ideæ, vel non habet? Si habet: ergo iam antecedenter, & independenter à tali denominatione datur hæc ideæ expressio. Si non habet: ergo illam non cognoscit, cùm non valeat cognoscere in essentia expressionem, quam in se non habet; ni dicas formalitatem ideæ esse quid rationis à Deo factum, quod implicat; tum quia formalitas ideæ est realis; cùm sit perfectio diuina, cui repugnat consistere in aliquo ficto; tum quia Deus non potest entia rationis efformare, vt latè docui in Logica *disp. secunda, quæst. tertia, per totam, numer. 124.* tum quia essentia diuina ex se est imago, & exemplar omnium rerum creatarum: ergo talis expressio non est à cognitione diuina dependens vt à ratione formali, sed solùm vt à conditione requisita, vt in exercitio causet; nam si per impossibile Deus non cognosceret suam essentiam, in illa essent omnes creaturæ repræsentatæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum sint plures ideæ?

PArtem affirmatiuam tenet Anselmus noster, illamque probat in Monologio, *cap. 19.* his verbis: *Cur igitur dubitem, quod suprà dubium dimiseram? scilicet, vtrum hac locutio in pluribus verbis, an in vno verbo consistat? Nam sic est summa natura consubstantialis, vt non sint duo, sed vnus spiritus, vtique sicut ille summè simplex est, ita & ista. Non ergo constat pluribus verbis, sed vnum Verbum, per quod facta sunt omnia. Sed ecce videtur mihi suboriri nec facilis, nec vllatenus sub ambiguitate relinquenda quæstio. Etenim omnia huiusmodi verba, quibus res quaslibet mente dicimus, idest cogitamus, similitudines, & imagines sunt rerum, quarum verba sunt, & omnis similitudo, & imago, tantò magis, vel minùs est vera, quantò magis, vel minùs imitatur rem, cuius est similitudo. Quid igitur tenendum est de verbo, quo dicuntur, & per quod facta sunt omnia? Erit, aut non erit similitudo rerum, quæ per ipsum facta sunt? Si enim ipsum est vera mutabilium similitudo, non est consubstantiale summæ incommutabilitati, quod falsum est. Si autem non est omninò vera, sed qualiscumque similitudo mutabilium est, non est verbum summæ veritatis omnino verum, quod absurdum est. At si nullam mutabilium habeat similitudinem, quomodo ad illius exemplum facta sunt? Verùm forsitan nihil huiusmodi manebit ambiguitatis, si quemadmodum in vero homine veritas hominis esse dicitur, in picto verò similitudo, siue imago illius veritatis, sic existendi veritas intelligitur in verbo, cuius essentia sic summa est, vt quodammodo illa sola sit; in his verò, quæ in eius comparatione quodammodo non sunt, & tamen per illud, & secundùm illud facta sunt aliquid, aliqua immutatio illius summæ essentiæ perpendatur: Sic quippe Verbum summæ veritatis, quod & ipsum est summa veritas, nullum augmentum, vel detrimentum sentiet, secundùm hoc quod magis, vel minùs creaturis sit simile; sed potiùs necesse erit omne, quod creatum est, tantò magis esse, & tantò esse præstantius, quantò similius est illi, quod summè est, & summè magnum est. Hinc etenim fortasse, imò non fortasse, sed pro certo, hinc omnis intellectus iudicat naturas quolibet modo viuentes præstare non viuentibus, sentientes non sentientibus, rationales irrationalibus. Quoniam enim summa natura suo quodammodo singulari non solùm est, sed viuit,*

viuit, & ſentit, & rationalis eſt; liquet, quoniam omnia quæ ſunt, id quod aliquo modo viuit, magis eſt illi ſimile, quàm id quod nullatenus viuit; & quod modo quolibet, vel corporeo ſenſu cognoſcit aliquid, magis eſt, quàm quod nihil omnino ſentit; & quod rationale eſt, magis quàm rationis capax non eſt. Quoniam verò ſimili ratione quædam naturæ magis, minuſve ſunt, quàm aliæ, perſpicuum eſt. Quemadmodum enim naturâ illud præſtantius eſt, quod per naturalem eſſentiam propinquius eſt præſtantiſſimo; ita vtique illa natura magis eſt, cuius eſſentia ſimilior eſt ſummæ eſſentiæ.

Ex quo celebri teſtimonio facilè conſtat mens noſtri Anſelmi; nam in primis docet, in diuinis vnum tantùm eſſe verbum ſubſtantiale, in quo dicit, & exprimit Deus omnes creaturas: & poſtea diſtinguit munus verbi à munere ideæ, ſeu exemplaris, his verbis: *Quid igitur tenendum de verbo, quo dicuntur, & per quod facta ſunt omnia?* Vbi expreſsè affirmat, eſſentiam diuinam exercere munus verbi, quatenus *in quo* dicit, ſeu repræſentat omnia; & munus ideæ, ſeu exemplaris, quatenus eſt id, per quod facta ſunt omnia, tanquam cauſa illorum, vt aſſerit illis verbis: *Quomodo ad illius exemplum facta ſunt omnia.* Vnde conſtat, Anſelmum noſtrum non confundere munus verbi cum munere ideæ; ſed illud diſtinguere.

Rurſus aſſerit, hoc exemplar ſubſtantiale omnium rerum non eſſe ſimile rebus creatis, ſed potiùs res creatas eſſe ſimiles huic exemplari ſubſtantiali; tum quia ſimilitudo propriè, & ſimpliciter dicta dicit dependentiam, ſeu ſubordinationem; & hæc eſſentiæ diuinæ, & Deo, cui omnia ſubiiciuntur, repugnat; tum quia res creatæ perfectiori modo ſunt in Deo, vbi verè ſunt, quàm in ſeipſis, vbi vix ſunt (vt docet noſter Magiſter comparatiuè ad eſſe, quod in Deo habent) non aliter, ac ratio hominis perfectiori modo eſt in homine vero, quàm in homine picto.

His ſuppoſitis ſic Anſelmus noſter probat concluſionem: Omnia entia creata ſunt facta à Deo ad ſimilitudinem ſuæ eſſentiæ, vel huius exemplaris ſubſtantialis, cùm Deus, vt ſupremus artifex, non caſu, ſed conſilio omnia creet: ſed hoc exemplar ſubſtantiale eſt à creaturis imitabile, nunc ſecundùm hanc, nunc ſecundùm aliam perfectionem ex infinitis, quæ in Deo ſunt, & ab ipſis creaturis finito modo participantur, vt ex vltimis verbis teſtimonij conſtat: ergo in Deo dantur plures ideæ, vtique quia idea eſt illa, quam effectus imitatur; & cùm in Deo dentur plures perfectiones à creaturis imitabiles, certum eſt, quod in illo, ſecundùm noſtrum Anſelmum, dantur plures ideæ, ſeu plures rationes à creaturis imitabiles.

Affirmatiuè etiam reſpondet Angelicus Magiſter, & vt hanc probet partem, priùs refutat in corpore opinionem, ſeu errorem quorundam (de quorum numero fuit Auicenna) qui aſſerebant, Deum tantùm produxiſſe primam creaturam, & hanc produxiſſe ſecundam, & ſecundam tertiam, &c. Et ſi hæc opinio eſſet vera, in Deo tantùm eſſet vnica idea illius creaturæ primæ. Sed quia horum opinio eſt error manifeſtus, ideo concludit, in Deo eſſe plures ideas, & hoc ſic probat. Ordo vniuerſi eſt per ſe intentus à Deo, ſicut ordo exercitus eſt per ſe intentus à Duce, cùm ordo vniuerſi ſit effectus principalis Dei: ſed non poteſt produci ordo vniuerſi abſque eo, quòd in illo ſint ideæ eorum, ex quibus conſtituitur, vtique quia nequit fieri, vt habeatur idea, & ratio alicuius totius, niſi habeantur ideæ, & rationes eorum, ex quibus totum conſtituitur; vt artifex domus nequit habere ideam domus, niſi habeat ideas, & rationes lapidum, & lignorum, ex quibus conſtituitur: ergo Deus habens ideas Vniuerſi, habet etiam ideas partium principalium, ex quibus vniuerſum hoc conſtituitur: atque adeo plures ideas, cùm hoc vniuerſum ex pluribus creaturis coaleſcat.

Secundò probat eandem concluſionem. Deus cognoſcit ſuam eſſentiam ſecundùm omnem modum, quo cognoſci poteſt; cùm illam comprehendat: ergo illam cognoſcit vt imitabilem à pluribus creaturis in ſpecie diſtinctis, cùm hoc modo ſit cognoſcibilis: ergo dum cognoſcit ſuam eſſentiam vt imitabilem à leone, cognoſcit ideam leonis: ergo in Deo dantur plures ideæ expreſſiuè diſtinctæ in vna, eademque indiuiſibili eſſentia.

DVBIVM VNICVM.

Qualiter multiplicentur ideæ in Deo in ordine ad creaturas?

§. I.

Status difficultatis proponitur.

Ratio dubitandi fuit à noſtris Magiſtris propoſita, & valde exagitata ab omnibus Theologis, videlicet, quomodo compatiatur in Deo multiplicitas idearum cum ſumma ipſius ſimplicitate; nam ſi eſſentia Dei eſt in plures ideas partita, non eſt ſummè ſimplex; & ſi eſt ſummè ſimplex, non eſt in plures ideas diuiſa. 1

Et vt ſine æquiuocatione, & cum conſequentia procedamus, ſuppono ideam ſimpliciter, & abſolutè eſſe vnam, & indiuiſibilem, ſumptam ad intra in ordine ad Verbi Æterni generationem; nam cùm hoc ſit perfecta, & adæquata imago illius ſubſtantiæ, eſſentialiter coaleſcens ex perfectionibus ſimpliciter infinitis; ideo in intellectu paterno in ordine ad operationem practicam, & dictiuam ſui Filij præceſſit ſua eſſentia vt exemplar, cui aſſimilatur proles intellectualis genita in ſplendoribus Sanctorum in die ſuæ virtutis æterno. Conſtat hoc ſuppoſitum primò ex noſtro Anſelmo in præſenti, vbi ait: *Non ergo conſtat pluribus verbis, ſed vnum verbum, per quod facta ſunt omnia.* Secundò ex eodem Magiſtro in monologio, *cap.* 32. vbi ſic ait: *Hoc itaque modo quis neget ſummam ſapientiam, cùm ſe dicendo intelligit, gignere conſubſtantialem ſibi ſimilitudinem ſuam, id eſt, verbum ſuum.* Et poſtea ſic concludit: *Vno igitur, eodemque verbo dicit ſeipſum, & quæcunque fecit.* 2

Tertiò ratione; nam, vt dicitur in tractatu de Trinitate, intellectio dictiua ad diſtinctionem amoris tendit per ſe primò ad ſimilitudinem; tum quia eſt origo viuentis à viuente in ſimilitudinem naturæ; tum quia proles genita eſt imago, figura, & character Patris, vt docet noſter Anſelmus in loco ſuprà citato: ergo. 3

Quartò, quia idea, vt perfectio attributalis ſuæ eſſentiæ, nequit accipi per ſe primò ex ordine ad aliquid creatum; cùm omnis perfectio diuina accipiatur per ſe primò ex ordine ad aliquid increatum, & nunquam ad aliquid creatum, vt liquet in aliis attributis diuinis: ergo idea vt talis per ſe primò connectitur cum prole increata, & genita, & ſolùm per ſe ſecundò cum effectibus creatis ad 4

instar huius imaginis productis. Quare quæstio præsens solùm loquitur de idea per se secundò, vel secundariò accepta in ordine ad effectus creatos, an per connexionem ad illos aliquam permittat, & habeat distinctionem? Non aliter ac de omnipotentia Dei valet dici quod sit quasi inadæquatè expressiuè multiplex in ordine ad diuersos effectus creatos per se secundò ab illa inspectos, & in illa contentos, etiamsi absolutè, & simpliciter sit vna in ordine ad intra, vt non semel dixi in hoc tractatu, & dicam ampliùs in tractatu de Trinitate.

5 Et vt penetres distinctionem repertam inter ideā, & omnipotentiam nota omnipotentiam esse, & dici vnam submunere intellectionis, tam essentialis, quā notionalis, nec dum vt connectitur cum essentia diuina intellecta per intellectionem essentialem, sed etiam vt connectitur cum Verbo dicto, seu genito per notionalem, & etiam provt per se secundò connectitur cum possibilibus; nam adhuc sub hac secundaria connexione respicit omnia possibilia sub vna ratione non repugnantiæ; & ideo si per impossibile posset aliquid diuinum per se primò esse in ordine ad aliquid creatum, absque dubio ex tali connexione omnipotentia esset etiam vna: at verò idea solùm ex munere primario iam explicato ex connexione ad intra, est vna; nam in ordine ad extra, seu ex munere secundario, quod exprimit in ordine ad creaturas, non potest dic vna, cùm non respiciat creaturas ideandas sub vna, eademque ratione, sed sub diuersis, vt ex dicendis in discursu huius quæstionis constabit.

6 Hoc ergo supposito Scotus, & Durandus quæstione antecedenti citati asseruere, ideam non esse quid increatum, scilicet essentiam diuinam, vt imitabilem à creaturis; sed quid creatum, nempe creaturas obiectiuè cognitas.

7 Alij videntes ex vna parte, quod creaturæ obiectiuè cognitæ sunt ideatæ, seu exemplariter factæ ad instar alicuius perfectionis diuinæ, & consequenter effectus idearum existentium in mente diuina; & ex alia quod multiplicitas idearum repugnat simplicitati diuinæ essentiæ, affirmant ideam consistere in conceptu, vel cognitione Dei, & consequenter esse formaliter vnam, etiamsi ad instar ipsius plures fiant creaturæ; non aliter ac in Deo ars est vna, etiamsi per illam plura operetur artefacta.

8 Alij denique recurrunt ad entia rationis ad plurificationem idearum, & asserunt ideam esse realiter vnam, sed plures per respectus rationis. An verò hi respectus concurrant ad talem distinctionem per modum rationis formalis, vel per modum conditionis sine qua non; & an hi respectus causentur formaliter à Deo, vel à creatura, sub dubio est.

9 Et vt ad propriam accedamus resolutionem, nota ex nostro Anselmo in epistola contra Græcos de processione Spiritus sancti, quod in Deo omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio; & cùm hæc solùm reperiatur inter personas, vbi vna per relationem alteri opponitur, & non inter ideas, quæ ad prædicata spectant absoluta, & neutiquam ad relatiua; manifestum est, quod istæ sunt realiter entitatiuè, & realiter formaliter, seu ex natura rei vnum. Quare difficultas præsens solùm potest agitari de distinctione rationis, vel de reali expressiua. An videlicet ideæ sint distinctæ per aliquem respectum rationis, vel per diuersas expressiones eiusdem entitatis, & formalitatis; non aliter, ac licèt omnia attributa Dei sint realiter entitatiuè, & formaliter vnum, tamen valet disputari, an sint distincta per rationem, vel per solas diuersas expressiones, quatenus vnum non explicat expressionem alterius, etiamsi expressiones omnium realiter reperiantur in eadem entitate, & formalitate.

In hoc sensu ferè omnes Thomistæ citati à Ioanne à Sancto Thoma, nec non à Ioanne Gonzalez de Albelda in præsenti, *disp.* 47. asserunt ideas plurificari in Deo formaliter per respectus rationis immediatè consequutos ad actus diuini intellectus intelligentis suam essentiam, vt diuersimodè imitabilem à creaturis, quæ sunt termini harum relationum rationis. Pro hac citant D. Thomam in præsenti, illamque sic exponit Cardinalis Caietanus dicens, quod respectus constituentes, & distinguentes ideas fiunt per actum diuini intellectus cognoscentis essentiam suam comparatiuè ad creaturas; ita vt Deus non priùs intelligat essentiam suam vt imitabilem, & postea sequantur respectus ideales rationis; sed ita, vt ipsa intellectio essentiæ, vt imitabilis à creaturis sit ipsa constitutio respectuum idealium.

Pro hujus sententiæ explicatione, notat hîc Magister Ioannes Gonzalez de Albelda *sect.* 2. *folio* 579. quod aliud est cognoscere Deum suam essentiam absolutè sumptam, in ordine ad cognoscentem; & aliud ipsam cognoscere in ordine ad creaturas, idest, vt determinato modo imitabilem ab ipsis creaturis; nam quamvis in prima acceptione esse cognitum sit quid reale; tamen in secunda est quid rationis; non aliter, ac licèt respectu verbi mentalis, hoc quod est esse cognitum, sit quid reale in ordine ad cognoscentem, seu dicentem; tamen hoc, quod est esse cognitum in ordine ad creaturas per tale verbum cognitas, est quid rationis. Vnde infertur, quod iuxta hanc diuisionem intelligendus est Caietanus, dum pluribus locis ait, esse cognitum in Deo esse quid reale, & in aliis docet esse quid rationis. 10

§. II.

Resolutio quæstionis proponitur.

Multiplicitas idearum in Deo non constituitur in ordine ad creaturas per respectus rationis à Deo, nec à creatura causatos, sed per diuersas imagines, seu expressiones quasi inadæquatas, quæ in essentia diuina verè reperiuntur, & expressiuè quasi inadæquatè distinguuntur sine aliqua relatione reali, vel rationis, per hoc solùm, quod talis essentia realiter connectatur, seu connotet creaturas ad instar illius diuersimodè exemplandas, seu ideandas, iuxta ipsius exemplaris quasi inadæquatam diuersitatem. 11

Prima pars nostræ assertionis probatur primò; nam in Deo, vt ferè omnes supponunt, dantur ideæ: sed in Deo non dantur relationes rationis cum fundamento in re ab ipso, nec à creatura causatæ: ergo multiplicitas idearum non constituitur per rationis respectus, cùm talis multiplicitas non possit constitui per id, quod non est: minor, in qua est difficultas, probatur primò. Ens rationis est illud quod non est verum ens, sed ad modum entis fictum: sed quidquid est in Deo, est ens verum, cùm comparatione illius, vt docet noster Anselmus, vix omnia alia (quæ etiam sunt entia realia) sint vera entia: ergo in Deo non 12

sunt

sunt cum fundamento in re relationes rationis, per quas ideæ constituantur, & multiplicentur.

Probatur secundò. Deus, & quidquid est Deus (sicut sunt ideæ entitatiuè indistinctæ ab essentia ipsius) secundùm nostrum Anselmum, & veritatem, est id, quo maius cogitari nequit: sed maius est id, quod nullam distinctionem, etiam rationis, admittit, quàm id, quod talem distinctionem fundat, & permittit; cùm maius sit id, quod omnino est vnum, & simplex, quàm id, quod aliqualiter est multiplex; præcipuè cùm omnis distinctio inter absoluta oriatur ex limitatione: ergo in ideis diuinis nec dantur, nec possunt dari respectus rationis, per quos multiplicentur, & constituantur.

14 Probatur tertiò eadem minor. Deus ab æterno habuit, sicut modò habet, ideas, ad quarum similitudinem modo in tempore producit omnes creaturas: sed ab æterno non fuit causa horum respectuum rationis; tum quia vt diximus in nostra Logica, *disp.* 2. *q.* 3. Deo repugnat efformatio entium rationis; tum quia nulla creatura fuit ab æterno: ergo independenter ab his respectibus datur in Deo multiplicitas formalis, & expressiua idearum.

15 Probatur quartò. Ideæ sunt imagines, ad instar quarum Deus creaturas producit; sicut omnipotentia est virtus, quæ omnia potest: sed hæc datur independenter ab omni relatione rationis, per hoc, quod connectatur cum omni ente possibili: ergo similiter dantur illæ independenter ab omni relatione rationis per hoc, quod connectantur cum omnibus creaturis ideatis: ergo tales relationes, si in tempore finguntur ab intellectu creato, erunt absque fundamento ad intelligendum per illas id, quod sine illis non potest limitata capacitas nostræ mentis penetrare.

16 Secunda verò pars nostræ assertionis probatur. In tantum essentia diuina exercet respectu creaturarum munus ideæ, in quantum est imago ad instar cuius producuntur creaturæ: sed hæc essentia ratione suæ summæ, & infinitæ perfectionis est imago non solùm vnius, vel alterius creaturæ, vel omnium sub aliqua ratione vna, sed omnium sub diuersis etiam rationibus; vtique quia non solùm repræsentat Angelum, sed etiam hominem, & leonem; & hos non solùm vt conueniunt in ratione generica, sed etiam vt differunt in rationibus specificis, cùm hæ rationes specificæ etiam sint ideatæ, seu dependentes à Deo in genere causæ exemplaris: ergo talis essentia realiter exprimit omnes has rationes ideatas per hoc, quod vt causa exemplaris connectatur cum creaturis in tempore ideandis, iuxta decretum suæ voluntatis.

17 Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Vt constat ex dictis in tractatu de scientia Dei, & ampliùs constabit in tractatu de Trinitate, in Deo dantur plura attributa expressiuè, & adæquatè distincta absque aliqua relatione reali, vel rationis constitutiua, vel distinctiua illorum, per hoc quod vnum connotet, vel connectatur cum aliquo, cum quo aliud connectitur: ergo similiter dantur de facto in Deo plures ideæ expressiuè, & inadæquatè distinctæ absque aliquo respectu reali, vel rationis, per hoc, quod vna connotet, vel connectatur cum effectu, cùm quo alia non connectitur.

18 Et quod hæc diuersa connotatio reperiatur in ideis, constat ex eo, quod idea deseruiens ad creationem Angeli, nullatenus deseruit ad productionem hominis: ergo alia est, quæ ad Angelum, & alia quæ ad hominem producendum deseruit: atqui non est alia alietate reali, vel rationis, vt iam probaui: ergo est alia alietate expressiua, præcipuè cùm hæc non repugnet summæ simplicitati Dei.

Ex quo, & ex dictis in nostra Logica *disp.* 1. *quæst.* 7. §. 4. *num.* 21. *fol.* 92. colliges, non esse idem connecti cum alio, & ordinari ad aliud; nam omne illud, quod ordinatur ad aliud; dependet ab illo, cui ordinatur, vel tanquam à causa, vel tanquam à termino suæ specificationis: at verò, id quod connectitur cum alio, solùm exprimit hoc, quod est deseruire ad illud, vel tanquam causa, vel tanquam mensura illius, absque eo, quod ab illo dependeat, vt videre licet in substantia creata, quæ connectitur cum accidentibus absque eo, quod ab illis dependeat: & in omnipotentia, quæ connectitur cum creaturis possibilibus absque eo, quod ab illis dependeat: nec non in omni obiecto, quod absque aliqua dependentia connectitur cum suo habitu, vel potentia: sed sicut obiectum est mensura habitus, vel potentiæ, sic idea est mensura rei ideatæ: ergo sicut obiectum, quia mensura non dependet ab habitu, vel potentia, etiamsi illam connotet, sed potiùs econtrà: sic idea, quæ etiam est mensura, & causa rei ideatæ, non dependet à creatura ideata, etiamsi illam connotet, sed potiùs econtrà: ergo aliud est connecti cum alio, & aliud ordinari ad aliud. 19

Confirmatur secundò hæc pars. Licet eadem entitas, & formalitas essentiæ diuinæ sit idea Angeli, & hominis; tamen diuersam imaginem exprimit ad creationem Angeli, quàm ad productionem hominis; tum à priori, quia in vna repræsentatur, seu exprimitur natura Angeli, & in alia natura hominis, vt ex se constat; tum à posteriori, quia natura Angeli est distincta à natura hominis; & hæc distinctio debet exprimi in ideis, cùm ab illis exemplariter dependeat: ergo in Deo non est vna idea, sed plures ideæ: atqui hæc pluralitas non est rationis, sed realis; cùm realiter dentur in essentia diuina hæ duæ imagines: ergo cùm non sint realiter entitatiuè duæ, erunt duæ realiter expressiuè: ergo hæc distinctio expressiua est quæ datur inter ideas. 20

Dices. Omnipotentia est vna, etiamsi diuersos contineat, & producat effectus: ergo similiter idea erit vna, etiamsi creaturæ ideatæ sint plures. Respondeo distinguendo antecedens: omnipotentia est vna, etiamsi diuersos contineat, & producat effectus, in ordine ad intra, & vt respicit per se primò sub munere intellectus vnum obiectum, vel quasi obiectum primarium, concedo antecedens; vt respicit effectus creatos per se secundò, iterum distinguo antecedens: valet dici vna, quatenus sub vna ratione non repugnantiæ respicit omnes, concedo antecedens; quatenus specialiter continet quælibet in particulari, nego antecedens, & distinguo consequens; idea est vna in ordine ad intra, vt respicit terminum primarium, concedo consequentiam; vt respicit secundarium, nego consequentiam. 21

Et ratio discriminis est, quia omnipotentia sub vna ratione attingit, seu producit per se secundò effectus genere, & specie distinctos; idea verò sub diuersitate imaginum influit in diuersa ideata; & ideo ex vnitate omnipotentiæ non sequitur vnitas idearum. Declaratur hoc discrimen in materia prima, cuius potentia passiua ad omnes formas est vna, quia omnes sub vna respicit ratione; & tamen priuationes formarum sunt plures, quia formæ, 22

quibus

quibus carent, sunt etiam plures, & priuationes, seu carentiæ non constituuntur vnæ, vel plures per subiectum, in quo sunt; sed per formas, quibus caret; & cùm hæ sint plures, ita illæ sunt plures, etiamsi subiectum sit vnum.

23 Replicabis. Licèt omnipotentia sub vna ratione omnia producibilia attingat; tamen continentia vnius producibilis, v. g. hominis, non est continentia alterius, v. g. leonis; & tamen hoc non sufficit ad hoc vt in omnipotentia detur pluralitas: ergo ex eo, quod idea vnius creaturæ, v. g. hominis, non influat in leonem, sed sit necessaria alia imago repræsentatiua illius, non sequitur, quod in idea detur multiplicitas à nobis proposita.

24 Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem; sed hoc non sufficit, vt detur in omnipotentia pluralitas ita rigorosa, ac datur in ideis, concedo minorem. vt detur aliqualis, nego minorem, & consequentiam. Nam continentia creaturarum in omnipotentia, quæ formaliter est ipsa omnipotentia, connectitur cum omnibus possibilibus, seu ipsa omnia connotat sub vna, eademque ratione, à qua, vel ex cuius connotatione ipsa omnipotentia est, & dicitur absolutè vna, etiamsi secundùm quid valeat dici plures inadæquatè, ex continentia plurium effectuum, vt talium. Attamen omnia ideata ab ideis diuinis connotata non attinguntur ab essentia diuina, vt ab illis imitabili sub vna, eademque ratione, sed sub diuersis in ipsis realiter distinctis, vt in essentia diuina cum omni claritate, & distinctione expressiua repertis; nam in creatis distinctio vnius ideati ab alio procedit ex limitatione; vtique quia omne ens creatum est participatum, seu pars aliqua, in qua inuisibilia Dei valent inuestigari; at verò in diuinis omnis distinctio realis, vel est relatiua, qualis reperitur inter personas; vel solùm expressiua, qualis reperitur inter absoluta, in quantum cum summa eminentia, & vnitate adunat maiorem claritatem, & expressionem omnium perfectionum, quæ in rebus creatis ratione limitationis sunt dispersæ; & in Deo ratione summæ illimitationis vnitæ. In hac ergo acceptione datur in essentia diuina omnino vna per se secundò multiplicitas expressiua idearum cum maiori rigore, ac datur in omnipotentia, propter dicta in exordio quæstionis.

§. III.

Ratio dubitandi, & argumenta secundæ sententiæ dissoluuntur.

25 AD rationem ergo dubitandi in initio quæstionis appositam, respondeo, quod in Deo dantur formaliter respectu creaturarum, & per se secundò, plures ideæ expressiuè, & inadæquatè distinctæ, quatenus vna, vt formaliter, seu expressiuè talis, non exprimit id, quod formaliter, seu expressiuè ab alia exprimitur; nam, vt docuit Ecclesiæ lumen Augustinus *lib. 83. quæstionum, q. 46* ideæ sunt principales rerum formæ, neque eadem ratione homo, quâ equus: ergo optimè compatitur cum summa vnitate, & simplicitate Dei diuersitas, seu multiplicitas expressionum absque aliqua relatione rationis; nam, vt dixi in discursu quæstionis, neque Deus valet efformare entia rationis, neque tribuit intellectui humano fundamentum, sed potiùs repugnantiam ad talem fictionem; etiamsi intellectus humanus ad cognoscendam multiplicitatem expressiuam ideatum respectus rationis efformet.

Nihilominus in fauorem secundæ sententiæ insurges primò. In Deo solùm datur vnica ars in ordine ad plura artificiata: ergo similiter solùm dabitur vnica idea in ordine ad plura ideata, tum quia idea est artis complementum, & si hæc est vna, illa etiam debet esse vna; tum quia idea est ideatorum causa, & hæc non multiplicatur ex natura rei ex multiplicatione effectuum, vt videre est in omni causa, exceptâ formali intrinsecâ. 26

Respondeo iuxta dicta concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam ars adhuc per se secundò concurrit ad omnia artificiata sub vna, eademque ratione formali: at verò ideæ concurrunt vt distinctæ, & sic ex vnitate artis non colligitur ideæ vnitas. Quare ad primam probationem dico, quod licèt idea sit necessaria ad hoc vt ars non casu, & contingenter operetur; tamen cùm illa concurrat ad diuersas creaturas ideandas sub diuersis expressionibus, & non sub vna; ideo istæ multiplicantur, etiamsi ars semper sit vna. Ad secundam dico, quod licèt certum sit, quod vna, & eadem causa possit diuersos effectus producere; tamen in præsenti ideæ concurrunt vt expressiuè diuersæ, & non vt vnæ; & ideo in his non tenet ratio assignata, quia essentia diuina, prout exemplar, aliter concurrit ad vnam creaturam, & aliter ad aliam; cum sub illa ratione, quâ est imitabilis ab vna creatura, non sit imitabilis ab alia. 27

Insurges secundò: Si in Deo essent plures ideæ, in Deo illæ essent plura attributa: hoc autem non potest dici, ni dicas, quemlibet Beatum videre omnes creaturas ideatas; vtique quia quilibet Beatus de facto videt quidquid est formaliter in Deo: ergo ne demus in hoc inconueniens, dicendum est, in Deo non esse nisi vnicam ideam. 28

Respondeo primò iuxta doctrinam probabilem aliorum distinguendo maiorem: si in Deo essent plures ideæ, in Deo illæ essent plura attributa absolutè dicta, & independenter à decreto suæ voluntatis, nego maiorem; secundùm quid dicta, & dependenter à decreto suæ voluntatis, concedo maiorem, & nego sequelam: nam cùm formalitas, seu expressio ideæ, vt talis, dependeat à decreto suæ voluntatis liberæ, ideo non sequitur, quod quilibet Beatus videat omnes ideas, sicut non sequitur, quod videat omnia futura, etiamsi hæc sint in Deo formaliter expressa; quia omnia sunt sub velamine libertatis diuinæ, & manifestantur solùm his, quibus Pater voluerit reuelare. 29

Respondeo secundò veriùs, & conformiùs ad dicta, negando maiorem; nam idea per se primò connectitur cum Verbo Diuino genito, quod per se primò respicit; & ideo tantùm constituit idea vnum attributum, quod semper debet accipi ex connexione primaria, quam habet ad intra; & non ex secundaria, quam habet ad extra; cùm ab obiecto secundariò, & per se secundò inspecto nulla entitas relatiua, vel quasi relatiua accipiat esse, nec distinctionem. Quæ doctrina verior est inter attributa Dei, quæ vt diuina, & increata, non possunt accipere esse, nec distinctionem per connotationem secundariam, quam habent respectu creaturarum. 30

Insurges tertiò. In Deo non est nisi vnicum Verbum, in quo cognoscit creaturas omnes in illo repræsentatas: ergo non erit nisi vnica idea, ad instar cuius producat omnes creaturas ideandas, vtique 31

que quia idea nihil aliud est, quàm ipsum verbum, seu conceptus obiectiuus, in quo cognoscitur essentia diuina vt imitabilis, seu vt participabilis à creaturis.

32 Respondeo concedendo antecedens & negando consequentiam, loquendo de munere secundario ideæ: ratio discriminis est in promptu ex iam dictis; nam Verbum, seu essentia diuina, in ratione speciei expressæ ex se solùm deseruit ad cognitionem; & cùm hæc sit vna ex vnitate formali obiecti, sic Verbum est formaliter vnum: at verò ideæ ex se deseruiunt ad operationem, & cùm diuersimodè concurrant repræsentando formaliter diuersitatem creaturarũ, ideo istæ ex se sunt distinctæ, & diuersæ.

33 Insurges quartò. Deus est vnus Dominus, quia vnicâ relatione dominij refertur ad omnes creaturas: Sed etiam eius essentia vnicâ relatione exemplaris refertur ad illas: ergo erit vna idea: Minor probatur; nam ideo Deus vnica relatione dominij refertur ad omnes creaturas, quia hæc relatio consequitur ad actionem vnam creandi, sed etiam relatio exemplaris consequitur ex ratione vna producendi creaturas: ergo.

34 Respondeo negando causalem maioris; nam Deus independenter ab omni relatione reali, & rationis est Dominus omnium creaturarum; cùm relatio realis non possit dari in Deo in ordine ad creaturas, & verè, & realiter sit Dominus independenter ab omni fictione per hoc, quod omnes creaturæ sint subiectæ illius potestati; & ideo sicut falsum est, quod constituatur Dominus per aliquem respectum realem, vel rationis; sic etiam est falsum, quod essentia diuina referatur in ratione ideæ ad creaturas. Vnde ex alio capite dimanat, quod sit vnus Dominus, & non sit in illo vna idea tantùm; nam dicitur, quod sit vnus Dominus, quia sub vna ratione subiicit sibi omnes res creatas; & dicitur quod sint in illo plures ideæ, quia non sub vna repræsentatione, seu imagine; sed sub diuersis diuersas producit creaturas, cùm compertum sit, quod idea hominis vt formaliter talis non possit deseruire ad productionem equi.

§. IV.

Argumenta Thomistarum proponuntur, & soluuntur.

35 PRimum, quod est speciosum huius sententiæ fundamentum, desumitur ex Angelico Magistro in præsenti, *ad* 2. & expressiùs *ad* 3. vbi hæc habet verba: *Respectus, quibus multiplicantur ideæ, non causantur à rebus, sed ab intellectu diuino comparante essentiam suam ad res.* Ex quibus verbis sic formant argumentum. Nullus respectus realis valet excogitari in Deo in ordine ad creaturas: Sed D. Thomas ait, quod multiplicitas idearum constituitur per respectus à Deo, & non à rebus causatis: ergo sentit multiplicari per respectus rationis.

Vt penetres verum D. Thomæ sensum, nota ex ipso in præsenti, *art.* 3. *in corp.* quod idea sumpta in ordine ad creaturas, & secundùm munus secundarium illius, stat dupliciter. Primò prout est idem, ac exemplar, seu prout est simpliciter talis; & in hoc sensu idea spectat ad scientiam practicam, estque determinata à decreto suæ voluntatis in ordine ad productionem creaturarum. Secundò vt est ratio, vel vt secundùm quid tantùm dicitur idea, in quo sensu spectat ad scientiam speculatiuam, anteceditque decretum voluntatis diuinæ in ordine ad cognitionem creaturarum possibilium: Sed D. Thomas in supradicto testimonio, vt intuenti constabit, non loquitur in secundo, sed in primo sensu, in quo docet ideas causati à Deo largè, quatenus ex vi decreti ratio transit ad munus exemplaris per hoc, quod connectatur in ordine ad opus cum creaturis, quas antecedenter ad decretum solùm connotabat in ordine ad cognitionem, seu speculationem; & hanc connotationem, seu connexionem appellat respectum in præsenti, quia cùm connotatio, seu connexio sapiat naturam relationis, ideò illam respectum nominat; & licèt alibi doceat, hunc respectum esse rationis, non ideo est, quia reuerà sit relatio rationis, sed quia sit lato modo hæc connotatio ab intellectu diuino, qui propriè est, & dicitur ratio.

Et quod hæc sit legitima mens D. Thomæ, constat ex ipso testimonio, in quô non dixit intellectum diuinum *ordinare*, sed *comparare naturam ad res*; superiùs namque comparatur ad inferius mediâ connexione, etiamsi ad illud non ordinetur mediâ relatione; quia ordo rigorosus absque dependentia nequit concipi; sicut connotatio, seu connexio sine illa intelligitur, vt iam demonstratum est. Et quamvis hæc comparatio, seu connotatio aliqualiter tribuat fundamentum intellectui creato, & imperfecto ad cognoscendam essentiam diuinam à creaturis imitabilem in ordine ad ipsas per respectum rationis ab ipso fictum; tamen absolutè loquendo, nec tale fundamentum datur, nec ipse respectus valet à Deo causari, aliàs cognosceret essentiam diuinam, vt ordinatam, & dependentem à creaturis; quod esset falli, & non cognoscere rem vt est in se. Hoc docuit Doctor Angelicus suprà, *quæst*. 13. *art*. 4. *in corp*. & expresè in solutione *ad* 3. vbi sic fatur: *Ad tertium dicendum, quod hoc ipsum ad perfectam Dei vnitatem pertinet, quòd ea, quæ sunt multipliciter, & diuisim in aliis, in ipso sint simpliciter, & vnitè; & ex hoc contingit, quod est vnus in re, & plures secundùm rationem, quia intellectus noster ita multipliciter apprehendit eum, sicut res multipliciter ipsum repræsentant*: ergo iuxta mentem Doctoris Sancti multiplicitas rationis, quæ fingitur in Deo non est ab intellectu diuino, vt aliqui ex Thomistis docent hîc cum Ioanne Gonzalez de Albelda loco suprà citato; sed ab intellectu nostro, qui non valet simul perfectiones Dei intelligere; & ideo illas diuisim apprehendit ratione suæ imperfectionis, absque eo, quod Deus præstet fundamentum ad talem distinctionem. 36

Secundum fundamentum à ratione sic procedit. In tantùm Deus cognoscit suam essentiam sub munere exemplaris, seu ideæ, in quantum cognoscit illam vt imitabilem à creaturis: Sed essentia vt sic cognita intrinsecè claudit, fundat, vel connotat respectum rationis; tum quia non potest esse sic cognita, nisi per ordinem ad creaturas, & iste ordo cùm non valeat esse realis, necessariò erit rationis; tum à paritate, quia ex eo actus liber Dei dicit respectum rationis, quia est in ordine ad creaturas, ad quas Deus non potest realiter referri; & quia secluso isto ordine rationis, quidquid manet in actu libero Dei, est quid necessarium: ergo multiplicitas idearum formaliter claudit, vel fundat rationis respectum. 37

Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem. Ad primam probationem fateor, essentiam vt imitabilem à creaturis, connecti cum creaturis; attamen hæc connexio, nec est relatio realis, nec rationis, sed quædam expressio realis, quæ aduenit essentiæ ex vi decreti, 38

quatenus connectitur cum creaturis, tanquam mensura, & causa illarum; non aliter ac omnipotentia realiter connectitur absque omni relatione reali, vel rationis, cum creaturis possibilibus, & non aliter ac ipsa essentia Dei post decretum suæ voluntatis repræsentat vt futurum id, quod antea solùm repræsentabat vt possibile, per hoc solùm, quod connotet realiter illud vt producendum in tempore determinato. Ad secundam verò probationem nego suppositum maioris; nam actus liber Dei non addit supra necessarium relationem realem, nec rationis, sed solùm nouam connexionem, seu connotationem, ratione cuius distinguitur expressiuè ab illo. Sed de hoc clariùs in tractatu de voluntate Dei.

39 Dices. Distinctio idearum cognoscitur ab intellectu diuino: sed hæc distinctio est penes diuersum respectum rationis: ergo illarum constitutio est penes eundem respectum, cùm ratio constitutiua coincidat formaliter cum ratione distinctiua. Respondeo concessâ maiori, negando minorem; nam, vt iam dixi, distinctio idearum solùm constituitur penes diuersam connotationem; & cùm Deus omnes res cognoscat vt sunt, & non aliter ac sunt; ideo cognoscendo has connotationes expressiuè distinctas, cognoscit distinctionem veram idearum.

40 Per quod patet ad rationem dubitandi, seu explicationem Magistri Ioannis Gonzalez de Albelda; nam licèt aliud sit cognoscere essentiam suam absolutè sumptam in ordine ad cognoscentem, seu dicentem; & aliud illam cognoscere in ordine ad creaturas; tamen hoc non est aliud per aliquem respectum realem, vel rationis, sed solùm per nouam connotationem, seu expressionem, ratione cuius cognoscitur essentia vt imago, seu idea creaturarum.

41 Et ne me in consequentem arguas, ex eo, quod in Logica, *disp. 2. quæst. 3. § 7. à num. 29. vsque ad 33 fol. 129.* in solutione ad primum fundamentum huius sententiæ, aliqualiter inclinaui in hanc sententiam, aduerto, quod ibi ex professo non disputaui hanc quæstionem, sed aliam cum ista parum connexam; & ideo ibi apposui solutionem iuxta mentem Thomistarum, & non iuxta propriam; quam hîc stabilio, & defendo, vt veritati, & nostris Magistris Anselmo, & Thomæ conformem.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnium, quæ cognoscit Deus, sint ideæ?

DVplici conclusione respondet Anselmus noster huic articulo. Prima: Idea propriè accepta, vel vt exprimit perfectionem exemplaris, solùm datur respectu cognitionis practicæ. Secunda: Idea impropriè accepta, vel vt exprimit perfectione speciei impressæ, & expressæ, datur respectu vtriusque cognitionis, tam practicæ, quàm speculatiuæ. Prima conclusio constat primò ex Monologio, *cap. 8,* vbi sic fatur: *Nullo namque pacto fieri potest aliud rationabiliter ab alio, nisi in facientis ratione præcedat aliquod rei faciendæ quasi exemplum, siue (vt aptiùs dicitur) forma, vel similitudo, aut regula. Patet itaque, quoniam priùs quàm fierent vniuersa, erant in ratione summæ naturæ, quid, aut qualia, aut quomodo futura essent. Quare cùm ea, quæ facta sunt, clarum sit nihil fuisse antequam fierent, quantùm ad hoc, quia non erant, quod nunc sunt; nec erat ex quo fierent, non tamen nihil erant, quantùm ad rationem facientis, per quam, & secundùm quam fierent.*

Constat secundò *ex capite 9.* eiusdem libri, vbi sic loquitur: *Illa autem forma rerum, quæ in eius ratione res creandas præcedebat, quid aliud est, quàm rerum quædam in ipsa ratione loquutio, veluti cùm faber facturus aliquod suæ artis opus, priùs illud intra se dicit mentis conceptione.* Constat denique tertiò *ex capite 10.* vbi sic ait: *Sed quamuis summam substantiam constet priùs in se quasi dixisse cunctam creaturam, quàm eam secundùm eandem, & per eandem suam intimam loquutionem conderet; quemadmodum faber priùs mente concipit, quod postea secundùm mentis conceptionem opere perficit.*

Ex quibus testimoniis apertè demonstratur, ideam propriè acceptam, seu vt exprimit munus exemplaris, dari respectu cognitionis practicæ rationabiliter operantis; nam, vt constat ex dictis articulo 1. huius quæstionis 15. idea propriè accepta est, ad quam respiciens artifex operatur: sed solùm hoc munus retinet forma rerum, quatenus se habet respectu cognitionis practicè operantis: ergo solùm respectu huius talis forma, seu imago seruat perfectionem propriam causæ exemplaris, seu ideæ, cùm hæc vt causa respiciat non speculationem, sed operationem rei.

Secunda conclusio nostri Magistri constat primò ex eodem Monologio, *capite 31.* vbi sic decantat: *Nam nullâ ratione negari potest, cùm mens rationalis se ipsam cogitando intelligit, imaginem ipsius nasci in sua cogitatione, immo ipsam cogitationem sui esse imaginem, ad sui similitudinem, tanquam ex eius impressione formatam. Quamcunque enim rem mens, seu per corporis imaginationem, seu per rationem cupit veraciter cogitare, eius vtique similitudinem, quantùm valet, in ipsa sua cogitatione conatur exprimere. Cùm enim cogito notum mihi hominem absentem, formatur acies cogitationis meæ in talem imaginem eius, qualem illam per visum oculorum in memoriam attraxi; quæ imago in cogitatione verbum est eiusdem hominis, quem cogitando dico. Habet igitur mens rationalis, cùm se cogitando intelligit, secum imaginem suam ex se natam, id est cogitationem sui ad suam similitudinem quasi sua impressione formatam.* Ergo iuxta mentem nostri Anselmi omnis cognitio requirit ideam impropriè dictam, vt exprimit perfectiones speciei impressæ, & expressæ; aliàs non quæreret similitudinem ex impressione formatam, hoc est, Verbum mentis ex specie impressa ortum.

Constat secundò ex dialogo *de veritate, capite 34.* vbi sic docet Magister Anselmus: *Nam nulli dubium est creatas substantias multò aliter esse in se ipsis, quàm in nostra scientia: in se ipsis namque sunt per ipsam suam essentiam, in nostra verò scientia non sunt earum essentia, sed earum similitudines.* Ergo ex mente nostri Magistri species, seu similitudines rerum existunt in intellectu ad illarum speculationem, seu cognitionem; ergo non idea sub perfectione exemplaris, cùm hæc concurrat ex se ad operationem rei, & non ad illius speculationem.

Has duas creationes proposuit, & probauit Magister Angelicus his verbis. Nam cùm ideæ secundùm Platonem sint principia cognitionis, & generationis rerum

rerum, ad vtrumque se habet idea prout existens in intellectu diuino; nam secundùm quod est principium factionis, spectat ad scientiam practicam, & dici potest exemplar; & secundùm quod est principium cognitionis, spectat ad scientiam speculatinam, & propriè dicitur ratio: ergo secundùm quod est exemplar, se habet ad omnia, quæ à Deo fiunt in aliquo tempore; & secundùm quod est ratio, se habet ad omnia, quæ à Deo cognoscuntur, etiamsi in nullo tempore fiant: ergo secundùm D. Thomam idea propriè accepta, prout exercet munus exemplaris, spectat solùm ad cognitionem practicam; cùm secundùm hanc rationem sit causa creaturarum; & impropriè accepta, prout exercet munus rationis, seu speciei impressæ, seu expressæ, spectat ad omnem cognitionem, tam practicam, quàm speculatiuam; cùm secundùm hanc rationem sit necessaria ad omnem cognitionem, vt diximus *in lib. 3. de anima, disp. vnica, q. 2. §. 2. num. 3. fol. 96.*

Et vt doctrinam vtriusque Magistri intelligas, nota, quod id, quod in intellectu diuino respectu cognitionis speculatiuæ exercet munus speciei expressæ, id etiam, supposito decreto voluntatis diuinæ determinantis talem speciem expressam ad opus, exercet respectu intellectus practici munus ideæ, seu exemplaris, vt eleganter docet Magister Angelicus in præsenti, & expressiùs *q. 3. de veritate, art. 6. in corp.* vbi sic decantat: *Respondeo dicendum, quod idea propriè dicta respicit practicam cognitionem, non solùm in actu, sed in habitu. Vnde cùm Deus de his, quæ facere potest, quamuis nunquam sint facta, nec futura, habeat cognitionem virtualiter practicam, relinquitur quod idea possit esse eius, quod nec est, nec fuit, nec erit; non tamen eo modo, sicut eorum, quæ sunt, vel erunt, vel fuerunt; quia ad ea, quæ sunt, vel erunt, vel fuerunt, producenda determinatur ex proposito diuinæ voluntatis; non autem ad ea, quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt; & sic huiusmodi habent quodam modo indeterminatas ideas.* In quibus verbis apertè demonstrat, quod idea actu non datur respectu possibilium, etiamsi sit possibilis, vel possit esse respectu illorum, si ab æterno Deus, vt potuit, decreuisset illorum productionem: ergo iuxta D. Thomam antecedenter ad tale decretum forma intentionalis in eius intellectu existens, solùm exercet munus speciei impressæ, vel expressæ, & nullatenus munus ideæ.

Hoc ergo supposito probatur conclusio vtriusque Magistri, videlicet quod sit idea propriè dicta respectu rerum possibilium; nam idea propriè dicta est secundùm omnes exemplaris forma, ad quam intuens artifex, aliquid operatur: Sed Deus non operatur res possibiles, etiamsi illas possit operari: ergo respectu illarum non habet actu, & de facto ideam, etiamsi de possibili illam habeat. Quare optimè in corpore huius articuli dixit D. Thomas, quod respectu harum creaturarum Deus non habet ideam; secundùm quod idea significat exemplar; sed solùm secundùm quod significat rationem.

Sed contra hanc doctrinam insurges primò ex D. Thoma, *q. 2. de veritate, art. 3.* vbi ait, scientiam practicam dici non solùm respectu rerum, quæ fiunt, sed etiam respectu illarum, quæ fieri possunt: Sed forma, quæ respicit scientiam practicam propriè est idea: ergo hæc propriè datur respectu rerum possibilium. Respondeo iuxta doctrinam huius articuli distinguendo maiorem; scientia practica dicitur respectu rerum futurarum, & possibilium diuerso modo, hoc est, actualiter respectu rerum futurarum, & virtualiter, seu potentialiter respectu possibilium, concedo maiorem; eodem modo, nego maiorem, & distinguo minorem: forma, quæ respicit scientiam practicam est propriè idea, si respicit illam actualiter, concedo minorem; si solùm illam respicit virtualiter, seu potentialiter, nego minorem, & consequentiam; nam cùm idea propriè dicta connectatur cum scientia practica, manifestum est, quod erit idea eo modo, quo dicit connexionem; & cùm forma rerum possibilium solùm virtualiter connectatur cum scientia practica, vt docet hîc in corpore D. Thomas, ideò solùm virtualiter talis forma obtinebit munus ideæ, & actualiter munus speciei impressæ, siue expressæ.

Insurges secundò ex eodem Magistro Angelico loco suprà citato de veritate, *art. 3.* Cognitio speculatiua est, quæ considerat principia, causas, & passiones rerum: Sed Deus per ideas cognoscit hæc omnia: ergo ideæ in Deo spectant non solùm ad practicam, sed etiam ad speculatiuam cognitionem.

Respondeo concessâ maiori distinguendo minorem: Deus cognoscit principia, causas, & rationes rerum per ideas, vt exercent munus speciei expressæ, concedo minorem; vt propriè exercent munus ideæ, seu causæ exemplaris, nego minorem, & consequentiam; nam, vt iam dixi, idea propriè dicta non est ad cognoscendum, sed ad operandum; sicut è contra verbum mentis, seu species expressa non datur ad operandum, sed ad cognoscendum; & ideò licèt in Deo eadem entitas, & formalitas ad vtrumque deseruiat, tamen non sub eadem expressione: & ideo per viam rationis formalis idea non spectat ad scientiam practicam.

Insurges tertiò ex eodem D. Thoma in corpore eiusdem articuli 3. vbi sic concludit: *Si ergo loquamur de idea secundùm propriam nominis rationem, sic non extendit se nisi ad illam scientiam, secundùm quam aliquid formari potest; & hæc est cognitio actu practica, vel virtute tantùm, quæ etiam quodammodo speculatiua est; sed tamen si ideam communiter appellamus similitudinem, vel rationem, sic idea etiam ad speculatiuam cognitionem purè pertinere potest: vel magis propriè dicamus, quod idea respicit cognitionem practicam actu, vel virtute; similitudo autem, & ratio, tam speculatiuam, quàm practicam.* Ex quibus verbis sic formatur obiectio. Idea propriè dicta respicit practicam cognitionem non solùm in actu, sed in habitu: Sed Deus de his, quæ facere potest, quamvis nunquam sint facta, habet cognitionem virtualiter practicam: ergo respectu huius dicitur etiam secundùm D. Thomam idea propriè dicta.

Respondeo distinguendo maiorem: Idea propriè dicta respicit practicam cognitionem, non solùm in actu, sed in habitu, diuerso modo, concedo maiorem; eodem modo, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam; nam sicut scientia virtualiter practica actu est speculatiua, sic forma, in qua cognoscit obiectum solùm est virtualiter idea, & actu species expressa, seu verbum mentis; dicitur tamen idea potentialiter, seu virtualiter, quia ex decreto voluntatis diuinæ, quod non fuit, potest transire ad munus ideæ actualis; & ideò forma existens in intellectu diuino in tantùm, & eo modo dicitur idea, in quantum, vel quo modo respicit cognitionem practicam; nam si respicit cognitionem actu practicam, est, & dicitur idea

actualis; & ſi ſolùm reſpicit cognitionem virtute practicam, ſolùm eſt, & dicitur idea virtualis, ſeu potentialis, vt ſic commenſuretur cum ſua cognitione practica.

Et quod hæc ſit mens Præceptoris Angelici, conſtat ad 2. quod ſibi obiicit, vbi ſic fatur: *Ad ſecundum dicendum, quod illa cognitio, quam artifex creatus habet per formas operatiuas de ſuo artificio, ſi cognoſcit ipſum vt eſt producibile in eſſe, quamuis operari non intendat, non eſt vſquequaque ſpeculatiua cognitio, ſed habitualiter practica: cognitio autem artificis, quâ cognoſcit artificiata, non vt ſunt producibilia ab ipſo, quæ eſt purè ſpeculatiua, non habet ideas reſpondentes ſibi, ſed fortè rationes, ſeu ſimilitudines.* Ex quibus verbis manifeſtè demonſtrat, quod idea, vt propriè talis, ſemper reſpicit cognitionem practicam, & quod eſt idea eo modo, quo reſpicit illam; nam ſi reſpicit cognitionem purè ſpeculatiuam, nullo modo eſt idea, ſed ſolùm ratio, ſeu ſpecies ad omnem cognitionem neceſſaria; ſi verò reſpicit cognitionem actu, ſeu omnino practicam, eſt actu, & propriè idea: ergo ſi reſpicit cognitionem ſolùm potentialiter, ſeu in virtute practicam, erit etiam idea, ſed non actualiter, ſed habitualiter, vt ſic idea commenſuretur cognitioni, & cognitio ideæ.

Hîc ſolet inquiri primò, an genera habeant ideam diſtinctam ab idea ſpeciei? & an ſpecies diſtinctam ab indiuiduis ideam poſſideat? Ad quod reſpondeo negatiuè. Et ratio eſt, quia idea eſt principium agendi; & cùm genus non fiat niſi in aliqua ſpecie, ſicut nec ſpecies niſi in aliquo indiuiduo; ideo vna eſt idea generis, ſpeciei, & indiuidui: vtique, quia cùm per actionem accipiant eſſe, & omnes hi gradus vnicam expoſcant actionem, ideo vnicam exigunt ideam: ex quo ſequitur quod ſolùm ſit etiam vnica idea eſſentiæ, & accidentium, quæ neceſſariò dimanant ab ipſa.

Solet etiam inquiri ſecundò, an reſpectu materiæ primæ ſit idea diſtincta ab idea compoſiti? Ad quod etiam reſpondeo negatiuè; nam cùm actio totalis, & perfecta, qualis eſt in Deo, ſolùm reſpiciat totum materiale, in quo eſt materia tanquam pars eſſentialis illius, ideò ſolùm datur vna idea totalis huius compoſiti, in qua repræſentatur ipſa materia tanquam pars eſſentialis illius, & in qua cognoſcitur vt diſtincta à forma, & compoſito.



QVÆSTIO XVI.

De Veritate.

ARTICVLVS I.

Vtrum veritas ſit tantùm in intellectu?



AFFIRMATIVE reſpondet Magiſter Anſelmus, & conſtat ex dialogo de veritate, *cap.6.* vbi ſic ait, veritatem, & falſitatem non eſſe in ſenſibus, ſed ſolùm in intellectu, ſeu opinione, his verbis: *Non mihi videtur hæc veritas, vel falſitas in ſenſibus eſſe, ſed in opinione; ipſe namque ſenſus interior ſe fallit, non illi mentitur exterior; cùm enim puer timet ſculptum Draconem aperto ore, facilè cognoſcitur, quia hoc non facie viſus, qui nihil aliud puero renunciat, quàm ſenibus; ſed puerilis ſenſus interior, qui nondum benè ſcit diſcernere inter rem, & rei ſimilitudinem.* Ergo ex mente noſtri Anſelmi omnis veritas, & falſitas formalis propriè eſt non in ſenſibus, ſed in intellectu; nam hîc nomine ſenſus interioris ſolùm intelligit intellectum, vt demonſtrant illa verba, *qui nondum benè ſcit diſcernere inter rem, & rei ſimilitudinem.* Nam hoc, quod eſt dicere, ſolùm ad intellectum ſpectat.

Confirmatur hoc *ex capite* 18. *eiuſdem dialogi*, vbi ſic definit veritatem: *Veritas eſt rectitudo ſolâ mente perceptibilis.* Ergo iuxta mentem noſtri Magiſtri veritas propriè ſumpta ſolùm connectitur cum intellectu, præcipuè cùm ſolus iſte (vt communis tenet Scholaſticorum) ſententia, reſpiciat verum, tanquam obiectum ſuæ habitudinis.

Affirmatiuè etiam reſpondet Magiſter Angelicus, hocque probat primò in argumento *ſed contrà*, ex Philoſoho *libro 6. Metaph. textu* 8. vbi ait: *Quod verum, & falſum non ſunt in rebus, ſed in intellectu.* Vbi manifeſtè loquitur de veritate formali, vt conſtabit ex quæſtione hîc exagitanda. Secundò probat in corpore, quia ſicut bonum eſt obiectum appetitus, in quod tendit; ita verum eſt obiectum intellectus, in quod etiam tendit: ſed cognitio fit ſecundùm quod obiectum ipſius eſt in intellectu; cùm ex natura ſua intellectus trahat res ad ſe, ſicut volitio appetitus econtrà fit ſecundùm quod inclinatur ad rem volitam, vel appetitam; cùm ex natura ſua hic feratur in res: ergo terminus cognitionis, qui eſt verum, eſt in ipſo intellectu, quatenus conformatur rei intellectæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum veritas ſit in intellectu componente, & diuidente?

AFfirmatiuè reſpondet Magiſter Anſelmus capite 2. huius dialogi de veritate, vbi ſic fatur: *Enunciatio eſt vera, quando eſt quod enunciat, ſiue affirmando, ſiue negando; ideſt, quando ſignificat eſſe quod eſt; & quando ſignificat non eſſe, quod non eſt.* Ergo ſecundùm noſtrum Magiſtrum veritas eſt in intellectu componente, & diuidente; cùm compoſitio reperiatur in propoſitione affirmatiua, & diuiſio in negatiua, vt conſtat ex exordio paruæ ſummæ.

Confirmatur hoc ex capite 3. eiuſdem dialogi, vbi ſic ait Magiſter noſter: *Quid ergo tibi videtur veritas in cognitione?* Diſcipulus: *Secundùm rationem, quam in propoſitione videmus, nihil rectiùs dicitur veritas cognitionis, quàm rectitudo eius: ad hoc namque nobis datum eſt poſſe cogitare, eſſe, vel non eſſe aliquid, vt cogitemus eſſe quod eſt, & non eſſe quod non eſt. Quapropter qui putat eſſe quod eſt, putat quod debet, atque ideo recta eſt cognitio. Si ergo recta, & vera eſt cognitio, non ob aliud, quàm quia putamus eſſe quod eſt, aut non eſſe, quod non eſt, non eſt aliud eius veritas, quàm rectitudo.* Magiſter: *Rectè conſideras.* Ergo iuxta noſtrum Magiſtrum, veritas eſt in intellectu componente, & diuidente.

Affirmatiuè

Affirmatiuè etiam respondet D. Thomas, hocque probat primò in argumento sed contrà, ex Philosopho 6. *Metaph. textu* 8. vbi ait: *Quod circa simplicia, & quod quid est, non est veritas nec in intellectu, nec in rebus.* Probat secundò in corpore; nam sicut dictum est suprà articulo præcedenti, verum est in intellectu per se primò: sed cùm omnis res sit vera, quatenus habet propriam formam suæ naturæ; opus est, quod intellectus sit verus in quantum habet similitudinem rei cognitæ, cùm veritas diffiniatur per conformitatem intellectus, & rei: ergo licèt visus habeat similitudinem rei visibilis, non tamen percipit comparationem, quæ est inter rem visam, & eius visionem; sicut intellectus cognoscit conformitatem suæ cognitionis ad rem intellectam, seu intelligibilem; & sic veritas non est in sensu, sed in intellectu componente, vel diuidente, idest, iudicante rem ita se habere, sicut est forma, quam de re apprehendit: & tunc cognoscit, & dicit verum.

Confirmatur hoc ex corpore eiusdem articuli; nam intellectus in omni propositione, vel applicat formam per prædicatum significatam rei significatæ per subiectum, vel remouet illam à re per subiectum significata: sed vtroque modo dicit, & intelligit veritatem: ergo veritas reperitur tam in intellectu componente, quàm diuidente.

ARTICVLVS III.

Vtrum verum, & ens conuertantur?

AFfirmatiuè respondet Anselmus noster in dialogo de veritate, vbi in ferè omnibus capitibus ait, quod quidquid est, verum est; & quod omne quod est verum, est: ergo secundùm nostrum Anselmum, verum, & ens conuertuntur.

Eandem conclusionem tenet Magister Angelicus, illamque probat primò in argumento *sed contrà*, ex Philosopho 2. *Metaph. textu* 4. vbi ait: *quod eadem est dispositio rerum in esse, & veritate.*

Secundò eam probat in corpore; nam vnumquodque in tantum est cognoscibile, seu spectat ad intellectum, in quantum habet esse sub ratione veri: sicut in tantum est appetibile, seu spectat ad voluntatem, in quantum habet esse sub ratione boni: sed bonum conuertitur cum ente: ergo & verum etiam conuertitur cum illo.

ARTICVLVS IV.

Vtrum bonum secundùm rationem sit prius quàm verum?

NEgatiuè respondet Magister Anselmus, & constat ex monologio, *cap.* 48. vbi sic fatur: *Palam certè est rationem habenti, nec eum illarco sui memorem esse, aut intelligere; quia se amat; sed ideo se amare, quia sui memor est, & se intelligit: nec eum posse se amare, si sui non sit memor, aut se non intelligit; nulla enim res amatur sine eius memoria, & intelligentia.* Ergo ex mente nostri Anselmi intellectus præcedit voluntatem, seu appetitum, & res intellecta rem amatam: ergo & verum bonum; cùm ratio intelligendi sit ratio veri, sicut ratio amandi est ratio boni.

Confirmatur secundò hæc ratio eodem capite; nam vt D. Thomas ait hîc, in argumento *sed contrà*, quod est in pluribus, est priùs secundùm rationem: sed secundùm nostrum Anselmum in prædicto capite, *multa tenentur* memoriâ, & intelliguntur, quæ non amantur; non tamen amantur, quæ non intelliguntur: ergo secundum nostrum Anselmum *verum* est prius, quàm *bonum*, cùm *verum* sit in pluribus, in quibus non est *bonum.*

Negatiuè etiam respondet Angelicus Magister, hocque probat primò in argumento *sed contrà*, confirmatione desumptâ ex nostro Anselmo. Secundò probat idem in corpore: tum quia *verum* propinquius est ad ens, quàm *bonum*; cùm illud respiciat immediatè, & simpliciter ipsum ens, & istud consequatur ad ens, in quantum est aliquo modo perfectum, & appetibile: tum quia, vt ait noster Anselmus, cognitio ex natura sua præcedit appetitum, cùm omne volitum sit præcognitum: sed *verum* connectitur cum cognitione, & *bonum* cum appetitu: ergo secundùm rationem prius est *verum*, quàm *bonum.*

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus sit veritas?

PArtem affirmatiuam tenet Anselmus noster, eamque apertè demonstrat *in monologio, cap.* 5. vbi sic concludit: *Quidquid igitur eorum de illa dicatur, non qualis, vel quanta, sed magis quid sit, monstratur: sed palam est, quod quodlibet bonum summa natura sit, summè illud est: illa igitur est summa essentia, summa vita, summa sapientia, summa veritas, quod non est aliud quàm summè ens, summè viuens, summè sapiens, & summè verum.* Ex quibus verbis facilè probatur conclusio; nam quodlibet bonum simpliciter tale, vel quælibet perfectio simpliciter simplex, in Deo est, & de illo dicitur: sed Deum esse intelligibilem, esse verum, seu esse veritatem, quod idem est in summa essentia, est perfectio simpliciter simplex, vt ex se constat, & Anselmus tenet: ergo.

Secundò illam tenet in dialogo de veritate, *cap.* 11. vbi sic incipit loqui de prima veritate. Magister: *Summam autem veritatem non negabis esse rectitudinem?* Discipulus: *Immò nihil aliud possum illam fateri.* Magister: *Considera, quia omnes supradictæ rectitudines ideo sunt rectitudines, quia illa, in quibus sunt, aut faciunt, aut sunt quod debent. Summa veritas non ideo est rectitudo, quia debet aliquid; omnia enim illi debent aliquid, ipsa vero nulli quicquam debet, nec vlla ratione est. quod est, nisi quia est.* Ergo iuxta mentem nostri Anselmi Deus est veritas, quia licèt non sit alteri similis, aliàs non esset prima, sed secunda veritas; est tamen prima regula, & prima causa omnium veritatum; & cùm nulla res possit dare, quod in se non habet, si Deus est causa exemplaris, & effectiua omnium aliarum veritatum, Deus est ipsa veritas prima, & indefectibilis.

Eandem tenet partem Diuus Thomas, quam probat primò in argumento sed contrà, ex illo Ioannis 14. *Ego sum via, veritas, & vita.* Probat secundò in corpore ex eo, quod veritas consistit in eo, quod intellectus apprehendit rem, vt est in se: sed esse Dei non solùm est conforme suo

suo intellectui, sed idemmet intellectus, cùm suum esse sit suum intelligere, quod est mensura, & causa omnis alterius esse, & omnis alterius intellectus: ergo in Deo non solùm est veritas, sed ipse est summa, & suprema veritas.

ARTICVLVS VI.

Vtrum sit vna sola veritas, secundùm quam omnia sunt vera?

AFfirmatiuè respondet Magister Anselmus, loquendo de veritate, vt de mensura extrinseca rerum creatarum, à qua res creatæ extrinsecè denominantur veræ, tanquam à principaliori, & famosiori analogato analogiæ attributionis. Audi Magistrum dialogo de veritate: *An habes aliquam aliam rationem, cur tibi plures esse videantur præter ipsam rerum pluralitatem?* Discipulus: *Sicut istam nullam esse cognosco, ita nullam aliam inueniri posse considero.* Magister: *Vna igitur, & eadem est omnium rectitudo.* Discipulus: *Sic me fateri necesse est.* Magister: *Amplius, si rectitudo non est in rebus illis, quæ debent rectitudinem, nisi cùm sint secundùm quod debent, & hoc solùm est illis rectas esse; manifestum est, earum omnium vnam solam esse rectitudinem.* Discipulus: *Non potest negari.* Magister: *Vna igitur in omnibus illis veritas.* Discipulus: *Et hoc negari impossibile est; sed tamen ostende mihi, cur dicimus huius, vel illius rei veritatem, velut ad distinguendas veritatis differentias, si nullam ab ipsis rebus assumunt diuersitatem? Multi namque vix concedent, nullam esse differentiam inter veritatem voluntatis, & eam, quæ dicitur actionis, aut alicuius aliorum.* Magister: *Impropriè huius, vel illius rei esse dicitur: quoniam illa non in ipsis rebus, aut ex ipsis, aut per ipsas, in quibus esse dicitur, habet suum esse; sed cùm res ipsæ secundùm illam sunt, quæ semper præsto est his, quæ sunt sicut debent, tunc dicitur huius, vel illius rei veritas, vt veritas vocis, actionis, voluntatis: quemadmodum dicitur tempus huius, vel illius rei, cùm vnum, & idem sit tempus omnium, quæ sunt in eodem tempore simul: & si non esset hæc, vel illa res, non minus esset idem tempus. Non enim dicitur ideo tempus huius, vel illius rei, quia tempus est in ipsis rebus; sed quia ipsæ sunt in tempore. Et sicut tempus per se consideratum non dicitur tempus alicuius; sed cùm res, quæ in illo sunt, consideramus, dicimus tempus huius, vel illius rei; ita summa veritas per se subsistens nullius rei est, sed cùm aliquid secundùm illam est, tunc eius dicitur veritas, vel rectitudo.* Ergo ex mente nostri Magistri eodem modo se habet veritas prima ad veritates creatas, ac tempus ad res temporales: sed tempus, vt duratio, vel mensura extrinseca rerum temporalium, est vnum, etiamsi durationes intrinsecæ sint plures iuxta pluralitatem rerum temporalium, quæ conseruantur in esse, quod in primo acceperunt instanti: ergo similiter veritas prima vt mensura extrinseca veritatum secundarum est vna, etiamsi veritates creatæ sint intrinsecè plures iuxta pluralitatem rerum, in quibus sunt tanquam proprietates intrinsecæ, seu transcendentes illarum; nam vt docui ex nostro Anselmo *in Metaph disp. 3. q. 1. §. 3. n. 13.* veritas intrinsecè est in Deo tanquam in principaliori analogato, & extrinsecè in rebus creatis.

Eandem ferè conclusionem tenet D. Thomas, etiamsi illam aliâ probet viâ; nam loquendo de veritate intrinseca rerum, quæ se habet vt proprietas, vel quasi proprietas entis, & vt fundamentum analogiæ attributionis repertæ inter veritatem diuinam, & creatam, ait veritates multiplicari intrinsecè, vel iuxta multiplicationem intellectuum, si sunt formales, vel iuxta multiplicationem rerum, si sunt entitatiuæ: loquendo verò de veritate, quæ analogicè analogiâ attributionis dicitur de Deo & creaturis, ait veritatem esse vnam intrinsecè repertam in Deo tanquam in principaliori analogato, & extrinsecè in creaturis, tanquam in deterioribus, & imperfectioribus analogatis. Primam partem probat in argumento *sed contrà*, ex Psalmo 11. vbi Regius Vates ait: *Diminutæ sunt veritates à filiis hominum.* Secundò in corpore probat eandem partem; nam per ordinem ad intellectum creatum non solùm datur vna veritas, sed plures veritates, cùm plura sint ab illo cognita, & repræsentata secundùm proprias rationes: ergo veritates creatæ multiplicantur iuxta multiplicationem intellectuum, si sint formales; & etiam iuxta multiplicationem rerum, si sint materiales, seu entitatiuæ.

Secundam partem sic in corpore probat. Veritas analogicè analogiâ attributionis dicitur de Deo, & creaturis: sed propriùs, & intrinsecè est in Deo, & per posterius, & extrinsecè in creaturis, quatenus sic analogantur: ergo veritas solùm est vna numero in omnibus his analogatis, quia vt diximus *in nostra Metaph. disp. 3. q. 1. §. 3. numero 14. fol. 12.* forma per nomen analogum significata est vna numero in omnibus analogatis.

Confirmatque hanc rationem; nam quando prædicatur aliquid vniuocè de multis, illud aliquid intrinsecè reperitur in quolibet eorum secundùm propriam rationem, sicut homo intrinsecè reperitur secundùm suam propriam rationem in omnibus indiuiduis naturæ humanæ: at quando aliquid prædicatur analogicè analogiâ attributionis de multis, intrinsecè solùm reperitur in famosiori analogato, & extrinsecè in aliis, vt fusiùs probaui in loco citato propriæ Metaphysicæ: sed veritas analogicè analogia attributionis dicitur de Deo, & creaturis: ergo talis veritas solùm est vna in illis, in quantum intrinsecè est in Deo tanquam in principaliori analogato, & extrinsecè in creaturis tanquam in inferioribus analogatis.

ARTICVLVS VII.

Vtrum veritas creata sit æterna?

NEgatiuè respondet Magister, & Doctor Anselmus, & constat ex monologio, *capite* 33. vbi sic fatur: *Forsitan quia ipsa est summa sapientia, & summa ratio, in qua sunt omnia, quæ facta sunt, quemadmodum opus, quod fit secundùm aliquam artem, non solùm quando fit, verùm & antequam fiat, & postquam dissoluitur, semper est in ipsa arte, non aliud quàm quod est ars ipsa; nam & antequàm fierent, & cum iam facta sunt, & cùm corrumpuntur, seu aliquo modo variantur, semper in ipso sunt, non quod sunt in seipsis, sed quod est idem ipse; etenim in seipsis sunt essentia mutabilis, secundum mutabilem rationem creata; in ipso verò sunt prima essentia, & prima existendi veritas.* Ergo

ex

ex mente noſtri Parentis res creatæ ſolùm ſunt ab æterno veræ, quatenus ſunt in ipſa veritate prima; ſed in veritate prima non ſunt aliud, quàm ipſa veritas prima: ergo ſola hæc eſt æterna.

Eandem partem defendit Doctor Angelicus; nam, vt ipſe docuit ſuprà, *quæſtione* 10. *art.* 3. ſolus Deus eſt æternus: ſed veritas, vel ſequitur ad eſſe rei, vel accipitur ex conformitate actus ad obiectum: ergo ſi ſolùm eſſe Dei eſt æternum; ſola veritas ipſius, vel quæ ſumitur ex conformitate ſui intellectus ad obiectum, quod eſt ipſum eſſe Dei, vel quod eſt in ipſo repræſentato, & ab ipſo indiſtincto, erit æterna.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum veritas ſit immutabilis?

RESpondet Anſelmus huic articulo *in monolog. capite* 29. dicendo, veritatem primam eſſe immutabilem, & ſecundam mutabilem. Auſculta Magiſtrum Benedictinæ Familiæ: *Quid igitur tenendum eſt de Verbo, quo dicuntur, & per quod facta ſunt omnia? Erit, aut non erit ſimilitudo eorum, quæ per ipſum facta ſunt? Si enim ipſum eſt vera mutabilium ſimilitudo, non eſt conſubſtantiale ſummæ incommutabilitati; quod falſum eſt. Si autem non eſt omnino vera, ſed qualiſcunque ſimilitudo mutabilium eſt, non eſt Verbum ſummæ veritatis omnino verum; quod abſurdum eſt. At ſi nullam mutabilium habet ſimilitudinem, quomodo ad illius exemplar facta ſunt? Verum forſitan nihil huiuſmodi remanebit ambiguitatis, ſi quemadmodum in viuo homine veritas hominis eſſe dicitur, in picto verò ſimilitudo, ſiue imago illius veritatis: ſic exiſtendi veritas intelligitur in Verbo, cuius eſſentia ſic ſummè eſt, vt quodammodo illa ſola ſit; in his verò, quæ in eius comparatione quodam modo non ſunt, & tamen per illud, & ſecundùm illud facta ſunt aliquid, aliqua immutatio illius ſummæ eſſentiæ perpendatur: ſic quippe Verbum ſummæ veritatis, quod & ipſum eſt ſumma veritas, nullum augmentum, vel detrimentum ſentiet, ſecundùm hoc quod magis, vel minùs creaturis ſit ſimile, ſed potiùs neceſſe erit omne quod creatum eſt, tantò magis eſſe, & tantò eſſe præſtantius, quantò ſimilius eſt illi, quod ſummè eſt, & ſummè magnum eſt.* Ergo ſecundùm noſtrum Anſelmum veritas prima eſt immutabilis, & ſecunda, quæ repetitur in creaturis, mutabilis, ſicut eſt ipſum creaturarum eſſe.

Eandem concluſionem tenet Magiſter Sanctus, eamque probat primò in argumento *ſed contrà*, ex Pſalmo 11. vbi dicitur, quod *diminutæ ſunt veritates à filiis hominum.* Et in corpore articuli probat ſecundò eandem aſſertionem ex eo, quod veritas conſiſtit in conformitate ad res intellectas: ſed in intellectu creato valet dari difformitas, ſeu alteratio opinionum, quæ non valet in intellectu reperiri diuino: ergo veritas intellectus diuini eſt immutabilis, & intellectus humani eſt mutabilis.

DVBIVM VNICVM.

Quid, & quotuplex ſit veritas?

§. I.

De veritatis diuiſione.

PRo intelligentia quæſtionis nota primò ex 1
communi Doctorum plauſu, veritatem diuidi in formalem, & tranſcendentalem: illa, ſcilicet formalis, conſiſtit in conformitate actus, vel ſpeciei cum obiecto prout eſt in ſe; iſta verò, ſcilicet tranſcendentalis, in entitate ab intellectu perceptibili, vel vt formaliùs loquar, in entitate vt conformi ideæ exiſtenti in intellectu diuino. Hæc fuit à noſtro Anſelmo diffinita *dialogo de veritate, capite* 11. pro hoc, quod ſit *Rectitudo ſolâ mente perceptibilis.* Vnde ſi veritas formalis comparetur cum obiectiua, ſeu tranſcendentali, ſolùm eſt, & dicitur veritas ſecundùm quid, quia in tantum eſt veritas, in quantum cognoſcit, vel repræſentat veritatem in rebus repertam, non aliter ac ſi modus ſciendi formalis compararetur cum obiectiuo ſolùm ſecundùm, quid eſt, & dicitur talis, quia in tantum eſt, & dicitur modus ſciendi (vt notaui in Logica, *diſp.* 1. *quæſt.* 2. §. 4. *num.* 11 *folio* 62.) in quantum cognoſcit, vel repræſentat modum ſciendi obiectiuum, qui per ſe primò eſt in rebus cognitis.

2
Ex quo ſequitur primò, quod licèt veritas formalis, ſeu ſecundum quid dicta, propriè ſit in actibus intellectus cognoſcentis rerum veritatem, vel in ſpeciebus illam repræſentantibus, vt docent noſtri Magiſtri in articulis ſuprà relatis, vbi non ſemel aſſerunt veritatem primariò, & principaliter eſſe in intellectu, & ſecundariò in rebus; tamen veritas ſimpliciter dicta eſt per ſe primò, & principaliter in rebus independenter à veritate formali; tum quia licèt Angelus, v. g. non cognoſcatur vt eſt in ſe ex ignorantia cognoſcentis; vel non repræſentetur in ſpecie, vt eſt in ſe, ex imperfectione ipſius ſpeciei; non propterea deficit Angelo ſua veritas obiectiua, in quantum habet rectitudinem, vel conformitatem cum idea exiſtente in intellectu diuino; tum quia prius eſt eſſe, quàm cognoſci, vel repræſentari, cùm id, quod non eſt, non valeat cognoſci, nec repræſentari: ergo veritas obiectiua, ſeu tranſcendentalis ſaluatur in rebus independenter à veritate formali. Sequitur ſecundò, quod omnis veritas, ſiue tranſcendentalis, ſiue formalis (exceptâ diuinâ, quæ ſe habet vt menſura aliarum,) dicit de formali relationem tranſcendentalem conformitatis; nam loquendo de veritate formali certum eſt, quod conſiſtit in conformitate actus cognoſcentis, vel ſpeciei repræſentantis cum obiecto cognito, vel repræſentato vt eſt in ſe, cùm ſecundum Philoſophum 1. *Poſt. text.* 5. ab eo quod res eſt, vel non eſt, propoſitio ſit vera, vel falſa; & cum actus cognoſcens, & ſpecies repræſentans obiectum ſint ad illud tanquam ad menſuram, manifeſtum eſt, quod hæc veritas formalis dicit ordinem, ſeu relationem ad obiectum, cùm ſit via ad illud.

De veritate verò obiectiua creata idem tenendum eſt; nam hæc conſiſtit in hoc, quod quælibet res conformetur cum idea in intellectu exiſtente diuino: ſed omnis res creata ordinatur ad ideam 3
propriam

propriam, tanquam ad suam mensuram: ergo in hac veritate obiectiua reperitur etiam de formali ordo, seu relatio transcendentalis, vt docuit noster Anselmus his verbis: *Rectitudo non est in rebus, nisi cùm sunt secundùm quod debent; & hoc solùm est illis rectas, & veras esse.* Et articulo 8. *Omne quod creatum est, tantò magis esse, quantò similius est illi, quod summè est.* Idem docuit Angelicus Doctor hîc, *articulo* 1. vbi sic ait: *Res artificiales dicuntur vera per ordinem ad intellectum nostrum; dicitur enim domus vera, quæ assequitur similitudinem formæ, quæ est in mente artificis; & similiter res naturales dicuntur esse veræ, secundùm quod assequuntur similitudinem specierum, quæ sunt in mente diuina; dicitur enim verus lapis, qui assequitur propriam lapidis naturam.* Et *quæstione prima de veritate*, sic: *Res naturalis dicitur vera secundùm adæquationem ad intellectum diuinum, in quantum implet hoc, ad quod est ordinata per intellectum.* Et articulo 8. *In rebus est veritas secundùm quod imitantur intellectum diuinum, qui est earum mensura; sicut ars est mensura omnium artificiatorum.*

4 Sequitur tertiò, malè Illustrissimum Magistrum Siluam in præsenti, *dub.* 1. §. 3. *numero* 31. *folio* 550. dixisse omnem veritatem obiectiuam, quam formalem appellat, esse semper absolutam (excepta veritate relationis:) quia veritas sequitur naturam rei, cuius est veritas, & cùm res omnes, exceptis relatiuis, sint absolutæ, ideò sentit veritatem rei absolutæ, esse absolutam. Malè, inquam; nam vt constat ex nostris Magistris, res in tantùm sunt veræ, in quantùm sunt rectæ; & in tantùm sunt rectæ, in quantùm sunt conformes suo exemplari: sed conformitas essentialiter importat relationem: ergo.

5 Sequitur quartò contra eundem nostrum Episcopum, & Magistrum, loco suprà citato, *numero* 32. malè asserere, verum non esse per rationem ens; nam vt constat ex dictis in nostra Metaph. *disputatione* 3. *quæstione* 2. §. 3. *à num.* 10. *vsque ad* 28. *fol.* 17. licèt ens per rationem præscindat à vero, sicut à bono per se, & in alio; tamen omnes hæ quasi proprietates, seu quasi differentiæ non præscindunt ab ente, aliàs essentialiter essent nihil, quod dici nequit: ergo in vero essentialiter includitur ratio entis.

6 Sequitur quintò contra eundem Præsulem, & Magistrum, in eodem loco malè defendere vnicam esse veritatem in rebus cognitis, in actu cognoscente, & in specie repræsentante; nam licèt actus intellectus cognoscant, & species repræsentent veritatem rei; tamen alia est veritas rei, alia veritas actus cognoscentis, & alia speciei repræsentantis, nam prima accipitur per conformitatem ad ideam existentem in intellectu diuino; idest per hoc, quod sit iuxta repræsentationem sui exemplaris; & aliæ duæ accipiuntur per conformitatem ad res prout sunt in se, nunc cognoscendo, nunc repræsentando illas vt sunt in se; & cùm cognitio, & repræsentatio distinguantur ab obiecto cognito, & repræsentato, sicut cognitio, & repræsentatio Caroli secundi Hispaniarum, & Indiarum Regis potentissimi, distinguitur ab ipso Carolo secundo; sic cognitio, & repræsentatio veritatis obiectiuæ distinguitur ab ipsa veritate obiectiua.

7 Contrà est secundò; nam veritas obiectiua respectu veritatis formalis repertæ in actibus, & speciebus, eodem modo se habet, ac modus sciendi obiectiuus respectu modi sciendi formalis: sed hic distinguitur realiter ab illo: ergo & veritas formalis etiam distinguitur realiter ab obiectiua.

Nota secundò, veritatem obiectiuam transcendentalem, seu simpliciter dictam, diuidi in primam, & secundam. Prima est Deus, de qua dicitur Ioannis 4. *Ego sum via, veritas, & vita*; & cùm hæc sit prima mensura aliarum veritatum, non est, nec dicitur vera per conformitatem ad aliud; sed omnes aliæ res sunt veræ per conformitatem ad illam, vt docuit noster Anselmus *articulo* 5. his verbis: *Summa veritas non ideo est rectitudo, quia debet aliquid; omnia enim illi debent aliquid; ipsa verò nulli quicquam debet, nec vlla ratione est, quod est, nisi quia est.* Hoc idem docuit Diuus Thomas *quæstione prima de veritate, articulo octauo*, vbi sic ait: *Esse diuinum non solùm est conforme ipsi intellectui, sed etiam est ipsum suum intelligere; & suum intelligere est mensura, & causa omnis alterius esse. Vnde sequitur, quod non solùm sit sua veritas, sed summa, & prima veritas.* Ex quibus vtriusque Magistri verbis constat, veritatem diuinam non accipi per conformitatem, seu habitudinem ad aliud; sed esse ipsam rectitudinem à se, à qua omnes aliæ rectitudines dependent, tanquam ab ipsa mensuratæ, seu sumptæ per conformitatem, seu habitudinem ad ipsam. 8

Secunda verò veritas obiectiua est creatura vt conformis exemplari diuino; nam secundùm nostrum Anselmum, veritas est rectitudo: sed res res creata in tantùm est recta, in quantum implet hoc, ad quod est ordinata per intellectum diuinum: ergo in tantùm est vera, in quantum assequitur conceptionem intellectus diuini, seu similitudinem ideæ existentis in mente diuina. 9

Ex quo colliges discrimen, quod versatur inter veritatem primam, & secundam; nam licèt hæc absolutè loquendo, vel vt meliùs loquar, respectu veritatis formalis valeat dici veritas simpliciter, quia veritas formalis solùm est vmbra, cognitio, vel repræsentatio veritatis obiectiuæ, sicut modus sciendi formalis tantùm est vmbra, cognitio, vel repræsentatio modi sciendi obiectiui; tamen respectu veritatis primæ solùm potest dici veritas secundùm quid. Et ratio est, quia omnis veritas transcendentalis, seu obiectiua consequitur ad ens, cuius est passio, vel quasi passio: sed ens creatum respectu diuini vix est: ergo veritas obiectiua creata respectu veritatis diuinæ, vix potest dici veritas. Maior, & consequentia sunt certæ: minor est nostri Anselmi, tum *articulo* 8. vbi sic loquitur: *Verùm forsitan nihil huiusmodi remanebit ambiguitatis, si quemadmodum in viuo homine veritas hominis esse dicitur, in picto verò similitudo, seu imago illius veritatis; sic existendi veritas intelligitur in Verbo, cuius essentia sic summè est, vt quodammodo illa sola sit: in his verò, quæ in eius comparatione quodammodo non sunt, & tamen per illud, & secundùm illud facta sunt aliquid, aliqua immutatio illius summæ essentiæ perpenditur.* Tum *in Monolog. capite* 27. sic: *Videtur ergo consequi, quod iste Spiritus, qui sic suo quodam mirabiliter singulari, & singulariter mirabili modo est, quadam ratione solus sit; alia verò quæcunque videntur esse, huic collata non sint: si enim diligenter intenditur, ille solus videbitur simpliciter, & perfectè, & absolutè esse; alia verò omnia* 10

verè

ve. non eſſe , & vix eſſe. Hucvſque Cantuarienſis Archiepiſcopus. Ex quibus conſtat , creaturas ſolùm ſecundùm quid habere eſſe reſpectu Creatoris , qui ſolus ſimpliciter , & abſolutè eſt.

11 Nota tertiò , veritatem obiectiuam non dicere ordinem ad intellectum , etiamſi explicetur in ordine ad illum ; non aliter ac bonitas non dicit ordinem ad voluntatem , etiamſi explicetur in ordine ad illam. Et ratio vtriuſque eſt eadem; nam verum , & bonum ſe habent vt obiecta intellectus , & voluntatis , vt communis Theologorum , & Philoſophorum tenet ſententia : ſed omne obiectum eſt menſura potentiæ ſpecificatæ : ergo verum , & bonum non ordinantur ad intellectum , & voluntatem ; vtique quia ſecundùm Philoſophum , & veritatem , nulla menſura ordinatur ad ſuum menſurabile , licèt omne menſurabile ordinetur ad ſuam menſuram.

12 Nota quartò ex dictis in noſtra Metaphyſica loco ſuprà citato , veritatem obiectiuam nec per rationem addere nouam formalitatem ſupra ens , ſed ſolùm nouam expreſſionem , ratione cuius terminat intellectus cognitionem ; non aliter ac ſuprà dictum fuit de vno tranſcendentali. Ratio eſt ; nam eo ipſo quod quælibet entitas ſit conformis ſuo exemplari , eſt vera , cognoſcibilis , & terminus intellectiuæ potentiæ : ſed ratione ſuæ entitatis tranſcendentaliter ordinatæ ad proprium exemplar,eſt , & intelligitur vera : ergo abſque ſuperadditione nouæ formalitatis eſt omnis entitas vera ; tum quia omnis entitas creata ratione ſuæ eſſentiæ eſt à ſuo exemplari eſſentialiter dependens , ad illudque tranſcendentaliter ordinata ; tum quia nulla entis proprietas diſtinguitur ab illo ratione nouæ formalitatis , ſed ſolùm ratione nouæ expreſſionis ; aliàs eodem modo diſtingueretur verum ab ente , ac animal à rationali ; quod non dices.

§. II.

Referuntur ſententiæ.

13 IN hoc præclaro certamine prima ſententia aſſerit veritatem addere ſuprà ens aliquid reale abſolutum , ſola ratione ab ente diſtinctum. Pro hac citantur à P. Suarez *diſp.* 8. *Metaph. ſect.* 7. aliqui Thomiſtæ , vt Capreolus , & Soncinas , qui docent , veritatem non ſolùm importare relationem , ſed includere entitatem abſolutam , quam alij negant , aſſerentes ſolùm addere relationem in ordine ad intellectum.

14 Secunda ſententia affirmat , veritatem ſolùm addere ſupra ens aliquid rationis , cùm ſupra ens nihil aliud reale poſſit intelligi ab ente diſtinctum: in explicando tamen hoc ens rationis datur inter Theologos maximum diſcrimen ; nam alij dicunt addere aliquid negatiuum ; nam in tantùm aliquid eſt verum , in quantum non eſt fictum ; & ſic ſola negatio ficti eſt ratio veritatis conſtitutiua. Alij affirmant verum addere ſupra ens relationem rationis ad intellectum , & hic modus dicendi tribuitur D. Thomæ *q.* 1. *de veritate, art.*1. & *in* 1. *diſt.* 14. *q.* 5. *art,* 1. *ad* 3.

15 Tertia ſententia tenet veritatem tranſcendentalem , ſeu obiectiuam in rebus ſolum eſſe denominationem extrinſecam , quia res dicuntur veræ à veritate diuina , tanquam à cauſa omnis veritatis creatæ ; non aliter ac medicina dicitur ſana extrinſecè à ſanitate animalis. Hæc tribuitur Caietano in præſenti, *articulo* 6. Vazquez *diſp.*77. *cap.* 4. & apertè defenditur à Durando , & Henriquez , quia ſentiunt veritatem non reperiri per ſe primò in rebus ; ſed ſolùm per ſe ſecundò per denominationem extrinſecam ſumptam à veritate , quæ intrinſecè , & per ſe primò eſt in intellectu ; non aliter ac medicina dicitur extrinſecè ſana à ſanitate , quæ intrinſecè , & per ſe primò eſt in animali.

Ex quo modo dicendi inferunt primò , veritatem non eſſe paſſionem entis realis , quia eſt quid rationis ; neque eſſe in rebus per conformitatem ad intellectum diuinum , ſeu ad ideam exiſtentem in illo ; ſed eſſe in illis , tum cauſaliter , quatenus ſunt cauſa veritatis exiſtentis per ſe primò in intellectu ; tum extrinſecè , quatenus denominantur extrinſecè veræ à veritate intrinſecè exiſtente in intellectu. 16

Inferunt ſecundò , veritatem obiectiuam , ſeu tranſcendentalem diſtingui à formali , & etiam à denominatione extrinſeca , quæ eſt in rebus ex veritate formali deſumpta. Nam veritas obiectiua, ſeu tranſcendentalis , in hac opinione , eſt ſolùm veritas fundamentalis præcedens formalem , & conſequenter denominationem extrinſecam à formali deſumptam ; quia illa ſolùm eſt fundamentum veritatis formalis extrinſecè res denominantis. Et rationem huius ſequelæ accipiunt ex eo , quod inter membra analoga analogiâ attributionis , ratio analogicè ſignificata , ſolùm eſt intrinſecè , & per ſe primò in vno , & in aliis extrinſecè , & per ſe ſecundò , etiamſi in his detur aliquid intrinſecum , ratione cuius reſpiciant principale analogatum , vt ab illo denominentur, & conſtituantur formaliter vt membra talis analogiæ ; non aliter , ac etiamſi medicina dicatur extrinſecè ſana à ſanitate animalis , habet in ſe qualitates intrinſecè ſanatiuas , quæ cauſant in animali ſanitatem : ſed veritas formalis cauſatur à veritate tranſcendentali , eſtque principalior veritas in intellectu , vt non ſemel fatetur Diuus Thomas : ergo intrinſecè , & formaliter eſt in ſolo intellectu , & ſolùm extrinſecè , & denominatiuè in rebus , etiamſi in his detur fundamentaliter , ſeu cauſaliter ratio veri. 17

Quarta ſententia tenet , veritatem tranſcendentalem eſſe aliquid intrinſecum in rebus , & non ſolùm denominationem extrinſecam à veritate formali deſumptam. Hanc verò veritatem tranſcendentalem dicit habere duplicem reſpectum ; vnum realem ad intellectum , à quo cauſatur ; quia realiter omnis effectus reſpicit cauſam , à qua eſt ; & alium rationis ad intellectum , quem mouet ad ſui cognitionem , quia realiter nullum obiectum ordinatur ad potentiam , quam mouet , aliàs menſura ordinaretur ad menſurabile , quod eſt Ariſtoteli contrarium. Primum reſpectum ait eſſe veritati eſſentialem ; ſecundum verò conſequutum ad illam. Sic Magiſter Ioannes à Sancto Thoma *tomo* 2. *in* 1. *parte , quæſt.* 16. *diſp.* 2. *art.* 1. cum aliis modernis ex Thomiſtica Familia , & Schola. 18

Hæc ſententia magis accedit ad veritatem ; nam certum eſt , vt conſtabit ex noſtris concluſionibus, quod veritas tranſcendentalis creata conſiſtit in habitudine , ſeu relatione tranſcendentali , quâ reſpicit exemplar exiſtens in intellectu diuino , adæquando illius perfectionem , attamen falſum eſt , quod hæc habitudo realis aliam rationis exigat 19

exigat in ordine ad intellectum, quem mouet; nam licèt hæc valeat fingi ab intellectu imperfecto ad hoc, vt faciliùs aſſequatur cognitionem veritatis adæquatam; tamen nec hæc habitudo rationis eſt proprietas veritatis, cùm id, quod rationis eſt, non dimanet ab eſſentia reali, nec vllo modo ſequatur ad illius conſtitutionem; cùm ens reale, qualis eſt veritas tranſcendentalis, non valeat conſtitui per aliquid rationis; & ſic nullo modo intrat talis habitudo rationis ad veritatis conceptum.

§. III.

Prima proponitur concluſio.

20 VEritas vt ſic primâ ſui diuiſione diuiditur in primam, & ſecundam; & vtraque in obiectiuam, & formalem. Et quamvis omnis veritas ſecunda reſpectu primæ ſolùm ſecundùm quid ſit talis; tamen veritas obiectiua creata (communiter tranſcendentalis dicta, quia ſequitur ad ens, quod tranſcendentale eſt, & quia illud tranſcendentaliter imbibit tanquam proprietas illius) abſolutè ſumpta, vel ſaltem reſpectu veritatis formalis exiſtentis, vel in cognitione cognoſcentis, vel in ſpecie repræſentante rei veritatem, eſt, & dicitur ſimpliciter talis.

21 Prima pars noſtræ aſſertionis à nullo negatur Theologo; nam veritas prima eſt à ſe, & per ſe ſine ordine, vel dependentia ab alio; & è contra veritas ſecunda eſt ab alio cum ordine, & dependentia ab alio; cùm ſit participatio primæ veritatis: ſed id, quod eſt à ſe, & per ſe independens ab alio, toto cœlo diſtinguitur ab eo, quod eſt ab alio dependens: ergo veritas vt ſic adæquatè diuiditur in primam, & ſecundam. Huius diuiſionis veritas conſtat ex Angelico Magiſtro hìc, *articulo quinto*, vbi ſic fatur: *Eſſe diuinum non ſolùm eſt conforme ipſi intellectui, ſed etiam eſt ipſum ſuum intelligere; & ſuum intelligere, eſt menſura, & cauſa omnis alterius eſſe, & omnis alterius intellectus; & ipſe eſt ſuum intelligere, & ſuum eſſe. Vnde ſequitur, quod non ſolùm ſit ſua veritas, ſed ſumma, & prima veritas.*

22 Secunda pars, quæ videtur oppoſita Illuſtriſſimo, & Reuerendiſſimo Epiſcopo Guadicenſi, facilè demonſtratur. Nam licèt certum ſit, quod veritas obiectiua ſit ab intellectu, ſeu ab eius actu cognita, & etiam eadem ſit in ſpecie repræſentata; tamen aliud eſt cognitio, & repræſentatio veritatis, & aliud veritas in ſe; nam repræſentatio veritatis eſt vmbra ipſius veritatis; ſicut imago Caroli ſecundi, eſt tantum vmbra ipſius Caroli: ſed imago Caroli adæquatè diſtinguitur ab ipſo Carolo: ergo etiam cognitio, ſeu repræſentatio veritatis obiectiuæ diſtinguitur adæquatè ab ipſa veritate obiectiua; & conſequenter veritas formalis, quæ ſolùm conſiſtit in cognitione, ſeu repræſentatione obiecti, prout eſt in ſe, diſtinguitur à veritate obiectiua.

23 Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Nam in omnium ore, vt conſtat ex Logica loco ſuprà citato, modus ſciendi formalis diſtinguitur ab obiectiuo, ſicut ſpecificans diſtinguitur ab ſpecificato, vel ſicut vmbra à corpore, vel ſicut via à termino, vel ſicut cognitio, à re cognita: ſed veritas formalis eſt, vel ſapit naturam modi ſciendi formalis, cùm reperiatur in actibus, & ſpeciebus; & veritas obiectiua eſt, vel ſapit naturam modi ſciendi obiectiui; cùm ſit obiectum veritatis formalis: ergo veritas formalis diſtinguitur ab obiectiua, ſicut ſignum diſtinguitur à re ſignata, vel ſicut via à ſuo termino, vel ſicut ſpecificatum à ſuo ſpecificatiuo, vel ſicut vmbra à ſuo corpore.

Contra hanc rationem inſurgit Epiſcopus Guadicenſis ex D. Thoma 1. *Periherm. cap.* 1. vbi docet: *Veritatem inueniri dupliciter; vno modo ſicut in eo, quod eſt verum; alio modo ſicut in cognoſcente verum.* Sed ex his verbis conſtat veritatem non eſſe duplicem, ſed vnam; vtique quia non aſſerit, dari duplicem veritatem, ſed quod eadem dupliciter inuenitur: ergo ſecundùm Diuum Thomam non eſt tenendum, dari duplicem veritatem creatam, ſed vnam in rebus, vbi exiſtit in ſe; & eandem in intellectu, vbi eſt tanquam in cognoſcente; & eandem in ſpecie, vbi eſt tanquam in repræſentante. 24

Sed ex his verbis, ni fallor, apertè demonſtratur, dari ſimpliciter duplicem veritatem; vnam ſcilicet ſecundùm quid, & aliam ſimpliciter dictam, vt demonſtrat noſtræ aſſertionis ratio; nam licèt certum ſit, quod veritas creata in rebus creatis ſimpliciter exiſtens ſit à cognitione cognita, & ab ſpecie repræſentata, quis non videt, quod cognitio veritatis diſtinguitur à veritate cognita, ſicut via à ſuo termino, ſpecificatum à ſuo ſpecificante; & ſimiliter, quod repræſentatio veritatis diſtinguitur à veritate repræſentata, ſicut imago à ſuo originali; ergo ex hoc teſtimonio noſtro ſtabilitur concluſio. 25

Reſpondetur ex eodem Epiſcopo, & Magiſtro noſtro: Eodem modo ſe habet veritas reſpectu rei, cognitionis, & ſpeciei, ac ſe habet praxis reſpectu obiecti, potentiæ practicæ, & actus practici; & etiam eodem modo, ac ſe habet albedo reſpectu papyri, ſpeciei, & actus viſionis: ſed reſpectu horum praxis, & albedo eſt vna, etiamſi ſubiecta ſint diſtincta: ergo ſimiliter veritas erit ex ſe in omnibus vna, etiamſi ſubiecta illius ſint diuerſa. 26

Reſpondeo iuxta dicta concedendo maiorem, & negando minorem; nam albedo reperta in papyro eſt ſimpliciter talis, & in viſione ſolùm ſecundùm quid eſt talis: & ſimiliter dicendum eſt de praxi; & ideo ſolùm ex his exemplis ſequitur, quod ſit eadem forma ſecundum quid, & ſimpliciter diuerſa: quatenus forma hæc in vno reperitur in eſſe rei, & vt eſt in ſe; & in aliis ſolùm in eſſe repræſentatiuo, ſeu ſecundùm quid. 27

Ex his conſtat, veritatem formalem reſpectu obiectiuæ eſſe ſolùm veritatem ſecundùm quid; nam homo pictus reſpectu hominis veri ſolùm eſt ſecundùm quid homo, vt naturalis ratio demonſtrat: ſed ſic veritas formalis ſe habet reſpectu obiectiuæ, cùm veritas formalis ſolùm ſit repræſentatio, ſeu cognitio veritatis obiectiuæ: ergo veritas formalis reſpectu obiectiuæ, ſolùm ſecundùm quid eſt talis. 28

§. IV.

§. IV.

Secunda stabilitur conclusio.

29 Veritas prima, & increata essentialiter est ipsa rectitudo, quæ se habet vt mensura secundarum veritatum; veritas verò obiectiua creata consistit essentialiter in conformitate cum idea existente in mente diuina; & denique veritas formalis creata in conformitate cum obiectiua, ita vt tunc sit verus actus, quando est conformis rei prout est in se; & tunc falsus, quando est difformis rei prout est in se.

30 Prima pars est nostri Anselmi *articulo 5.* vbi loquens de veritate prima sic fatur: *Summam autem veritatem non negabis esse rectitudinem?* Discipulus: *Immò nihil aliud possum illam fateri.* Magister: *Summa veritas non ideo est rectitudo, quia debet aliquid; omnia enim illi debent aliquid; ipsa verò nulli quicquam debet, nec vllâ ratione est quod est, nisi quia est.* Ergo ex mente nostri Anselmi nihil aliud est, veritas prima, quàm rectitudo ipsa independens, quæ ex se est quod est, sine ordine ad aliud.

31 Est etiam D. Thomæ in eodem articulo, vbi ait: *Deum esse ipsam veritatem, quia est suum esse, & suum intelligere, quod est mensura, & causa omnis alterius esse.* Ergo iuxta D. Thomam, Deus est sua veritas omnino independens, quæ se habet vt mensura, & causa cæterarum veritatum.

32 Ratione denique probatur eadem pars. Nam veritas prima in essendo, ex nostro saltem imperfecto modo concipiendi, sequitur ad ens à se, & per se, tanquam ratio à posteriori huius entis à se, & per se: sed quidquid est in Deo, est Deus, vt pluribus in locis docent nostri Magistri: ergo Deus est sua veritas, vt mensura aliarum veritatum; & sua veritas est Deus, vt causa omnium rerum creatarum.

33 Secunda verò pars est etiam nostri Anselmi *articulo 8.* vbi loquens de veritate obiectiua creata, sic ait: *Sed potiùs necesse erit omne, quod creatum est, tantò magis esse, & tantò præstantiùs, quantò similius est illi, quod summè est, & summè magnum est.* Ergo iuxta mentem nostri Magistri, veritas obiectiua creata in tantum est, in quantum est conformior ideæ existenti in intellectu diuino.

34 Est etiam Angelici Præceptoris *quæst. 1. de veritate, art. 2. in corpore*, his verbis: *Res naturalis inter duos intellectus constituta secundum adæquationem ad vtrumque vera dicitur: secundum enim adæquationem ad intellectum diuinum dicitur vera, in quantum implet hoc, ad quod est ordinata per intellectum diuinum; secundùm adæquationem ad intellectum humanum dicitur res vera, in quantum nata est de se formare veram æstimationem.* Hæc ibi, vbi exponit veritatem obiectiuam creatam per hoc, quod impleat ideam, ad quam est ordinata ex directione intellectus diuini; quæ veritas valet ex se formare veram æstimationem, idest, potest terminare veritatem formalem nostri intellectus, qui per se terminatur ad verum, tanquam ad proprium specificatiuum. Idem docet *articulo 4. in corpore. Nam veritas, quæ est in ipsa re, non est aliud, quàm entitas intellectui* (scilicet diuino) *adæquata, vel intellectum sibi adæquans.* Et articulo sexto asserit, *quod res dicitur vera per comparationem ad intellectum diuinum.* Et *articulo 5. ad 2.* affirmat, *quod res ipsa ex specie, quam habet, diuino intellectui adæquatur, sicut artificiatus arti, & ex virtute eiusdem speciei nata est sibi nostrum intellectum adæquare.* Vbi expressè docet, & rem esse veram per hoc quod commensuretur ideæ existenti in intellectu diuino; & simul obiectum specificatiuum nostri intellectus, qui solùm valet cum veritate adæquari.

Expressiùs id confirmat in præsenti, *articulo primo*, his verbis: *Res artificiales dicuntur veræ per ordinem ad intellectum nostrum; dicitur enim domus vera, quæ assequitur similitudinem formæ, quæ est in mente artificis; & similiter res naturales dicuntur esse veræ, secundùm quod assequantur similitudinem specierum, quæ sunt in mente diuina; dicitur enim verus lapis, qui assequitur propriam lapidis naturam secundùm conceptionem diuini intellectus.* Idem docet *quæstione prima de veritate, articulo secundo*, & *articulo octauo*, vbi ait, *ideam existentem in intellectu diuino esse mensuram veritatis in rebus existentis; & hanc veritatem rerum ex se esse natam facere apprehensionem, seu veritatem formalem in intellectu humano.* 35

36 Ex his omnibus testimoniis facilè potest deduci efficax ratio nostræ assertionis. Nam certum est, quod veritas obiectiua existit in rebus, vel quod sunt ipsæ res secundùm adæquationem ad ideam existentem in intellectu diuino, in quantum adimplet id, ad quod sunt ordinatæ per ipsum intellectum diuinum: sed in tantùm adimplet hoc, ad quod sunt ordinatæ, in quantum commensurantur cum tali idea: ergo in tantum sunt veræ, in quantum ordine transcendentali ordinantur ad ipsam; cum omnis res mensurata ordinetur ex se ad suam mensuram.

37 Ex quo colliges discrimen, quod versatur inter veritatem obiectiuam, vt respicientem intellectum diuinum; & inter illam, vt connexam cum intellectu humano; nam in ordine ad intellectum diuinum se habet tanquam res mensurata, & ordinata ad illum, cùm ab illo tanquam à mensura dependeat: at verò in ordine ad intellectum humanum se habet ipsa veritas vt mensura illius; & ideo non dependet ab illo, nec ad illum ordinatur, sed tantùm cum illo connectitur. Et ratio huius est; nam ex eo idea diuina non ordinatur ad veritatem obiectiuam creatam, sed solùm cum illa connectitur, quia illa est mensura huius veritatis, à qua essentialiter dependet: sed veritas obiectiua creata est mensura veritatis formalis in intellectu humano, vel in eius actibus formaliter existentis: ergo obiectiua non ordinatur ad formalem; sed potiùs è conuerso formalis ad obiectiuam, etiamsi obiectiua connectatur cum formali eo modo ac mensura connectitur cum suo mensurato.

38 Ratione ergo probatur hæc secunda conclusionis pars. Veritas obiectiua creata essentialiter consistit in hoc, quod res sit id, quod ex ordinatione diuina debet esse: sed est id, quod ex tali ordinatione debet esse per commensurationem ad ideam intellectus diuini: nam in tantum homo est verus, in quantum habet suum esse conforme ideæ in Deo existenti; vel in quantum implet prædicata essentialia hominis, quæ sunt repræsentatiuè in tali

idea, tanquam in mensura, & regula prima: ergo per relationem transcendentalem, quam in se habet ens creatum in ordine ad ideam diuinam, constituitur in esse veri, & non per hoc, quod mensuret intellectus creatos; nam in tantùm illos mensurat, in quantum est verum: ergo prius est, quod sit verum per dictam relationem transcendentalem, & postea quod mensuret alios intellectus per connexionem, quam cum illis habet tanquam specificatiuum proprium illorum.

39 Tertia pars nostræ assertionis est nostri Anselmi *articulo* 2. vbi sic loquitur de veritate formali: *Enunciatio est vera, quando est quod enunciat, siue affirmando, siue negando; idest, quando significat esse, quod est; & quando significat non esse quod non est*: Ergo secundum nostrum Magistrum, tunc datur veritas formalis, quando conformatur cum re provt est in se; & tunc falsitas, quando est difformis rei provt est in se.

40 Idem docet in eodem articulo per hæc verba: *Secundum rationem, quam in propositione videmus, nihil rectiùs dicitur veritas cognitionis, quàm rectitudo eius: ad hoc namque nobis datum est posse cogitare esse, vel non esse aliquid, vt cogitemus esse quod est, & non esse quod non est; quapropter, qui putat esse quod est, putat quod debet; atque ideo recta est cogitatio. Si ergo recta, & vera est cogitatio, non ob aliud, quàm quia putamus esse quod est, aut non esse, quod non est; non est aliud eius veritas, quàm rectitudo.* Ergo veritas formalis, seu cognitionis consistit secundum nostrum Magistrum in conformitate actus cum obiecto, provt est in se. Eandem partem nostræ assertionis docuit Diuus Thomas in eodem articulo, vt intuenti constabit.

41 Ratione verò ex his testimoniis desumpta probatur eadem pars. Nam tunc actus intellectus, in quo residet veritas, vel falsitas formalis, est verus, quando conformatur cum re provt est in se, idest, quando cognoscit rem iuxta suum esse; & tunc est falsus, quando est difformis rei provt est in se, vel quando cognoscit rem aliter ac est; vtique quia secundum Philosophum. *Ex eo quod res est, vel non est, dicitur intellectus verus, vel falsus*: sed non intellectâ hac conformitate, vel difformitate, actus non intelligitur verus, vel falsus: ergo in illa consistit eius veritas, vel falsitas.

42 Confirmatur hæc ratio. Nam tunc intelligitur in rebus veritas obiectiua, quando res conformatur cum idea diuini intellectus, à qua tanquam à mensura accipit esse, & ad quam ordinatur: ergo tunc intelligitur in actibus veritas formalis, quando actus conformatur cum obiecto provt est in se, à quo tanquam à mensura extrinseca accipit esse; & ad quod ordinatur tanquam ad proprium specificatiuum; vtique quia sicut veritas obiectiua consistit essentialiter in hoc, quod adæquet ideam existentem in intellectu diuino; sic veritas formalis consistit essentialiter in hoc, quod obiectum adæquet sibi actum ipsum cognoscentem, vt non semel docent nostri Magistri.

43 Sed inquires, an veritas formalis consistat in reali transcendentali ab ipso actu indistincta, vel in prædicamentali ab ipso actu distincta?

44 Pro intelligentia nota, quod actus intellectus cognoscens rem provt est in se, duplicem dicit relationem realem ad rem intellectam; vnam transcendentalem ab ipso actu intellectus indistinctam, quâ respicit illam tanquam proprium specificatiuum, & in qua veritas formalis formaliter consistit; aliam prædicamentalem ab ipso actu realiter distinctam, quâ respicit rem intellectam per modum puri termini, & quæ consequitur ad veritatem formalem. Ratio huius sumitur ex dictis in Logica, *disp.* 1. *quæst.* 1. §. 13. *num.* 84. *fol.* 56. nam actus intellectus ex se intra proprium actionis prædicamentum est conformis rei intellectæ; cùm intra illud cognoscat rem, vt est in se: ergo independenter à relatione prædicamentali extrahente illum ad aliud (relationis videlicet) prædicamentum, est, & intelligitur verus.

Ex hoc notabili dico veritatem formalem consistere in relatione reali transcendentali indistincta ab ipso actu intellectus, quâ ex se conformatur cum obiecto provt est in se. Probatur; nam veritas formalis est adæquatio intellectus ad rem provt est in se: sed antecedenter ad relationem prædicamentalem, quâ actus intellectus respicit obiectum reale per modum puri termini, datur adæquatio intellectus ad rem; cùm ipse actus intellectus vt talis, vel vt existens intra proprium actionis prædicamentum, intelligat obiectum, vt est in se: ergo antecedenter ad relationem prædicamentalem datur in actibus intellectus veritas formalis per hoc, quod relatione transcendentali reali conformetur obiecto provt est in se. 45

Confirmatur hæc ratio. Nam licèt veritas obiectiua creata in rebus reperta, habeat in ordine ad intellectum diuinum duplicem relationem, vnam transcendentalem, quâ vt ens ab alio, respiciat ratione propriæ entitatis Deum, & ideam diuinam, à qua trahit originem; & aliam prædicamentalem ratione relationis superadditæ, quâ respicit etiam ipsum Deum, & ipsam ideam tanquam mensuram, & regulam sui esse; tamen veritas obiectiua creata non consistit in hac relatione prædicamentali, sed in illa transcendentali; aliàs non esset passio transcendentalis entis, de cuius ratione est, quod ab illo non distinguatur: ergo similiter veritas formalis in actibus intellectus reperta non consistit in respectu prædicamentali, sed in transcendentali indistincto, etiamsi hic duplex respectus in his actibus reperiatur. 46

§. V.

Fundamenta contrariorum referuntur, & refelluntur.

PRimum fundamentum pro prima sententia sic procedit. Veritas in suo conceptu formali est realis perfectio ab ente distincta, cùm illa opponatur falsitati, & fictioni; & hoc nihilo, vel non enti: ergo veritas non est de formali aliquid rationis; tum quia aliàs non distingueretur ab ente ficto, tum quia non esset perfectio realis, & vera, ad ens verum, & reale consequuta, quasi passio illius. 47

Confirmatur hæc ratio. Ante omnem relationem realem, vel rationis datur fundamentum, cùm illa resultet ad passionem fundamenti, & termini, vt communis tenet Philosophorum sententia: sed fundamentum relationis, saltem realis, est anteuertenter ad illam verum: ergo si fundamentum est verum ante relationem, veritas est absoluta; cùm ante relationem 48

relationem omne quod antecedit, sit absolutum; & verum non possit intelligi absque veritate, sicut album non valet intelligi absque albedine.

49 Respondeo distinguendo antecedens: veritas est realis perfectio ab ente distincta, entitatiuè, & secundùm diuersam realitatem, nego antecedens; expressiuè, & secundùm diuersam connotationem, concedo antecedens, & consequentiam; nam licèt veritas ex conceptu suo formali opponatur falsitati, & fictioni, & non nihilo, non sequitur quod sit perfectio realiter ab ente distincta; sed solùm quod sit ipsum ens sub diuersa connotatione; non aliter ac in diuinis attributa solùm expressiuè distinguuntur à sua essentia; & tamen habent diuersa contraria ab illo, quod essentiæ opponitur.

50 Nota tamen hic Illustrissimum nostrum Episcopum Guadicensem in præsenti, §. 5. *numero* 49. *fol.* 555. in solutione ad simile argumentum, asserere, implicare in terminis, quod veritas addat supra ens aliquid reale absolutum; & quod hoc sit solùm per rationem distinctum: quod probat, quia eo modo, quo verum super additur enti, eo modo distingui debet ab illo: ergo si superadditur aliquid reale, erit realiter distinctum. Sed hæc doctrina facilè reiicitur; nam principium intelligendi est quid reale, & tamen non est realiter distinctum in homine à principio sentiendi, cui per rationem superadditur, & à quo etiam solùm per rationem distinguitur: ergo ex eo, quod veritas sit quid reale, non benè infertur, quod realiter debet ab ente distingui; nam aliud est, quod id, quod superadditur alicui, sit reale; & aliud, quod sit realiter superadditum: hoc secundum est semper realiter distinctum; illud verò aliquandò realiter, aliquando verò solùm per rationem, vt demonstrat exemplum à nobis propositum.

51 Ad confirmationem respondeo distinguendo maiorem: Ante omnem relationem realem prædicamentalem, vel rationis quasi prædicamentalem, datur fundamentum ab illa distinctum, concedo maiorem; ante omnem relationem transcendentalem, nego maiorem, & minorem; nam nullum ens creatum est verum vsque-dum intelligatur vt conforme; & cùm conformitas, seu rectitudo sit relatio transcendentalis (vt ex dictis constat,) absque illa non potest intelligi vt verum. Ex hoc non sequitur, quod veritas simpliciter non sit aliquid absolutum; nam, vt constat *ex Metaph. disp.* 6. *quæst.* 1. & 2. relatio transcendentalis solùm secundùm quid est ad aliud, & simpliciter ad se, vt sic distinguatur à relatione prædicamentali, cuius totum suum esse est ad aliud.

52 Secundum fundamentum pro secunda sententia sic procedit. Verum est obiectum intellectus, sicut bonum est obiectum voluntatis: Sed nullum obiectum dicit relationem realem ad potentiam, vel habitum, cuius est obiectum, cùm sit mensura illius, & mensura solà relatione rationis respiciat mensurabile: ergo verum, quod est mensura intellectus, constituitur formaliter per relationem rationis.

53 Respondeo concessâ maiori, & minori, negando consequentiam; nam obiectum intellectus, quia verum, vel quia habens in se veritatem, terminat actum intellectus, & ideo anteuertenter ad talem terminationem est verum per hoc, quod conformetur cum idea existente in intellectu diuino, vt suprà dictum est. Et adde, quod cùm verum sit passio entis realis, non potest constitui per relationem rationis; aliàs quid rationis dimanaret naturaliter ab ente reali, quod est ridiculum. Neque ex hoc sequitur, vt volunt alij sectatores huius sententiæ, quod veritas de formali consistat in aliquo negatiuo, licèt ex veritatis conceptu sequatur negatio falsitatis, vel fictionis; nam aliud est, quod veritas explicetur per negationem, quod verum est; & aliud quod consistat in tali negatione, quod est falsum: sicut etiam, quod quamplurimæ perfectiones diuinæ constituantur per negationem, etiamsi illæ per istam explicentur.

Hìc nota contra nostrum Illustrissimum Syluam loco suprà allegato, *numero* 51. malè in solutione huius argumenti asserere veritatem esse formalitatem rationis superadditam enti; nam veritas est passio, vel quasi passio realis entis; & ens non fictitiè, sed realiter est verum, vt etiam ipse fatetur: ergo veritas veri realis constitutiua, non est formalitas, seu expressio rationis, sed realis, & vera; aliàs concretum reale constitueretur per formam rationis, quod est impossibile. 54

Tertium fundamentum pro secunda sententia sic se habet. Eodem modo se habet veritas in rebus creatis, ac sanitas in medicina; vtique quia sicut medicina est causa sanitatis in animali intrinsecè repertæ; sic res sunt causa veritatis in intellectu intrinsecè repertæ, sed medicina solùm dicitur extrinsecè sana à sanitate animalis, in quo sanitas per se primò reperitur: ergo res creatæ solùm dicuntur extrinsecè veræ à veritate intellectus, in quo veritas per se primò residet. 55

Respondeo negando maiorem, nam licèt veritas existens in rebus causet in intellectu veritatem formalem, sicut medicina sanitatem in animali causat; tamen medicina intrinsecè non est formaliter, sed virtualiter solùm sana, quatenus in se continet sanitatem, etiamsi formaliter extrinsecè dicatur sana à sanitate intrinseca animalis, vbi per se primò sanitas residet, tanquam in famosiori analogato: at verò res non solùm sunt virtualiter intrinsecè veræ, quatenus causant veritatem formalem in intellectu primariò existentem, tanquam in principaliori analogato; & formaliter extrinsecè, quatenus dicuntur veræ à veritate formali, existente intrinsecè in intellectu; sed etiam sunt formaliter intrinsecè veræ à veritate in illis intrinsecè existente, quatenus conformantur ex se cum ideis existentibus in intellectu diuino; & ideo quoad præsens, nec paritas, nec fundamentum vim habet. Ex quo constat ad primum illatum ex hac sententia deductum § 2. nam veritas obiectiua intrinsecè in rebus existens, est quid reale formale enti adueniens per modum proprietatis, quatenus formaliter conformatur cum idea existente in Deo; & ideo res non solùm causaliter, & extrinsecè, sed etiam intrinsecè sunt veræ. 56

Ad secundum illatum dico, quod res non solùm dicuntur fundamentaliter veræ, quia causant veritatem formalem in actibus intellectus formaliter repertam; sed etiam formaliter intrinsecè veræ, quia conformantur cum ideis diuinis. Vnde inter hæc analogiæ membra, non solùm reperitur attributionis, sed etiam proportionalitatis analogia, quatenus formaliter intrinsecè participant veritatis vt sic conceptum. 57

Quartum fundamentum contra nostras conclusiones desumitur ex Philosopho 1. *Perihe r. cap.* 1. Et 6. *Metaph. cap.* 2. dicente: *Veritatem solùm esse* 58

in compositione, & diuisione. Et etiam in textu 8. asserente, *Verum & falsum non esse in rebus, sed in mente.* Ergo veritas non est in rebus. Hæc consequentia constat, tum ex testimoniis Philosophi, tum ex D. Thoma q 17. *primæ partis, art.* 1. vbi sic ait: *Verum, & falsum opponuntur, & sic ibi primùm quærenda est falsitas, vbi primùm veritas inuenitur*: Sed falsitas non est in rebus, vt docet D. Thomas *ibi*, ex Philosopho 5. *Metaph. cap.* 29. nam res si sunt, veræ sunt; & si non sunt, nec veræ, nec falsæ sunt, sed absolutè non sunt: homo enim non est falsus leo, sed absolutè non est leo, & solùm est verus homo: ergo nec veritas erit in rebus, quia contrariorum eadem est ratio, & disciplina.

59 Respondeo Philosophum, & D. Thomam in omnibus his testimoniis solùm loqui de veritate formali (falsitati formali opposita) quam fatemur non esse in rebus, sed in mente; neutiquam verò de veritate obiectiua rerum naturalium, quam dicimus esse in rebus per hoc, quod sint conformiter ad ideam diuini intellectus; nam in rebus naturalibus licèt detur veritas intrinseca, & simpliciter dicta; tamen in his non datur, nec potest dari falsitas, quia veritas, & non falsitas est entis passio, & ad ens naturale à Deo creatum non potest sequi falsitas, cùm non possit eius causalitas à vero deficere. Cum hoc tamen compatitur, quod in veritate obiectiua rerum artificialium, & rerum moralium possit reperiri falsitas; nam hæ entitates vel ex nostra ignorantia, vel ex nostra malitia multoties fiunt deficienter absque conformitate ad regulam, vt docet noster Anselmus in hoc dialogo de veritate.

60 Quintum fundamentum sic proponitur. Ordo transcendentalis ad ideas diuinas est quid reale, cùm fundetur in dependentia, & causalitate reali; sed hoc reale non constituit veritatem, sed ens, cùm omne reale ad ipsam entitatem pertineat: ergo verum, quod est passio enti superaddita, non potest formaliter constitui per id, quod ens constituit; aliàs ab illo non distingueretur tanquam passio illius.

61 Respondetur distinguendo maiorem; ordo transcendentalis ad ideas est quid reale, entitatiuè, & transcendentaliter, concedo maiorem; formaliter, & expressiuè nego maiorem; & distinguo minorem: hoc reale non constituit veritatem formaliter, & expressiuè, concedo minorem; transcendentaliter, & entitatiuè nego minorem, & consequentiam in eodem sensu; nam licèt veritas obiectiua creata sit transcendentaliter ipsum ens, quod à Deo dimanat; tamen formaliter superaddit nouam connotationem, seu expressionem, ratione cuius constituitur, & intelligitur vt passio, vel quasi passio entis; nam, vt dixi in notabilibus, in ente non sunt assignandæ passiones, sicut in aliis entibus, vbi passiones dimanant ab essentia cum distinctione reali; non aliter ac in essentia Dei assignantur attributa, non vt distincta, vel vt superaddita realiter ipsi, sed solùm vt expressiuè ab ipsa distincta.

62 Sextum fundamentum sic procedit. Vt cognoscamus veritates rerum, non recurrimus ad ideas diuinas, sed ad sua prædicata quidditatiua; tum quia non possumus ideis vti ad certificandum de veritate rei; tum, quia in ordine ad illas non accipitur falsitas rei; tum quia sine aliquo ordine res est, & vera est: ergo veritas obiectiua creata non est, nec dicitur formaliter talis per ordinem ad diuina exemplaria.

63 Respondeo concesso antecedenti negando consequentiam; nam aliud est id, ad quod recurrimus ad cognoscendam veritatem; & aliud id, quod constituit illam in suo esse, vt videre est in substantia, quæ cognoscitur ex accidentibus nobis notis, & tamen non constituitur per illa. Sic licèt veritas obiectiua creata constituatur in suo esse per ordinem ad diuina exemplaria; tamen non cognoscitur à nobis per illa, quia ex se nobis sunt ignota; sed per accidentia ipsius veritatis, quæ experimur per sensus, ex quibus sua prædicata quidditatiua indagamus, cognoscendo solùm constitui per ordinem ad ideas diuinas, tanquam per prædicata quidditatiua, & essentialia.

Vnde ad primam probationem antecedentis dico, verum esse, quod veritas obiectiua creata non constituitur in recto per ideas diuinas, attamen ex hoc non sequitur, quod absque illis possit sua essentia esse, & intelligi, non aliter ac actio non constituitur in recto per agens; & tamen sine illo, nec esse, nec intelligi potest; & ideo ad cognoscendas veritates rerum non possumus recurrere nec ad sua prædicata quidditatiua, nec ad suam definitionem, quin recurramus ad ideas tanquam ad connotatum essentialiter requisitum ad veritatis quidditatem, per quod etiam patet ad secundam probationem. 64

Et ad tertiam dico, verum esse, quod in ordine ad ideas diuinas non potest accipi falsitas rei, cùm à Deo, & suis perfectionibus dimanet omnis veritas participata. Attamen nota hic falsitatem non posse reperiri in rebus naturalibus, vt iam docui in solutione ad 4. fundamentum; tum quia à Deo, à quo res naturales producuntur, non valet falsitas participari; tum quia veritas est passio entis naturalis, ita ei connexa, vt sine illa possit intelligi; tamen absque illa non potest reperiri. Quare falsitas propriè loquendo solùm reperitur in actibus intellectus nostri fallibilis. 65

Septimum fundamentum sic se habet. Magister Angelicus *in hac* 1. *p. q.* 16 *art.* 1. & *q.* 1. *de veritate, art.* 2. comparat veritatem existentem in rebus, & intellectu sanitati existenti in animali, & medicina: Sed sanitas est intrinsecè, & formaliter in animali, & solùm extrinsecè, & causaliter in medicina, quatenus hæc est causa sanitatis animalis: ergo veritas solùm est intrinsecè, & formaliter in intellectu; & in rebus extrinsecè, & causaliter, quatenus res causant in intellectu, vel eius actibus veritatem formalem. 66

Respondeo distinguendo maiorem: D. Thomas comparat sanitatem veritati formali in actibus existenti, concedo maiorem; veritati obiectiuæ in rebus repertæ, nego maiorem, & concessâ minori, nego consequentiam, si intelligatur de veritate obiectiua; nam in his locis, vt suprà dixi, Angelicus Doctor solùm loquitur de veritate formali, quæ est formaliter in intellectu, & causaliter, seu denominatiuè extrinsecè in rebus; neutiquam verò de veritate obiectiua, quæ reperitur intrinsecè in rebus ex ordine, quem habent ad ideas diuinas. 67

Dices: Bonitas in rebus dicitur per ordinem ad voluntatem, quam mouet, & non per ordinem ad aliud: ergo similiter veritas dicitur per ordinem ad intellectum, quem terminat, & non per ordinem ad ideas diuinas; cùm verum sit specificatiuum intellectus, sicut bonum est etiam voluntatis specificatiuum. 68

Respondeo negando antecedens: nam ex eo res mouent voluntatem trahendo illam ad se, quia bonæ sunt: ergo priùs est, quod sint bonæ, quàm quod moueant voluntatem. Et similiter ex eo res specificant intellectum, quia veræ sunt; & ideo 69

prius

priùs est, quod sint veræ in ordine ad ideas diuinas, quàm quod illius habitudinem terminent illum specificando.



QVÆSTIO XVII.

De falsitate.

ARTICVLVS I.

Vtrum falsitas sit in rebus?

CONCLVSIO nostri Anselmi sic se habet. In rebus naturalibus per se comparatis ad intellectum diuinum, neutiquam potest esse falsitas; secus verò in illis per accidens comparatis ad intellectum humanum. In rebus verò artificialibus per se comparatis ad intellectum humanum, & in moralibus per se etiam comparatis ad regulas moris, potest etiam per se dari falsitas. Hæc conclusio quatuor habet partes, & quoad primam constat ex nostro Magistro dialogo de veritate, *cap.* 7. vbi sic fatur. Magister. *An putas aliquid esse aliquando, aut alicubi, quod non sit in summa veritate, & quod inde non acceperit quod est, in quantum est; aut quod possit aliud esse, quàm quod ibi est?* Discipulus: *Non putandum.* Magister: *Quidquid igitur est, verè est, in quantum hoc est, quod ibi est.* Discipulus: *Absolutè concludere potes, quia omne quod est, verè est, quoniam non est aliud, quàm quod ibi est.* Magister: *Est igitur veritas in omnium, quæ sunt, essentia, quia hoc sunt, quod in summa veritate sunt.* Discipulus: *Video ita ibi esse veritatem, vt nulla possit esse falsitas; quoniam quod falsò est, non est.* Magister: *Benè dicis.* Ergo ex mente nostri Anselmi in rebus naturalibus per se comparatis ad intellectum diuinum, nulla potest falsitas reperiri.

Secunda verò pars constat ex eodem dialogo, *cap.* 6. vbi sic fatur. Discipulus: *Est quidem in sensibus corporeis veritas, sed non semper; nam fallunt nos aliquando. Nam cùm video aliquando per medium vitreum aliquid, fallit me visus, quia aliquando renunciat mihi corpus, quod video vltra vitreum, eiusdem esse coloris, cuius est vitreum, cùm alterius sit coloris.* Magister: *Non mihi videtur hæc veritas, vel falsitas in sensibus esse, sed in opinione.* Ergo iuxta mentem nostri Magistri, res naturales per accidens comparatæ ad intellectum humanum possunt pati extrinsecè falsitatem, quam intrinsecè habet actus.

Quarta pars, ex qua infallibiliter demonstratur tertia, constat *ex cap.* 4 *eiusdem dialogi*: vbi sic ait Magister Anselmus: *Sed & in voluntate dicit ipsa veritas veritatem esse, cùm dicit Ioannis* 8. *diabolum non stetisse in veritate; non enim erat in veritate, neque deseruit veritatem, nisi voluntate.* Discipulus: *Ita credo; si enim semper voluisset quod debuit, nunquam peccasset, qui non nisi peccando veritatem deseruit.* Magister: *Dic ergo, quid tu intelligas per veritatem.* Discipulus: *Non nisi rectitudinem. Nam si quamdiu voluit quod debuit, ad quod scilicet voluntatem acceperat, in rectitudine, & veritate fuit; & cùm voluit, quod non debuit, rectitudinem, & veritatem deseruit: non aliud potest ibi intelligi veritas, quàm rectitudo; quoniam siue veritas, siue rectitudo, non aliud in eius voluntate fuit, quàm velle quod debuit.* Ex quibus verbis sic formo rationem pro tertia, & quarta parte suæ assertionis. Secundùm mentem nostri Anselmi falsitas potest reperiri in rebus moralibus per se, dum à recta deuiant ratione, idest dum non sunt factæ iuxta regulas rationis; vtique quia non sunt desideratæ à voluntate secundùm rectam rationem: sed multoties etiam res artificiales deuiant à regula artis, vel non sunt factæ iuxta regula artis: ergo tam in his, quàm in illis rebus potest dari per se falsitas, sicut & veritas, dum sunt factæ, vel desideratæ à voluntate iuxta regulas moris, & artis.

Eandem conclusionem tenet Angelicus Doctor, quam probat in corpore hac ratione. Nam in rebus, neque veritas, neque falsitas reperitur, nisi per ordinem ad intellectum diuinum, vel humanum: Sed res naturales per se comparatæ in ordine ad intellectum diuinum, non possunt dici falsæ, sicut dicuntur multoties falsæ res artificiales per ordinem ad intellectum humanum, & res morales per ordinem ad leges diuinas, & humanas; vtique quia à Deo res naturales participant indefectibiliter proprium esse iuxta ideam sui intellectus; & è contra res artificiales, & morales multoties ex ignorantia, deceptione, vel malitia agentis defectibilis non conformantur cum suis mensuris: ergo res naturales ex ordine, quem per se habent ad intellectum diuinum, non possunt esse, nec dici falsæ, sicut dicuntur, & sunt multoties falsæ res artificiales, & morales ex ordinatione, quam per se exprimunt ad intellectum humanum, nunc hoc proueniat per se ex ignorantia, vel deceptione intellectus, nunc ex malitia voluntatis præsupponentis intellectus ignorantiam, vt fit in rebus moralibus. Cum hoc tamen compatitur, quod res naturales per ordinem ad intellectum humanum, cum quo connectuntur, per accidens valeant dici, & denominari falsæ a falsitate formali per se existente in actibus falsis intellectus creati; sicut etiam valent dici, & denominari veræ à veritate formali per se existente in actibus veris eiusdem intellectus.

ARTICVLVS II.

Vtrum in sensu sit falsitas?

NEgatiuam tenet partem Anselmus noster in dialogo de veritate, *cap* 6. vbi sic ait. Discipulus: *Est quidem in sensibus corporeis veritas, sed non semper; nam fallunt nos aliquando. Nam cùm video per medium vitreum aliquid, fallit me visus, quia renunciat mihi corpus, quod video vltra vitreum, eiusdem esse coloris, cuius est vitreum, cùm alterius sit coloris.* Magister: *Non mihi videtur hæc veritas, vel falsitas in sensibus esse, sed in opinione.* Ex quibus verbis manifestè ostendit, nec veritatem, nec falsitatem esse propriè in sensibus, sed solùm in intellectu.

Negatiuè etiam respondet D. Thomas in corpore huius articuli ex eo, quod falsitas propriè non potest esse, vbi veritas propriè non est; sed in solo intellectu est propriè veritas, cùm verum ad intellectum propriè, & per se spectet: ergo falsitas propriè non est in sensu: impropriè tamen potest in illo reperiri, in quantum sensus non percipit res sensibiles sicuti sunt, vel propter distantiam obiecti, vel impedimentum organi.

ARTICV

ARTICVLVS III.

Vtrum falsitas sit in intellectu?

AFfirmatiuam partem tenet Benedictinæ Familiæ Magister, & constat primò; tum ex verbis articuli præcedentis, tum ex eodem dialogo, *cap.11.* vbi sic veritatem definit. *Veritas est rectitudo solâ mente perceptibilis.* Ex qua diffinitione sic probatur conclusio. Nam solùm potest esse falsitas propriè, vbi propriè veritas existit: sed veritas propriè est in intellectu, cùm ab illo solùm per se percipiatur: ergo in illo solùm potest esse propriè falsitas, vel dum apprehendit vnum obiectum pro alio, vel dum attribuitur subiecto, quod ei non competit.

Eandem partem tenet Doctor Angelicus, quam probat primò ex Philosopho 3. *de anima*, *textu* 91. vbi dicitur, *quod vbi compositio intellectuum est, ibi verum, & falsum est:* sed compositio intellectuum est in solo intellectu: ergo falsum solùm est in illo. Secundò probat in corpore; nam falsitas valet esse in actu apprehensionis, dum intellectus vnum obiectum intendit apprehendere, & aliud apprehendit: quod constat ex illis verbis; *Vno modo secundùm quod intellectus diffinitionem vnius attribuit alteri* apprehendendo illam alteri conuenire: & etiam potest dari falsitas in aliis actibus, dum attribuit rei id, quod illi non competit: ergo in omni actu intellectus potest dari falsitas.

ARTICVLVS IV.

Vtrum verum, & falsum sint contraria?

COnclusio nostri Anselmi est affirmatiua, eamque proponit, tum *cap.2. huius dialogi*, vbi Magister inquirit: *Quid sit veritas in ennunciatione?* Et respondet, *hanc esse veram, vel falsam.* Tum *cap.* 3. vbi ait: *Cognitionem quoque dicimus veram, cùm est, quod aut ratione, aut aliquo modo putamus esse; & falsam, cùm non est.* Tum *cap.*5. vbi expresè ait esse contraria, his verbis: *Nam si malè agere, & veritatem facere opposita sunt, sicut ostendit Dominus, cùm dicit Ioannis* 3. *qui malè agit, odit lucem, & qui facit veritatem, venit ad lucem; idem est veritatem facere, quod bene facere; bene namque facere, ac malè facere, contraria sunt.* Ex quibus testimoniis sic formatur ratio. Falsum opponitur vero sicut falsitas veritati: sed falsitas non opponitur contradictoriè, sed contrariè veritati, vt in vltimo fatetur testimonio: ergo secundùm nostrum Anselmum falsum opponitur contrariè vero, ac per consequens sunt contraria.

Eandem partem tenet Doctor Sanctus, quam probat in corpore hac ratione: Nec negatio, nec priuatio alicuius formæ ponit aliquid in subiecto, de quo dicuntur; sicut forma contraria aliquid ponit in subiecto, de quo dicitur: sed falsitas aliquid ponit in subiecto, quod dicitur ab illa falsum; cùm iuxta Philosophum 4. Metaph. *Falsum fit ex eo, quod dicitur aliquid esse, quod non est; vel non esse, quod est.* Ergo verum, & falsum sunt contraria.



QVÆSTIO XVIII.

De Vita Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum omnium naturalium rerum sit viuere?



NEGATIVE respondet Magister Anselmus, & constat ex monologio, *cap.29.* vbi sic fatur: *Nempe si cuilibet substantiæ, quæ & viuit, & sensibilis, & rationalis est, cogitatione auferatur quod rationalis est, deinde quod sensibilis, & postea quod vitalis, postremò ipsum nudum esse, quod remanet, quis non intelligat, quod illa substantia, quæ sic paulatim destruitur, ad minus, & ad minus esse, & ad vltimum ad non esse gradatim perducitur. Quæ autem sigillatim assumpta quamlibet essentiam ad minus, & ad minus esse deducunt, eadem ordinatim assumpta illam ad magis, & magis esse perducunt. Patet igitur quia magis est viuens substantia, quàm non viuens; & sensibilis, quàm non sensibilis; & rationalis, quàm non rationabilis.* Ergo ex mente nostri Anselmi datur substantia non viuens, quæ minus est, quàm viuens, ac per consequens non omnium naturalium rerum est viuere.

Eandem conclusionem tenet Diuus Thomas, quam probat primò in argumento *Sed contrà*, ex Dionysio *capite sexto de diuinis nominibus*, vbi ait: *Quod plantæ secundùm vltimam resonantiam vitæ habent viuere.* Ex quibus verbis sic format rationem. Plantæ obtinent vltimum gradum vitæ: sed corpora inanimata sunt infra plantas: ergo illorum non est viuere. Probat secundò in corpore hac ratione. Tunc animal mortuum dicitur, quando ab alio, & non à se mouetur; & tunc viuum, quando à se, & non ab alio mouetur: sed plures sunt res, quæ solùm ab alio possunt moueri; vt experientia demonstrat in rebus inanimatis: ergo non omnium rerum naturalium est vita, vel viuere.

ARTICVLVS II.

Vtrum vita sit quædam operatio?

COnclusio nostri Anselmi sic se habet. Vita per se primò solùm reperitur in substantia, vel natura, quæ est principium operationis vitalis. Constat hæc conclusio ex monologio, *capite* 29. vbi sic illam demonstrat: *Hinc itenim forsasse, immò non fortasse, sed pro certo hinc omnis intellectus indicat naturas quolibet modo viuentes præstare non viuentibus, sentientes non sentientibus, rationales irrationalibus.* Ergo ex mente nostri Magistri, vita per se primò solùm est in natura, vel substantia, quæ est principium operationis, & in operatione solùm per se secundò; sicut esse per se primò est in substantia,

stantia, & per se secundò in accidentibus, quæ illam consequuntur.

Eandem conclusionem tenet Magister Angelicus, quam probat primò in argumento sed contra ex Philosopho 2. *de anima*, *textu* 37. vbi ait, quod *viuere in viuentibus est esse*. Probat secundò in corpore; nam licèt nomen vitæ accipiatur ex eo, quod exteriùs apparet, videlicet ex motu à se, non tamen est impositum ad significandum hoc, sed ad significandam substantiam, cui competit secundùm suam naturam mouere seipsam, vel agere se quovis modo ad operationem: ergo vita non est prædicatum accidentale, sed substantiale, quod per se primò substantiæ conuenit, etiamsi per se secundò sit prædicatum accidentale, per se secundò actioni conueniens, quia ab illa accipitur; & in hoc sensu loquutus fuit Aristoteles 9. *Ethicor. cap.* 9. dum dixit, quod *viuere principaliter est sentire, vel intelligere*.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deo conueniat vita?

CONclusio nostri Anselmi sic profertur: vita propriissimè est in Deo. Constat tum ex Monologio, *cap.* 14. his verbis: *Illa enim natura diuina sola est, quâ penitus nihil est melius, & quæ melior est omnibus, quæ non sunt quod ipsa. Non est igitur corpus, vel aliquid eorum, quæ corporei sensus discernunt; quippe his omnibus melius est aliquid, quod non est quod ipsa est. Mens enim rationalis, quæ nullo corporeo sensu, quid, vel qualis, vel quanta sit percipitur, quanto maior esset, si esset aliud eorum, quæ corporeis sensibus subiacent, tantò maior est, quàm quodlibet eorum. Penitus enim ipsa summa essentia tacenda est esse aliquid eorum, quibus est aliquid, quod non est quod ipsa sunt, superius, & est omnino: sic ratio docet, dicenda quodlibet eorum, quibus est omne, quod non est quod ipsa sunt, inferius. Quare necesse est esse eam viuentem, sapientem, potentem, &c. Et quidquid simpliciter absolutè melius, quàm non ipsum.* Tum constat ex capite 19. *eiusdem Monologij*, vbi sic decantat: *Sed palam est, quia quodlibet bonum summa natura sit, summè illud est: illa igitur est summa essentia, summa vita, summa ratio, &c. quod non est aliud, quàm summè ens, summè viuens, & alia simpliciter.* Tum ex *cap.* 84. *eiusdem libri*, vbi sic definit Dei æternitatem. *Videtur enim eius æternitas esse interminabilis vita, simul perfectè tota existens; cùm enim iam suprà satis liqueat, quod eadem substantia non sit aliud, quàm vita sua, & æternitas; nec sit aliquo modo terminabilis, quid aliud est vera æternitas, quàm interminabilis vita, simul & perfectè tota existens.*

Tum ex *capite* 43: vbi sic fatur: *Multò igitur magis æterni Patris coæternus Filius, qui sic habet à Patre esse, vt non sint duæ essentiæ, per se subsistit, sapit, & viuit.* Tum denique constat ex Proslogio, *capite* 22. vbi sic loquitur: *Tu vero es, quod es, quia quidquid aliquando, aut aliquo modo es, hoc totus es, semper es, & tu es, qui propriè, & simpliciter es; quia nec habes fuisse, aut futurum esse: sed tantùm præsens esse; nec potest cogitari aliquod non esse; sed vita es, & lux, & sapientia, & multa huiusmodi bona; & tamen non es, nisi vnum, & summum bonum tu tibi omnino sufficiens, & nullo indigens, quo omnia indigent vt sint, & vt bene sint.*

Ex quibus omnibus testimoniis manifestè constat, vitam Deo conuenire perfectissimè, cùm sua substantia sit sua vita omnino à se, & nullo modo ab alio; aliàs non esset ita sibi sufficiens vt nullo alio indigeret.

Eandem assertionem tenet Diuus Thomas, illamque probat primò ex Psalmo 83. vbi sic Regius Vates confitetur vitam Dei. *Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum.* Probat secundò in corpore, nam cui perfectissimè conuenit operari ex se ipso, & non ex alio, perfectissimè competit ratio vitæ; cùm vita definiatur per hoc, quod est *operari à se*: sed Deo conuenit perfectissimè operari ex se ipso, & non ex alio; tum quia sua natura est suum intelligere, seu sua operatio; tum quia non habet ab alio formam, nec finem: ergo in Deo maximè, & propriissimè reperitur ratio vitæ.

ARTICVLVS IV.

Vtrum omnia sint vita in Deo?

CONclusio nostri Anselmi est affirmatiua, illamque docet in monologio, *capite trigesimoquarto*, vbi sic fatur: *Quidquid igitur factum est, siue viuat, siue non viuat, aut quodcunque sit in se, in ipso est ipsa vita, & veritas. Quoniam autem idem est summo Spiritui scire, quod intelligere, siue dicere, necesse est, quod eodem modo sciat omnia quæ scit, quo ea dicit, aut intelligit. Quemadmodum igitur omnia sunt in verbo eius vita, & veritas, ita sunt in scientia eius. Quâ ex re manifestissimè comprehendi potest, quomodo dicat Spiritus, vel quomodo sciat ea, quæ facta sunt, aut humanâ scientiâ comprehendi non posse. Nam nulli dubium, creatas substantias multò aliter esse in seipsis, quàm in nostra scientia: in seipsis namque sunt per ipsam suam essentiam, in nostra verò scientia non sunt earum essentiæ, sed earum similitudines. Restat igitur, vt tantò veriùs sint in seipsis, quàm in nostra scientia, quantò veriùs sunt alicubi per suam essentiam, quàm per suam similitudinem: cùm ergo & hoc constet, quia omnis creata substantia tantò veriùs est in Verbo, & intelligentia Creatoris, quàm in seipsa; quantò veriùs existit creatrix, quàm creata essentia. Quomodo comprehendat humana mens cuiusmodi sit illud dicere, & illa scientia, quæ sic longè superior, & verior est creatis substantiis, si nostra scientia tantùm superatur ab illis, quantum earum similitudo distat ab earum essentia.* Ergo ex mente nostri Magistri cùm omnia sint in Deo, quidquid est Deus, omnia sunt in ipso vita diuina.

Eandem conclusionem tenet Magister Angelicus,

gelicus, quam probat primò ex illo Ioannis 1. *Quod factum eſt, in ipſo vita erat.* Sed præter Deum, omnia ſunt ab ipſo facta: ergo omnia ſunt in Deo vita. Probat ſecundò in corpore. Nam à Deo omnia intelliguntur ſecundùm proprias rationes, & non per rationes, ſeu ſpecies à ſua eſſentia diſtinctas, ſed per ſuam eſſentiam: ſed in Deo ſua eſſentia eſt vita perfectiſſima: ergo in ipſo omnes creaturæ ſunt vita perfectiſſima.

Fugacia noſtri ſtamina curſus breuibus libet iungere filis. Vitalem, quam ebibit auram, non aliunde cenſeas, quàm ex Anſelmi & Thomæ puriſſimo anhelitu. O faxit Deus: ſpiraculum vitæ in illum ſpirarit vterque, vt vtriuſque ſemper ſpiramen halaret? Vtinam duorum verba lucerna ſit, veram Theologiæ ſemitam iter theologicum terentibus indicans: Credo certè futura; vita namque lux eſt; & vita, quam ſuis ſcriptis Theologiæ penè exanimi dedere Anſelmus, & Thomas, lux erit, quæ inter tenebroſas ignorantiæ caligines radiabit cæcutienti intellectui. Extremum noſtrum finit vita laborem, vt ſcias doctrinam Anſelmi, & Thomæ eſſe mortis expertem, & vitalia ſæcula vincere. Felix meta, cui ſemper eſt vita ſuperſtes; fortunata ſpica, quæ non diræ falci ſuccumbit, ſed ſemper ſplendet flauo colore. Non conſumptus, ſed conſummatus eſt curſus: ſit ad laudem cunctipotentis Triados, Patris, Filij, & Spiritus Almi, nec-non intemeratæ Virginis Mariæ, ab originario puriſſimæ næuo: crucifixi Andreæ, Benedicti Parentis almifici, Anſelmi, & Thomæ Magiſtri; Veremundi Patroni, Adelelmi Abbatis, Burgenſis ciuitatis Tutelaris Patroni; Gertrudis Deo pervalde dilectæ, & omnium Cælicolarum. Amen.



INDEX



INDEX LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ,

Quæ in hoc Volumine continentur.

Ex

INDEX

INDEX
RERVM NOTABILIVM,
Quæ in hoc Volumine continentur.

A

Abstractio.

Homo

Charitas.

Cognitio.

Conclusio.

Concursus.

Concursus

Demonstratio.

Deus.

Concursus,

sed

E

Effectus.

Eleuatio.

Ens.

Essentia.

Existentia, & Coëxistentia.

Æternitas.

In

Æuum.

F

Falsitas.

Fides.

Immaterialitas.

Immensitas

Intellectus : Intellectualitas : Intellectio.

Imperium.

Impetus.

Instrumentum.

Scibilitas

Rerum Notabilium.

Offensa.

Omnipotentia.

Operatio.

Perfectio

P

Perfectio.

Praxis, Practicum, & speculatiuum.

Præmissa.

Propositio.

Possibile.

Species.

Substantia.

T

Tempus.

Theologia.

V

Veritas.

FINIS

